۱۳۲۸۸

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی

کتاب مفتاح الکرامه

مؤلف

جلد (۶۲۱) از کتب (خطی) اهدائی

آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی

شماره ثبت کتاب ۳۱۲۲۶

خطی اهدائی

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

۶۲۱

مفتاح الكرامة

١

بسم الله الرحمن الرحيم وعليه التكلان وبه نستعين

الحمد لله كما هو اهله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه اجمعين محمد وآله الطيبين الطاهرين ورضي الله تعالى عن علمائنا ومشايخنا اجمعين
اجمعين وعن رواتنا المتقين آثار الائمة المعصومين صلوات الله تعالى عليهم اجمعين ويتوجه اليه سبحانه بهم صلوات الله عليهم ان يجعلنا ممن
يقتبس آثارهم ويسلك سبيلهم ويحشر في زمرتهم انه ارحم الراحمين قال العلامة الامام العلامة قدس الله تعالى روحه وتوجه الله تعالى بتاج الكرامة المطلب الثاني
في المساجد المسجد حقيقة شرعية في المكان الموقوف على المسلمين للصلوة فيه من دون اختصاص ببعض دون بعض مع الصلوة فيه او بقبض
الحاكم كما يفهم ذلك من كلامهم وفي كل من بني مسجدا لنفسه واهله واولاده تغييره وقال الشهيد والكركي والصيمري في الذكرى وجامع
المقاصد وكشف الالتباس انما يصير البقعة مسجدا بالوقف اما بصيغته وقفت وشبهها واما بقوله جعلته مسجدا ويأذن في
الصلوة فيه فاذا صلى فيه تم الوقف ولو قبضه الحاكم او اذن في قبضه فكذلك لان له الولاية العامة وفي التذكرة انه لا يصير مسجدا
بقوله جعلته مسجدا لانه وصفه بما هو موصوف به لانه قال صلى الله عليه وآله جعلت لي الارض مسجدا نعم ان قال جعلته مسجدا لله تعالى
فالاقرب انه يصير مسجدا خارجا عن ملكه فان نوى به ان يكون مسجدا يصلى فيه كل من اراده زال ملكه عنه وان لم ينو ذلك فملكه باق
عليه سواء صلى فيه او لم يصل قال في الذكرى ظاهره الاكتفاء بالنية وليس في كلامه ما يدل على التلفظ ولعله الاقرب انتهى واستظهر ذلك
في مجمع البرهان فاكتفى بمجرد قصد كونه وقفا وفي جامع المقاصد ان في النفس من ذلك شيئا واما الاستناد الى ان معظم المساجد في
الاسلام على هذه الصورة كما في الذكرى فليس ذلك بمعلوم ولا حاجة الى الفحص عن كيفية الوقف اذا شاع كونه وقفا وصح بدلالته
كما في غيره من العقود مثل النكاح وما جرى هذا المجرى انتهى قلت قد صرح في وقف المبسوط وغيره من غير خلاف كما تردد في خصوص
المسئلة انه لا بد من التلفظ بالوقف … على انه ابن من الصحيح او الكنائس بدع القرية او البيئة وقال المحقق
ان وقفه ونوى القربة وصلى فيه الناس ودخلوه زال ملكه عنه ولو لم يتلفظ بالوقف كانواه جاز له تغييره انتهى وفي كشف اللثام
بعد ان نقل عبارة الفاضل قال هذا هو المشهور وهو المعتمد انتهى وقضية اشتراط القربة في صحة وقف المساجد كما صرح به جماعة واشتراط
عدم كونه لغرض فاسد كما صرح آخرون قالوا فلا يجوز الصلوة بما بني لغرض فاسد يستلزم عدم جواز الصلوة في المساجد التي بناها
المخالفون وكذا البيع والكنائس لان الوقف باطل فيبقى ملكا لهم فلا يجوز الصلوة فيها بغير اذنهم ومن المعلوم ان غرض المخالفين
الوقف لصلوة اهل مذهبهم وكذا غرض اليهود والنصارى الوقف على اهل ملتهم وقد شاع الاستاد الشريف ادام الله تعالى حراسته في
حلقة درسه الشريف … واظن ان الذي استقر عليه رأيه الشريف في الجواب عنها ما حاصله ان هؤلاء يقصدون القربة
في بنائها ووقفها لكنهم اخطأوا وان الله يستحسن من وافق منهم … فاسد كما يعلم انهم شرطوا في الوقف عدم عبادة غير
اهل ملتهم فيها ولو ثبت انهم شرطوا ذلك ايضا فيمكن ان يقال بصحة وقفهم وبطلان شرطهم … على … الفاسد وتوثيق المساجد
بان المأخوذ فيها عدم الاختصاص كما سمعت وقد اختار المصنف في وقف الكتاب صحة الوقف وبطلان الشرط وخالف ولده والمحقق
الثاني وقالا انهما يبطلان معا وقوى في التذكرة جواز الشرط بمعنى انه يصح شرطه ويتبع وقال في الدروس … في جواز التخصيص
في المسجد نظر من … الوقف على حسب ما يقفها اهلها ومن انه كالتحرير فلا يخصص كما يخصص غير التخصيص فان ابطلنا
التخصيص فهل يبطل الوقف نظر من حصول صيغته ولغو الشرط ومن عدم القصد الى غير المخصص انتهى وقد فرق بين المسجد
وبين المدرسة والرباط فجوز اشتراط التخصيص فيها قولا واحدا كما في الايضاح … وقال الاستاد ايضا ولو قيل
ببطلان الوقف في البيع والكنائس لا يضر ذلك لان الملك للمسلمين وانما يرجع فيها المصلحة واما في مساجد المخالفين الاعراض عن تلك
البقعة بالكلية وتقرير الائمة صلوات الله عليهم الشيعة على ذلك وحثهم اياهم على الصلوة معهم يكفينا للجواز وان كان الاحوط عدم
الصلوة فيها على اشتراطهم عدم صلوة الشيعة فيها وهذا نادر وهذا ما فهمته من مجموع كلامه ادام الله تعالى … واستنباطهم على القول

٢

على القول ببطلان الوقف الى ان لا ارض للامام فالمكان في كثير من الاخبار ان الارض له عليه السلام وعند ظهور الحق يخرجهم منها انتهى
فتامل جيدا وقد تقدم تمام الكلام في المسئلة في مكان المصلى قوله قدس الله تعالى روحه يستحب اتخاذ المساجد استحبابا مؤكدا واستحباب
اتخاذ المساجد في … من ضروريات الدين وفضله متفق عليه بين المسلمين كما في المدارك ومجمع عليه كما في الذكرى وكذا قصدها
… هو المعتمد الاقصى من عمارتها كما في كشف اللثام الاجماع فيها … لم يتعرض … الاصحاب لذكر
الاجماع فيها قوله قدس الله تعالى روحه ويستحب الاسراج فيها ليلا ولا يشترط في … الاسراج … كما في
حاشية الميسي والروض والمسالك والمدارك وفي … ان … الليل اجمع وفي الروض لا يشترط في حصول الثواب المذكور كون ما يسرج
به من الزيت ونحوه من مال المسرج لعموم الخبر وفي المدارك يعتبر اذن الناظر اذا كان من مال المسجد ولو لم يكن ناظر معين وتعذر
استيذان الحاكم لم يبعد جواز تعاطي ذلك لآحاد الناس قوله قدس الله تعالى روحه وتعاهد النعل وفي حكم النعل ما يصحب الانسان
من مظنات النجاسة كالعصى ونحوها كما في حاشية الميسي وفي الروض والروضة والمسالك وفي المبسوط يتعاهد نعله او خفه او غير ذلك
وقال جماعة تبعا للصحاح ان التعهد افضل المقام افصح من التعاهد لانه انما يكون بين اثنين قلت ان صح الخبر النبوي سقط كلام
الجوهري قوله قدس الله تعالى روحه وصلوة الفرائض المكتوبة في المسجد افضل من المنزل باتفاق المسلمين بل الظاهر انه من
ضروريات الدين كما في المدارك وبلا خلاف بين المسلمين كما في مجمع البرهان وبين اهل العلم الا في الكعبة كما في المنتهى ونقل عليه
الاجماع في التذكرة وجامع المقاصد وكشف اللثام قوله قدس الله تعالى روحه والنافلة بالعكس كما هو فتوى علمائنا كما
في المعتبر والمنتهى ذكر ذلك في مكان المصلى وهو المشهور كما في مجمع البرهان والكفاية وقول الاكثر كما في المدارك ونص على
ذلك في النهاية والمبسوط والشرايع والنافع والارشاد والتحرير ونهاية الاحكام والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والتعليم
والروض وحاشية الميسي وغيرها وفي السرائر صلوة نافلة الليل خاصة في البيت افضل منها في المسجد وفي المدارك عن جده ترجيح
فعلها في المسجد كالفريضة واستحسنه ونقله في الكفاية عن الشهيد وفي مجمع البرهان ما رأيت له دليلا الا ما ذكره في المنتهى من قوله
المتقدم بالتصنع قلت استدلوا عليه بخبر … زيد بن ثابت … وفي مجمع البرهان والمدارك وكشف اللثام
اخبار كثيرة تدل خصوصا وعموما على استحباب النافلة في المسجد وعن الكافي في فضل صلوة الجمعة انه قال يستحب لكل مسلم تقديم
دخول المسجد للصلوة ويحييه بالنوافل بعد الغسل وتغيير الثياب … النساء والطيب … الشارب … فان اختل شرط
من شروط الجمعة المذكورة سقط فرضها وكان حضور المسجد للصلوة النوافل وفرض الظهر والعصر مندوبا اليه انتهى قوله قدس الله تعالى
روحه وخصوصا نافلة الليل كما في المبسوط والنهاية والمنتهى والتحرير ونهاية الاحكام والتذكرة وجامع المقاصد والروض والتعليم
والروض ونقل ذلك عن المهذب والجامع … قوله قدس الله تعالى روحه والصلوة في بيت المقدس تعدل
الف صلوة وفي المسجد الاعظم مائة وفي مسجد القبيلة خمسا وعشرين وفي مسجد السوق اثنتي عشرة هذا ذكره قاطعين به وفي
جامع المقاصد رواه الاصحاب عن امير المؤمنين عليه السلام وفي النهاية والمعتبر والشرايع والتحرير وغيرها في السوق اثنتي عشرة مرة …
ذكر المسجد … في التحرير على ما صرح به في بحث مكان المصلى من ان السوق … كالمسجد وعن الشهيد انه قال …
الاصحاب … لم يكن فيها مسجد … مسجد السوق … انتهى والمراد بالمسجد الاعظم اعظم
مسجد في البلد الذي يكثر اجتماع عامة اهل البلد ومسجد القبيلة المعروف بقبيلة مخصوصة كما في جامع المقاصد وفي كشف
اللثام انه الذي لا يأتيه غالبا الا طايفة من الناس كمسجد القرية والبدو … قبيلة … بعض اطراف البلد بحيث
لا يأتيه غالبا الا من قرب منها ومسجد السوق المسجد الذي لا يأتيه غالبا الا اهل ذلك السوق قال في كشف اللثام واختار المصنف
هذا الخبر لاشتماله على مساجد ساير البلاد والقرى والبوادي واغفل ذكر الحرمين ومسجد الكوفة وساير المساجد المخصوصة

ونقل ذلك عن المهذب والجامع

كلام في استحباب اتيان النساء المساجد

لشهرة اخبارها وخروج ذكرها من غرض الكتاب انتهى وفي بعض الحواشي بعد ذكر الاخبار الواردة في ذلك اورد سبع سكوات ولجا
عنها فليلحظ فان بعضها وبعض الفوائد وقال وما ورد في الاخبار من تضاعف الصلوة في المساجد الموصوفة بوصف مع اشتراك
مساجد فيه بعضها افضل من بعض فيمكن حمله على اشتراكها في ذلك القدر بسبب ذلك الوصف ولا ينافي زيادة بعضها المزية الاخرى
او على ان الثواب المترتب على تلك الصلوات المعدودة مختلفة بحسب اختلافها في الفضيلة فيجوز ان يترتب على صلوة عشر
حسنات مثلا وعلى الاخرى عشرون انتهى وهل شرعية اتيان المساجد للرجال خاصة او لهم وللنساء ففي نهاية الاحكام وكشف
الالتباس هذا الحكم يعني اتيان المساجد مختص بالرجال دون النساء لانهن امرن بالاستتار وفي حاشية الميسي انما تستحب الفريضة في
المسجد في حق الرجال اما النساء فبيوتهن مطلقا وفي مجمع البرهان خبر يونس بن ظبيان يدل على اختصاص فضيلة المسجد
بالرجال كما هو المذكور في الكتب المشهورة وفي التذكرة يكره للنساء الاتيان الى المساجد وفي الدروس يستحب للنساء الاستتار في
البيوت لا الرجال وان كان البيت افضل وخصوصا لذوات الهيئات وفي التعليقة صلوة المرأة في دارها وفي الذكرى لا ترتب شرعية
اتيان المساجد للنساء وفي موضع اخر من كشف الالتباس ان صلوة المرأة في بيتها افضل من المسجد وفي اللمعة والروضة الافضل
المسجد لغير المرأة اما هي فبيتها على الاطلاق فالمسجد على بيتها وكذا ايضا مسجد المرأة بيتها على ان صلوتها فيه افضل من خروجها
الى المسجد او بمعنى كون صلوتها فيه كالمسجد مطلقا او هو كالمسجد لمن يريد الخروج اليه فيختلف بحسب الظاهر الثاني وفي التعليقة قلت ومن تتبع
مباحث الجماعة والاوقات ومباحث الحيض والاستحاضة وغيرها ظهر له ان الاصحاب قائلون بشرعية اتيان المساجد للنساء فيحمل
التفضيل على النوافل وفي المفاتيح صلوتها في بيتها افضل منها في صفتها وفيها افضل من صحن دارها وفيه افضل من سطح بيتها
قوله قدس الله تعالى روحه ويكره تظليل المساجد بل تبنى وسطا اقتداء بالسلف كما في جامع المقاصد والروض ولانه ابلغ
للسنة كما في المعتبر والوسط عرفا كما في الروضة وبالكراهة والبناء وسطا اقتداء بالسلف صرح في النهاية والمبسوط والسرائر
والشرايع والنافع والمعتبر ونهاية الاحكام والبيان والدروس وجامع المقاصد وغيرها وهو ظاهر او صريح كل من قال ان
المنارة يكره ان تكون اعلى من حائط المسجد المتحرز من الاشراف على دور الناس فلعل من لم يصرح بما نحن فيه اكتفى بذكر هذا
كما في الارشاد وغيره قوله قدس الله روحه وتظليلها بل تكون مكشوفة كما صرح به الشيخ واكثر من تاخر عنه وظاهر العلامة
انه لذلك غير مكروه حيث قال يستحب ان لا يظلل بل تكون وسطا ورد عليه بان يستحب ان لا يكون مظللا وفي الذكرى لعل المراد بالتظليل
تظليل جميع المسجد او تظليل خاص او في بعض البلدان والا فالحاجة ماسة الى دفع الحر والقر وبنحو ما في حواشي الشرايع ونقل ذلك
في جامع المقاصد والمسالك والروض وكشف اللثام عن الذكرى ساكتين عليه ورده في المدارك بما يأتي وفي حاشية الارشاد
المكروه تظليل جميعها ونحوه ما في البيان والتعليقة والروضة قال فلا حتى يلج الى السقف في اكثر البلاد لدفع الحر والقر وفي
المفاتيح وكشف اللثام الا ان يحتمل عريشا وفي مجمع البرهان كلام في استحباب كونها مكشوفة وكراهة المسقوفة الا ان تسقف المجوس
والبوادي من غير طين وفي الشرايع يستحب كونها مكشوفة غير مسقفة قال الميسي في حاشية جمع بينها المتنبه على ان المراد بالاول
هو الثاني لا مطلق الكشف فلو وضع عليه عريش لم يكره كل ذلك مع عدم الحاجة والا انتفت الكراهة وفي المدارك يستفاد من حسنة
عبد الله بن سنان كراهة التسقيف خاصة دون التظليل بغيره وانها لا تزول بالاحتياج الى التسقيف وقال بعد ان
نقل كلام الذكرى انا قد بينا ان المكروه التظليل بالتسقيف خاصة وان الكراهة لا تزول بالحاجة الى ذلك ولعل الوجه
فيه ان هذا القدر من التظليل يدفع اذى الحرارة والبرودة ومع المطر انما يكون استحباب التردد الى المسجد كما قيل عليه اطلاق
النهي عن التسقيف وما اشتهر من قوله عم اذا ابتلت النعال فالصلوة في الرحال والنعال جمع نعل الارض الصلبة قاله الهروي
وقال الجوهري الارض الغليظة يبرق حصاها لا تنبت شيئا انتهى قلت قال الباقر عم في صحيح الحلبي كان رسول الله صلعم

رسول الله صلعم اذا كانت ليلة مظلمة وريح ومطر صلى المغرب ثم مكث قدر ما يتنفل الناس ثم اقام مؤذنه ثم صلى العشاء ثم انصرفوا
وظاهره ان الصلوة في المسجد وان ذلك كان دائما فيدل على عدم الفرق بين حال المطر وغيره ثم ان الغالب في عريش العقب
ونحوها عدم التقاطر والوكف فيمكن ان يكون عريش مسجده صلعم كان على هذا الوجه لكن اطلاق كل من تقدم على الشهيد يؤيد
ما في المدارك فتامل وفي كشف اللثام ان الشيخ في كتاب الغيبة اسند عن ابي بصير قال اذا قام القائم عم دخل الكوفة وامر
بهدم المساجد الاربعة حتى يبلغ اساسها ويصيرها عريشا كعريش موسى وهل تكره الصلوة فيها في موضع الظل او مطلقا ولو
في غير موضع الظل ظاهر خبر عبد الله بن علي الحلبي ذلك وهو الذي اختاره الاستاد ادام الله تعالى حراسته عند الكلام على الخبر
المذكور ولم اجد لاحد كلاما ابنا نصرح بما بذلك سوى الفقيه المولى ميرزا خان قال ان الصلوة في المساجد المصورة غير حرام وان كان
الفعل حراما ان قلنا به قوله قدس الله تعالى روحه والشرف بل تبنى جما كما في المبسوط وكتب المحقق وجملة من كتب العلامة و
الشهيدين والمحقق والمدارك والكفاية والمفاتيح وفي النهاية لا يجوز ان تكون مشرفة بل تبنى جما وفي السرائر لا يجوز ان
تكون من جنس قصد او مشرفة بل المستحب ان تبنى جما انتهى فتامل والشرف بضم الشين وفتح الراء جمع شرفة بسكون الراء
والجم جمع جماء قوله قدس الله روحه وجعل المنارة في وسطها كما في المبسوط والسرائر والشرايع والمعتبر والارشاد والتحرير
والتذكرة ونهاية الاحكام والمنتهى والدروس والبيان والذكرى واللمعة والتعليقة وجامع المقاصد وحاشية الميسي و
الروض والروضة والمسالك والمدارك والمفاتيح وغيرها وهو المشهور كما في كشف اللثام لكن في بعض هذه التعبير بانه
يستحب عدم توسط المنارة وقال في الدروس فعل هذه التروك مكروه وفي بعضها كالمبسوط والتحرير لا تبنى المنارة في وسطها
وقد يلوح منها عدم الجواز كما هو صريح النهاية حيث قال لا يجوز وفي جامع المقاصد وحاشية الميسي والمسالك والروض
والروضة والمسالك والمدارك وكشف اللثام قول الشيخ في النهاية حق ان بنيت بعد بناء المسجد جعلها مسجدا قوله
قدس الله روحه وتعليتها على حائطه كما هو مذهب اكثر الاصحاب كما في المدارك وبذلك نص في المبسوط والنهاية و
المنتهى والتذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والبيان والروض وظاهر المعتبر واطلقت التعليقة من دون تقييد بكونها على الحائط
في الدروس والتعليقة وجامع المقاصد والمفاتيح وغيرها ولعل المراد متحد لكن في النهايتين لا تعلى عليه بحال فتامل وفي
السرائر يكره تعليتها على ما ورد في الاخبار وفي كشف اللثام ان التعظيم به من الاخبار خبر السكوني وخبر ابي هاشم الجعفري
الذي رواه الشيخ في كتاب الغيبة قوله قدس الله سرها روحه وجعلها طريقا كما في المبسوط والسرائر والشرايع والنافع
والارشاد والتحرير ونهاية الاحكام والبيان والدروس وجامع المقاصد وحاشية الميسي والروض والمدارك وفي المبسوط
والتحرير ونهاية الاحكام الا عند الضرورة وفي الاربعة الاخيرة هذا ان لم يستلزم انمحاء صورة المسجدية والا حرم ومعنى جعلها
طريقا ان يمضي فيها الى غيرها التطرق بحيث كما اشير الى ذلك في السرائر وكشف اللثام واما اتخاذها او بعضها في طريق او ملك
فقد صرح بحرمته في المبسوط والسرائر والشرايع والنافع والتحرير ونهاية الاحكام والذكرى والبيان والروض والمدارك والكفاية
وما ياتي من الكتاب وفي الروض صرح به الاصحاب وفي المدارك انه اذا اخذ كذلك يجب اعادته ولا يختص بالمنير بل يعم
غيره ونحوه ما في الذكرى وكذا يحرم وضعها في طريق او في ملك الغير كما صرحوا بذلك وفي شرح الروض انه الى الاصحاب
وسيأتي تمام الكلام قوله قدس الله سرها روحه وبناء المحاريب الداخلة كما في النافع والارشاد والبيان والدروس
والتعليقة وفي الذكرى قاله الاصحاب وفي النهاية والمبسوط والسرائر والشرايع والمعتبر الداخلة في الحائط وفي المدارك
الى الشيخ وجمع من الاصحاب واستدل عليه في المعتبر بخبر طلحة بن زيد وفيه نظر وفي جامع المقاصد وفوائد الشرايع وحاشية
الارشاد وحاشية الميسي والروض والمسالك ومجمع البرهان الداخلة في الحائط كثيرا وفي الاخير التصريح بان مجرد العلامة

وفي الحايط لا تعرض في هذه الكتب السبعة ان المحاريب الداخلة في المسجد مكروهة ايضا وان هذا هو المتبادر من النصوص والواو شرط وهذا
انه لا يسع المسجد الحرام فان سيجعل وفي كشف اللثام نزل عبارة المص على ذلك اي على المحاريب الداخلة في المسجد كما يلوح نقل كلام
وفي المنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والذكرى والمفاتيح يكره اتخاذ المحاريب فيها وقد سمعت ما في الذكرى عن الاصحاب مع انه الحقها
ببعض العبارة وفي الذكرى عن الاصحاب مع انه الحقها ببعض العبارة وفي المفاتيح ان التقييد غير موجود في النص وفي المدارك ان
الرواية غير صريحة في كراهة المحاريب الداخلة في الحايط بل الظاهر منها الداخلة في المسجد كما يفهم التي تقبل الكسر وذكر الشارح ان
المراد بالمحاريب الداخلة في الحايط الداخلة كثيرا ولم اقف على نص يتضمن كراهة المحاريب الداخلة بهذا المعنى مطلقا انتهى وفي
حاشية المدارك للاستاد ادام الله تعالى حراسته المتعارف جعل المحاريب في الجدار كما قيل وتشاهده الآن لكن ليس داخله في الجدار
بحيث لا قام الامام فيه خفي على الصف الاول لا يمكن كان عيانا بل اما ان تكون ليس بداخلة اصلا او يكون الدخول قليلا فالمراد بالداخلة رب
الداخل ما يكون بحيث اذا دخلها الامام تصير حايلة بينه وبين المأمومين كما هو كان بحيال الباب عن قبيل المقاصير التي احدثها الجبابرة
او تكون مثل المقاصير وهذا يناسبه الكسر اذ يجوز ان في الحايط او دخول قليل حتى لا يناسبها الكسر وما قيل من ان المراد بالمذابح نفس
المحاريب في هذا الحديث كما في ق فبعيد انتهى قلت كانه حرسه الله تعالى حاول بيان ان الكراهة في المحاريب الداخلة كثيرا انما جاءت من
جهة انها تحول بين الامام واكثر المأمومين وان هذا مستفاد من غير خبر طلحة وكانه في اخر كلامه اراد استبعاد ذلك من خبر طلحة حيث
قال او دخول قليل حتى لا يناسبه التكسير وهذا انما يتجه بان يقال ان الخبر عن امير المؤمنين عم ولعلهم كانوا في بدو الاسلام وكان
اهل البوادي يبنون جدران المساجد من القصب والخشب والجذوع فاذا كان محراب بعضها داخلا كثيرا كسره فتامل وفي كشف
اللثام ويكره بناء المحاريب الداخلة في داخل حايط المسجد او في نفس الحايط وهو كما احدثها العامة في المسجد الحرام واحد الخيف
واخرها الكبير ثالثا لكونها حاجزة للاخبار ولامر بكسرها واحداثها بعد النبي بمدة تشغلها مواضع الصلوة انتهى وفي مجمع البحرين
المحراب الغرفة ومقام الامام من المسجد ومحاريب بني اسرائيل مساجدهم التي كانوا يجلسون فيها والمحاريب صدور المجالس قال د
مذبح الكنيسة محراب المسجد والجمع المذابح سميت بذلك للقرابين ومنه الحديث كان علي عم اذا رأى المحاريب في المساجد قوله
قدس الله تعالى روحه وجعل الميضاة في وسطها بل يجعل خارجها كما في المنتهى والتحرير ومجمع البرهان ونحوه ما في المبسوط والنهاية
والسرائر ونهاية الاحكام والتذكرة والكفاية حيث قيل فيها يستحب ان تكون على بابها وفي السرائر لا يجوز داخلها وفي الذكرى و
فوائد الشرايع وحاشية الارشاد والروض والروضة والمسالك وكشف اللثام لا يجوز ان تكون داخلها ان احدث بعد المسجدية
ونحو ذلك ما في مجمع البرهان فالامر عند هؤلاء كما قال المحقق بالشرط المذكور وفي كشف اللثام او بنيت قبلها بحيث تسري النجاسة
اليها وفي جامع المقاصد وحاشية الارشاد والروض والروضة قد يراد بالميضاة موضع الوضوء وفي فوايد الشرايع الميضاة الموضع
الذي يتوضأ منه وغيره المطهرة قال في القاموس وكل محل هنا انتهى وفي مجمع البحرين الميضاة بالقصر وكسر الميم وقد تمد
مطهرة كبيرة يتوضأ منها والمتوضى بفتح الضاد الكنيف ومن المستراح والحش والخلاء انتهى فتامل قوله
قدس الله تعالى روحه اما الصوم فيها فهذا الحكم مقطوع به في كلام اكثر الاصحاب كما في المدارك وقال الجماعة كما في الذكرى وهو المشهور
كما في حاشية المدارك وهو نص المبسوط والنهاية والسرائر والشرايع والنافع والمعتبر والتحرير والمنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة و
الدروس والتنقيح والبيان وجامع المقاصد وفي المدارك والمفاتيح ان الاجود حصر الكراهة على المسجد منه الى بقية
المساجد وقد يلوح ذلك من الذكرى واحتج عليه في المدارك والمفاتيح باصل الحل مع ضعف دليل الكراهة قلت ضعفه
منجبر بالشهرة المعلومة والمنقولة قوله وخصوصا في المسجد كما هو نص النهاية والمبسوط والسرائر والتحرير والتذكرة ونهاية
الاحكام والبيان والدروس وجامع المقاصد ولا يحرم في شيء منها كما هو الظاهر ثم استدل عليه بخبر زرارة وخبر معوية بن وهب

بن وهب وخبر الحميري الذي فيه ان المساكين كانوا يبيتون في المسجد على عهد رسول الله صلى الله عليه واله وخبر اسماعيل بن عبد الخالق
قوله قدس الله تعالى روحه واخراج الحصى منها كما في النهاية والمبسوط والمعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والتحرير والذكرى
والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وحاشية المدارك ونقل ذلك عن الجامع وهو ظاهر صلاة الشهيد وفي مجمع
البرهان ان الحكم بالكراهة غير بعيد وفي الشرايع والنافع والتلخيص والارشاد والتبصرة واللمعة والنفلية وحاشية الارشاد
انه يحرم اخراجها وكذا فوائد القواعد في اول عبارته ونسب في الروض الى الاصحاب وصرح الفريقان بانها اذا اخرجت تعاد
اليه او الى غيره وفي جامع المقاصد وفوائد الشرايع وحاشية الميسي والروض والمسالك وفوائد القواعد والروضة والمدارك ان المحرم
اخراج ما يعد جزءا من المساجد وفي كشف اللثام الثاني او فرشا وفي حاشية الارشاد وربما يخص التحريم بما اذا كان فرشا وصرح هولاء
باستحباب ازالتها اذا كانت قمامة واخراجها فيكون المكروه عندهم اخراج ما ليس بجزء ولا قمامة وفي كشف اللثام لعل المحرم اخراج
ما هو من اجزاء ارض المسجد التي جرت عليها المسجدية والمكروه اخراج ما حصب به المسجد بعد المسجدية فلا خلاف اما الحصى الخارج
من العتبتين فينبغي ردها واخراجها مع القمامة وفي مجمع البرهان ان الكراهة مستفادة من جواز ردها الى غير مسجدها كما في الخبر
ولا كان المنافي وجوب ردها الى ما اخرجت منه فلعل يرشد الى عدم الاهتمام في الوقف انتهى وفي جملة من كتبهم كالمنتهى
ونهاية الاحكام وكشف الالتباس وغيرها التعليل بانها تسبح فيكون الاخراج مخرجا لها عن المكان الشريف اللايق بها بل العلة
بالتسبيح واستدل في المحاسن عن ابن قال انما جعل الحصا في المسجد للنخامة التعليل
بانها تسبح فيكون الاخراج مخرجا لها عن المكان الشريف اللايق بها بل العلة تسبيحها اه وفي المدارك ان الروايتين الدالتين على الكراهة
ضعيفة السند قلت الضعف لا يمنع من الحمل على الكراهة مع كثير وفي حواشي الشهيد والروض ان التراب حكم الحصى واستدل في
الحواشي الى ان عم امر برد التراب والحصى من الكعبة كما في خبر اسحق بن عمار وفي خبر حتى يقرر وفي
الروضة والمسالك ان التراب مثل القمامة قلت يمكن الجمع بين الكلامين وفي الروضة والروض انما تعاد الى غيرها من المساجد
حيث يجوز نقل الاتها اليه لفناء الاول او اولوية الثاني قوله قدس الله تعالى روحه وبكى البصاق التنخم فيغطيه
بالتراب ذكره الشيخ ومن تاخر عنه ممن تعرض لاحكام المسجد الا المحقق لانه تنفير للناس عن السجود على ارضها بل عن الصلوة فيها او
والاخبار بذلك كثيرة ويستفاد منها جواز ان يلقى النخامة والنخمة وعدم كراهة التطهر عنها الى خارج المسجد وعدم كراهة اخفها
بالثوب والخرقة ولا يحرم الاصل والاخبار قوله قدس الله تعالى روحه وقتل القمل قال الجماعة كما في الذكرى وقد ذكر في كتب
الاصحاب التي ذكر فيها احكام المساجد ما عدا السرائر والمعتبر والدروس وكشف الالتباس وبعض نسخ النافع وقالوا انه يدفن
لو فعل ليزول استقذار المصلين هذا والمراد تعمده قتله على ارضها وقد اعترف جماعة بعدم الوقوف على نص في ذلك قلت
قد يستفاد ذلك مما رواه في الكافي في الصحيح عن محمد بن مسلم قال كان ابو جعفر عم اذا وجد قملة في المسجد دفنها في الحصى
مجمع البرهان ان الدليل على الحكم غير واضح بل ورد جواز قتل مثله في الصلوة ولعل دليله لزوم الاشتغال وما ورد في ستر
البصاق ودفنه بغير قتل انتهى قوله قدس الله تعالى روحه وسل السيف نص عليه في النهاية والمبسوط ونهاية الاحكام
والتحرير والدروس والبيان والنفلية وجامع المقاصد وهو ظاهر الذكرى قوله قدس الله تعالى روحه وبري النبل كما في
النهاية والمبسوط والتحرير ونهاية الاحكام واللمعة والبيان والدروس والنفلية والروضة وجامع المقاصد وكذا الذكرى قوله
قدس الله تعالى روحه وساير الصناعات قال الاصحاب كما في الذكرى وعليه نص في النهاية والمبسوط والسرائر والشرايع والنافع
والمعتبر والتحرير والارشاد ونهاية الاحكام والتذكرة والمنتهى والدروس والبيان واللمعة والنفلية والموجز الحاوي وجامع
المقاصد وكشف الالتباس والروض والروضة ومجمع البرهان والمدارك والكفاية والمفاتيح ولو لزم من ذلك تغيير صورة

المسجد بالحصى او وضع الات حرم كما نبه على ذلك ثانى المحققين والشهيدين وكذا لو استلزم منع المصلين كما فى المدارك قوله
قدس الله تعالى روحه وكشف العورة فيما نص على ذلك فى الشرايع وكتب المحقق واكثر كتب العلامة والشهيد والموجز الحاوى وجامع
المقاصد وفوايد الشرايع وحاشية الارشاد وكشف الالتباس وحاشية الميسى والروض والمسالك ومجمع البرهان والمفاتيح
وقد يلوح من المدارك التامل فيه وفى المبسوط لا يكشف عورته ويستحب ان يستر ما بين السرة الى الركبة انتهى وفى النهاية
لا يجوز كشف العورة ولا الركبة ولا الفخذ والسرة وفى السرائر والجامع على ما نقل عنه والتحرير ونهاية الاحكام والتذكرة و
المختلف والدروس والبيان والذكرى والموجز الحاوى وجامع المقاصد وفوايد الشرايع وكشف الالتباس والروض والمسالك
وكشف اللثام التنصيص على عدم التحريم ايضا فى كشف السرة والفخذ والركبة لكن فى بعضها ان كشفها مكروه وفى بعضها ان
سترها مستحب وقد يلوح من المدارك التامل فى ذلك ايضا وفى ذلك فى العورة مع امن المطلع كما صرح به ثانى المحققين و
الشهيد فى الروض ويمكن ان يراد من العورة ما ينافى استحباب سترها فى الصلوة لانه احد معانيها فتدخل المذكورات فى
فى العورة فى كلام من اقتصر عليها قوله قدس الله تعالى روحه ورمى الحصا حذفا كما فى التذكرة والمنتهى والتحرير ونهاية الاحكام و
المختلف والدروس والبيان والتنقيح وحواشى الشهيد وجامع المقاصد وفوايد الشرايع والكفاية والجامع على ما نقل عنه وغيرهم
من فوايد الشرايع نسبته الى الاصحاب وفى المبسوط لا يرمى الحصا كالحذف فاطلق فى الشرايع الرمى بها حيث قال ورمى الحصا وفى
المسالك اطلق الرمى بها لاشتراك الرمى بانواعه فى العبث والاذى وكان الخذف يطلق على رميها بالاصابع كيف اتفق وان
لم يكن على الوجه المذكور فى البحار قال فى الصحاح الخذف الرمى بالاصابع انتهى ونحوه ما فى الروض ومنه ايضا انه يستفاد
من الخبر كراهة الخذف فى غير المسجد انتهى وفى النهاية ولا يجوز رمى الحصا حذفا والخذف بالخاء المعجمة الرمى باطراف الاصابع
كما فى مجمع البحرين وبالمعجمة الرمى بالاصابع على ما فى الصحاح وقال ابن ادريس انه المعروف عند اهل اللسان وفى الخلاف ما
طرف الاصابع وعن المجمل والمفصل انه الرمى بين اصبعين وعن العين والمقاييس والغريبين والمغرب لا اعجام والنهاية
الا شير يرمى بين السبابتين وفى كلا خيرتى او تتخذ مخذفة من خشب ثم ترمى بها بين الابهام والسبابة وفى المقنعة والمبسوط
والنهاية والمراسم والكافى والغنية والسرائر والتحرير والتذكرة والمنتهى ان يضعها على باطن الابهام ويرميها بظفر السبابة
وفى الانتصار ان يضعها على بطن الابهام ويدفعها بظفر الوسطى وعن القاضى ان يضعها على ظفر ابهامه ويدفعها بالمسبحة
قوله قدس الله تعالى روحه والبيع والشراء كما فى النهاية والمبسوط والشرايع والنافع والمعتبر والتحرير والمنتهى ونهاية
الاحكام والتذكرة والارشاد والذكرى والبيان والنفلية والدروس وجامع المقاصد والروض ومجمع البرهان والمدارك
والمفاتيح والكفاية قوله قدس الله تعالى روحه وتمكين المجانين والصبيان كما فى النهاية والمبسوط والسرائر والمعتبر
والمنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والدروس والبيان والذكرى واللمعة والنفلية وجامع المقاصد والروض والروضة
ومجمع البرهان والمدارك والمفاتيح وفى الشرايع والنافع والارشاد والكفاية الاقتصار على المجانين وفى جامع المقاصد
ان الحكم فى الصبيان مخصوص بمن يخاف منه التلويث فاما من يوثق به منهم فيستحب تمرينهم على اتيانها ونحوه ما فى المسالك
والروضة والمدارك ومجمع البرهان ونسب ذلك فى الروض وكشف اللثام الى القيل وشرط بعض ولم يذكر الاصحاب حرمة
عن دخول الجنب فيها وقد ذكروا ذلك فى باب الوقف وقد اشبعنا الكلام هناك فى ذلك واوردنا فيه خبرا قوله قدس
الله تعالى روحه وانفاذ الاحكام كما فى الشرايع والنافع والمعتبر والارشاد والتلخيص والتبصرة واللمعة والنفلية والمسالك
ومجمع البرهان والكفاية وذكر ذلك فيها فى المقام وفى حاشية المدارك انه المشهور للخبر المرسل ولا قضاء ذلك الى اللغط
ورفع الاصوات والتشاجر والخوض فى الباطل وقد نهى عن جميع ذلك فيها بخصوصها وفى النهاية والمبسوط والمنتهى والتحرير

والتحرير ونهاية الاحكام والدروس الاقتصار على الاحكام من دون ذكر الانفاذ واما ان يكون المراد واحدا كما يشعر به تعليل المعتبر وغيره
واما المراد بالانفاذ الاجراء والعمل على مقتضاه من الحبس والحد والتعزير ونحوها كما فى المختلف وغيره كما يليق ويكون الوجه فى ذكرهم
مع ذلك اقامة الحدود والحكم لكونها البحث عنه فى كتاب القضاء من الكتاب والشرايع والارشاد والتلخيص والمفاتيح وصلوة البيان وحاشية
الارشاد وحاشية كراهة الملازمة عليها فيه واستحسنه فى المسالك ومال اليه فى غاية المراد وحمله فى الخبر صاحب الروض والمسالك
وصاحب كشف اللثام وفى قضاء التحرير لا يكره الحكم نادرا فى الجوامع هل يكره دائما قبل لا لقضاء على عليه السلام فى مسجد الكوفة وفى قضاء
المبسوط والخلاف وقضاء السرائر وصلوتها وصلوة المختلف وجامع المقاصد وعدم كراهة الاحكام فيها وقواه فى فوايد الشرايع ونقل
عن القاضى فى المهذب وعن السرائر انه لا باس به لان الذى هيهنا الاحتياط ان امير المؤمنين عم كان يقضى فى المسجد الجامع فى الكوفة ودكة القضاء
معروفة الى اليوم وحول التنور وسط المسجد وهو شيء ذكر الطشت لا يظهر شيء من الظلال وقال الشيخ لا خلاف فى ان النبى ص كان يقضى
فى المسجد ولو كان مكروها ما فعله وكذلك كان امير المؤمنين عم يقضى بالكوفة فى الجامع ودكة القضاء معروفة الى يومنا هذا وادعى
اجماع الصحابة انتهى وفى تخليص التلخيص اطلق الاصحاب الجواز بل ظاهرهم انه لا يعطى الاستحباب كالشيخين والتقى وسلار والقاضى و
الفاضل انتهى قلت ان انكروا ضعيف امير المؤمنين عم على القضاء فى الجامع وان دكة القضاء لوقوع قضية غريبة كما نقل فلا مجال
لانكار ما ضيق رسول الله صلى الله عليه وآله على القضاء فيه ولم تتحقق التهمة على كراهية انفاذ الاحكام حتى يجبر ضعف الخبر مع انه قابل لو
جوه من التاويل كما مر وياتى ثم انك قد عرفت انه لم يعلم ان المراد من انفاذ الاحكام فى كلامهم جميع الاحكام بل يحتمل ان يكون
المراد العمل بمقتضاها كالحبس ونحوه فيكون القائل بالكراهة مطلقا قليلا مثل جيد وظاهر قضاء المقنعة والنهاية والمراسم استحباب
القضاء فى المساجد وهو المنقول عن الكافى والكامل وعن الراوندى وقد يلوح ذلك من الوسيلة بل فى غاية المراد قال الشيخان
فى المقنعة والنهاية والتقى وسلار والقاضى فى الكامل وابن ادريس يستحب مطلقا تنسب ذلك الى الصريح بهم وقد سمعت ما فى التخليص
ولم يرجح شيئا فى الذكرى وقضاء المختلف والتحرير ومجمع البرهان واحتمل فى صلوة المختلف ان يكون المراد بالاحكام فى الخبر
انفاذها كالحبس على الحقوق والملازمة عليها فيها والقصاص فيها قال او كما قال القطب الراوندى ان المراد الحكومات الجدلية
او الخصومات لان التحاكم المشروع الى القضاء يستحب فى الجامع وقد استحسن هذين الاحتمالين جماعة من المتأخرين كالمحقق الثانى
والشهيد الثانى وغيرهما والمحقق صاحب المدارك الاحتمال الاول وكنا فيما سلف كتبنا على كتاب القضاء من هذا الكتاب ذكرنا شطرا
صالحا من الاقوال والادلة فى المسألة قوله قدس الله تعالى روحه وتعريف الضالة انشادا من الواجد ونشدانا من المالك
كما فى البيان والنفلية وجامع المقاصد وفوايد الشرايع وحاشية الارشاد وحاشية الميسى والروض والروضة والمسالك والمدارك
والكفاية ونقل ذلك عن الجامع وفى الروض ذكر الاصحاب حباب اللقطة انها تعرف فى الجامع كابواب المساجد جمعا بين الحقين
وفى المسالك حيث كان محل التعريف الجامع فليكن فى ابوابها وفى كشف اللثام قد يمنع عموم العلة فى الخبر وهو انها بنيت لغير ذلك
لان الانشاد من اعظم العبادات والاولى بها الجامع واعظمها المساجد انتهى وقد سمعت ما فى الروض والمسالك وما فى النهاية و
المبسوط والتحرير والذكرى من انه يجتنب الضالة معناه على الظاهر انشادها ونشدانها والذى فهمناه من عبارة الكتاب هو الذى
فهمه المحقق الثانى فى حاشية النافع وحاشية الارشاد من عبارة النافع والارشاد والشهيد الثانى فى الروضة من عبارة اللمعة
لانه لا فرق بين عبارة الكتاب كالشرايع والمعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والدروس ومجمع البرهان وعلى هذا تتحد
الكلام ويخص الخلاف فى ظاهر فى السرائر والمفاتيح حيث اقتصر فيهما على كراهية الانشاد واما على ما فهمه المحقق الثانى فى جامع
المقاصد وفوايد الشرايع والشهيد الثانى فى الروض والمسالك وسبطه فى المدارك من ان المراد من تعريف الضوال انشادها
لا نشدانها تكون المسألة خلافية ومن باب المجمل والمبين لو تم مع تنقيح المناط ويؤيد الفهم الاول من العبارات المذكورة ان الخبر الذى

رواه الصدوق في الفقيه والعلل بسنده في الصحيح ان قوله صلى الله عليه وآله قولوا له فض الله فاك ونحوه مما كانوا يعرضوا عن نقض الخبر الى التعبير
بما يدل عليه بالاولوية ونحوها ان ذلك لبعيد من طريقهم ثم يتجه ذلك للمجلسي بناء على اصل الالهام ان يقال نظرهم الى الخبر المتناهي اعني مرسل
ابن اسباط وقد افتى بمثله بالضالة روى ان على ذلك ان الشيخ عبر في كتابيه بالضالة كالخبر كما عرفت وتبعه المحقق والشهيد في التحرير والذكرى
كما عرفت قلت الخبر المذكور غير ظاهر في خصوص الانشاد بل هو يحتمل لهما وهو الذي جمعه الاكثر منه كما عرفت ان كان نظرهم اليه
على انه على هذا قد يتجه ان تكون المسألة خلافية فتامل وعلى كل حال فالكل متفقون على كراهة الانشاد فالاحتمال في كشف
اللثام لا وجه له لخبر علي بن جعفر انه سال اخاه عليه السلام عن الضالة ايصلح ان تنشد في المسجد فقال لا بأس يحتمل الانشاد والنشدان كما
نقل عن علامة المجلسي فلا يصلح من اجل ان يكون انشد وقال في الذكرى بعد ايراد خبر علي بن جعفر هذا انه يشعر بالباس ونفي التحريم وقال
في جامع المقاصد مراده عدم منافاة نفي الباس ثبوت الكراهة بدليل آخر وان كان ظاهر عبارته لا يؤدي ذلك قلت الموجود في
الذكرى هو يشعر بالباس لعله لنفي التحريم وفي الصحاح نشدت الضالة انشدها نشدة ونشدانا اي طلبتها وانشدتها اي عرفتها قوله
قدس الله تعالى روحه واقامة الحدود باجماعنا ومن جميع العامة الا ابا حنيفة ذكر ذلك في الخلاف وكتاب القضاء وقد عرفت انه
صرح بذلك جمهور اصحابنا القائلين بحرمة ادخال النجاسة الى المسجد وان لم يتلوث بل القائلين بحرمة ادخال المتنجس ولعله
لا يخوف الحصول ليس كالحصول لكن يرد عليهم ان من الحدود القتل وانه موجب لحصول النجاسة قطعا الا ان يستثنوا هذا ونحو
وقالوا في باب القصاص يفرش الانطاع كما انه يدل على القول الاخر من استثناء ما يوجب التلويث قال في الذكرى انه قد ذكر الاصحاب
جواز دخول المجروح والسلس والمستحاضة مع امن التلويث وجواز القصاص في المساجد للمصلحة مع فرش ما يمنع التلويث وهذا
يشير الى انهم قائلون بالتحريم مع عدم فرش ما يمنع التلويث قوله قدس الله تعالى روحه وانشاد الشعر كما في النهاية والمبسوط و
السرائر والمعتبر والنافع والشرايع والتحرير والمنتهى ونهاية الاحكام والارشاد والتذكرة والذكرى والبيان واللمعة والنفلية
وغيرها وفي جامع المقاصد نسبه الى الاصحاب وفي المدارك يكره الشعر وفي الذكرى ليس ببعيد حمل اباحة انشاد الشعر على
ما يقل منه ويكثر نفعه كبيت حكمة او شاهد على لغة في كتاب الله او سنة نبيه صلى الله عليه وآله لانه من المعلوم انه كان ينشد بين يدي
النبي صلى الله عليه وآله البيت والابيات من الشعر في المسجد ولم ينكر ذلك ومثله قال المجلسي وزاد ما يعد عبادة وزاد المحقق الثاني في
حاشية الارشاد مدايح اهل البيت عليهم السلام قطعا بالجميع وزاد في فوايد الشرايع مراثي الحسين عليه السلام وما تضمن موعظة ونفى البعد
عن ذلك كله لو قيل به قال لان ذلك عبادة وما زال السلف يفعلون ذلك من غير نكير وفي جامع المقاصد بعد ان زاد
مراثي الحسين عليه السلام وما تضمن موعظة قال لو قيل به لم يبعد وذكر ان السلف يفعلون ذلك قال الا اني لا اعلم بذلك تصريحا
والاقدام على مخالفة الاصحاب مشكل وظاهره عدم التامل فيما في الذكرى لانه ذكره ساكتا عليه وفي الروضة نفى البعد
عن ذلك كله قال ونهي النبي صلى الله عليه وآله محمول على الغالب من اشعار العرب الخارجة عن هذه الاساليب ونقل في المسالك ما في
الذكرى ثم نقل الحاق المدايح والمراثي والموعظة عن بعض الاصحاب ساكتا عليه وفي المدارك لا باس بذلك كله لصحيح
علي بن يقطين انه سال ابا الحسن عليه السلام عن انشاد الشعر في الطواف فقال ما كان من الشعر لا باس به فلا باس به ونحوه ما
في المفاتيح وفي الروض والمعروف من السلف لا ينافي الكراهة ومن سمعتموه في الخبر عام وحكمهم على مدح الحجج وفي
التذكرة غيره وكون كل عبادة لا تكره في المسجد يخص المنع فان انفاذ الاحكام واقامة الحدود من افضل العبادات
وتعريف الضالة اما واجب او مندوب وكثير من المكروهات يمكن كونها عبادة او مندوبة على بعض الوجوه مع الاجماع على
كراهتها وينبه على ذلك قوله عليه السلام انما نصبت المساجد للقرآن ولم يقل للعبادة انتهى قلت فعلى هذا يكون غير القرآن من كلام
ونحوه من كلامه مواضع للنظر وفي مجمع البرهان الظاهر عدم استثناء شيء وقد استثنى مدح اهل البيت عليهم السلام ورثيهم حكم

وبيت حكمة واستشهاد ومثله وفي الخبر كراهة انشاد الشعر في شهر رمضان ولو كان فينا وهو دال على العموم ولا يمنع من المدح
لامكان التخلص عن الكراهة بجعله غير موزون بتغيير ما مع انه لا انشاد غير بعيد في المسجد وقال في آخر المسألة وورد في
آخر المسألة وورد في الشعر في المسجد لا باس به وقد حمل على ما قل وكثرت فايدته كبيت حكمة او شاهد ومثله ومدح الائمة عليهم السلام ومراثي
الحسين عليه السلام وليس ببعيد لعدم العموم في دليل الكراهة والخبر ايضا غير واضح وان كانت ظاهرة فتامل انتهى فتامل وفي كشف
اللثام وقد يستثنى منه ما كان عبادة كمدحهم ومراثيهم عليهم السلام وهجاء اعدائهم وشواهد العربية ويؤيده صحيح علي بن يقطين وذكر
الخبر المتقدم قال وسأل الرضا عليه السلام علي بن جعفر عن الشعر ايصلح ان ينشد في المسجد فقال لا باس به فاما المراد فنفي الحرمة او شعر لا باس
به انتهى وفي حاشية التمهيد الشعر اما حق او باطل والثاني لا يجوز مطلقا والاول يكره في ستة مواضع الحرم والاحرام والمساجد
وللصايم وفي الليل ويوم الجمعة انتهى قلت يجري الكلام في الاستثناء وعدمه في هذه ايضا هذا وانشاد الشعر قراءته كما
في اكثر كتب اللغة كما قيل وعن تهذيب اللغة والغريبين والمقاييس انه رفع الصوت به ونقل ذلك عن ظاهر الاساس
قوله قدس الله تعالى روحه ورفع الصوت كما في النهاية والمبسوط والشرايع وكتب المحقق والتمهيد ومجمع البرهان وعن السرائر
كما في الذكرى عن الكاتب الا بذكر الله تعالى وفي جامع المقاصد وفوايد الشرايع وحاشية الارشاد وحاشية الميسي والروض و
الروضة والمسالك ولو في القرآن اذا تجاوز المعتاد وفي المدارك والمفاتيح والكفاية رفع الصوت المتجاوز العادة وفي كشف
اللثام بعد ان نقل ما نقلناه عن الكاتب وفي الجامع قال لدلالة الاخبار والفتاوى مطلقا مع وجوب الجهر او استحبابه في بعض القراءة
والاذكار والاذان والاقامة فاما المراد ما ذكرناه او ما يتجاوز العادة في كل فيختلف باختلاف الانواع فالعادة في الاذان
غيرها في القراءات لان الظاهر ان اذان الاعلام كلما كان ارفع كان اولى قوله قدس الله تعالى روحه والدخول
مع رائحة الثوم والبصل وشبهه كما في النهاية والمبسوط والشرايع والمنتهى والتذكرة والبيان وجامع المقاصد وفوايد الشرايع
والروض والمسالك والمدارك والكفاية والمفاتيح وفي النافع والمعتبر والتحرير ونهاية الاحكام والارشاد الاقتصار على الثوم
والبصل قوله قدس الله تعالى روحه والتنعل قائما في المساجد وغيرها كما في النهاية والتحرير وكشف اللثام بل لا يبعد تعميم
بلبسها كما في الاولين والبيان والذكرى وجامع المقاصد وفوايد القواعد وفي الاخير الظاهر ان محل الكراهة ما يحتاج الى
معونة اليد ونحوها وفي كشف اللثام انما ذكر في احكام المساجد مع انه غير مختص بها للاجماع مع تعاهد النعال لدخولها في
خبر القداح ويفصل بينهما البلاد ويتبعه اختصاص بها للاخبار بالنهي عنه وكراهة كشف هذا وصرح كثير من الاصحاب بكراهة
الخاطبة بلسان العجم في المساجد قوله قدس الله تعالى روحه ويحرم الزخرفة كما في النهاية والمبسوط والسرائر والشرايع
والنافع والمعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام والتحرير والارشاد والبيان واللمعة وفوايد الشرايع وحاشية المبسوط والميسي و
والمسالك وهو ظاهر جامع المقاصد وفي الذكرى بعد ان حكم باستحباب الترك قال والظاهر انه حرام انتهى وهو المشهور كما في الكفاية
وكشف اللثام والدروس والنفلية والمفاتيح ان زخرفتها مكروهة وقربه في مجمع البرهان ونقله في الذكرى عن الجعفي وفي كشف
اللثام عن المهذب والجامع وفي الروض ان الدليل على التحريم غير واضح ونحوه ما في الكفاية والمدارك هذا والذي تعطيه عبارة النهاية
والمبسوط والسرائر ان الزخرفة غير النقش بالذهب حيث قيل في الثلاثة يحرم ان تكون مزخرفة او مذهبة ونحوها عبارة الكتاب والتذكرة
والتحرير حيث قيل فيهما يحرم زخرفتها ونقشها بالذهب وكذا عبارة الجامع حيث كره الزخرفة والتذهيب وفي كشف اللثام عن الجمهرة
وتهذيب اللغة والغريبين ان الزخرفة التزيين من الزخرف قال وهو كما في المحيط الزينة وحكاه الازهري عن ابي عبيد قال و
يقال الزخرف الذهب وقال الهروي كمال حسن الشيء ويقال للمذهب مزخرف وقال الراغب الزخرف الزينة المزوقة ومنه قيل للذهب
زخرف انتهى ونقل في كشف اللثام وفي الصحاح والقاموس ومجمع البرهان وجامع المقاصد وحاشية الميسي وفوايد الشرايع والروض

والروضة والمسالك والمدارك انه الزخرف الذهب ونقل في كشف اللثام عن العين والمجمل والمقاييس وفي الصحاح ومجمع البحرين ثم
جعلوا كل مزين زخرفا انتهى هذا عبارة الكتاب ذات وجهين الاول ان يكون المراد بالزخرفة التذهيب وبالنقش فيكون
المعنى يحرم تذهيبها وان لم يكن بالنقش والنقش بالذهب وهذا المعنى هو الذي جمع المحقق الثاني وغيره ان التذهيب لا ينفك عن النقش
لانه قد حسن النقش بتحسين الشيء ونحوه ما ليس كما نقل عن ابي فارس والملازم على هذا الظاهر كما انه كذلك على التفسير بالاشراف معناه
المصدري المتأثر وهو المنقول عن ابي الهيثم واما على ما في القاموس ومجمع البحرين من تفسيره بتلوين الشيء بلونين او الوان فكذلك
بلا ريب تامل الثاني ان يكون المراد بالزخرفة التزيين مطلقا بالذهب وغيره وح فيكون قوله ونقشها بالذهب لخلاف في ذلك فلعلها
اولى ذكره هنا حال عبارة الكتاب وعلى كان مثلها وضربتهم حال عبارات الاصحاب ولعل كلامهم في المقام لا يخلو من مسامحة او يكون
من باب التجريد فتامل هذا وفي المعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام والذكرى تحريم النقش مطلقا لانه بدعة وقد يفهم ذلك من عبارة البيان
فليلحظ وفي الروض ان دليل تحريم النقش غير واضح ونحوه ما في المجمع والمدارك والكفاية وقال في حاشية المدارك ان البدعة اللغوية
ليست بحرام وقد سمعت ما في التذكرة والتحرير من تقييده بالذهب كالكتاب حيث قال نقشها بما فيه صورة وفي الذكرى انه يتجه ترك
تصوير المساجد ونوك رخص فيه قائم قال الظاهر ان نحوه حرام وكذا نقشها وهذا لعله لا يخلو من غرابة فليتامل وقد اعترف جماعة
بعدم الوقوف على نص في تحريم التزيين بالذهب وغيره فبعض استدل اليه بانه بدعة وبعض الى انه اسراف وفي كشف اللثام ان ابي وصيرة
ابن مسوا الموريه في المكارم للطبرسي في مقام الذم يبنون الدور ويشيدون القصور ويزخرفون المساجد وروى العامة ان من
اشراط الساعة ان تتباهى الناس في المساجد وعن ابن عباس لتزخرفنها كما زخرفت اليهود والنصارى وعن الجوهري انه ان محمدا
او تصفه حتى يتنعى الناس وروى ان عثمان غير المسجد فزاد فيه زيادة كثيرة وبنى جداره بحجارة منقوشة وروى الحميري في قرب
الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن علي بن جعفر انه سال اخاه ع عن المسجد ينقش في قبلته بجص او اصباغ فقال لا باس به وقد سمعت
معنى النقش **قوله** قدس الله تعالى روحه او تصوير العود وهذا هو المشهور كما في كشف اللثام ولا اشهر كما في الكفاية وهو خيرة النهاية
والمبسوط والسرائر والشرائع والنافع والمعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والتحرير والارشاد واللمعة وظاهر ذلك من جامع
المقاصد وفوائد الشرائع وفي المدارك والكفاية التامل في ذلك وكلامهم شامل لصور الحيوان وغيره كما في جامع المقاصد وفوائد
الشرائع وطاووس [illegible] وقد تقدم في بحث مكان المصلي ولباسه ما ينفع في المقام الين والروض والروضة والمسالك قصر ذلك على ما فيه روح
وفي مجمع البرهان الرواية غير صحيحة ولا صريحة فالقول بالكراهة غير بعيد نعم لو ثبت تحريم التصوير مطلقا يلزم تحريم ذلك والفعل في
المسجد ايضا لا الصلوة ولا الابقاء على تامل وفي الدروس والتغليه والمفاتيح الكراهية ونقل ذلك عن الجامع وقد سمعت ما في الذكرى و
مجمع البرهان والمدارك وفي حاشية المدارك ان الرواية تصلح سند الكراهة وفي حاشية الفاضل الميسي يكره نقشها بغير الذهب وفي
البيان وحاشية الميسي والمسالك يكره تصويرها بغير ذي الروح وقد يلوح ذلك من الروضة وقال المحقق الثاني والشهيد الثاني
ان تحريم التصوير لا يمنع من تحريم النقش بطريق اولى قلت ولذلك نسباه الى المعتبر على انه يظهر منه ذلك من استدلاله بالخبر ومن
هنا يعلم ما في الذكرى من الغرابة وفي المسالك ان كلام الاصحاب مختلف جدا لاتفق على القول بالتحريم او الكراهة هل يكره الصلوة
او يحرم او ليس هناك شيء مما قد سمعت ما في مجمع البرهان ولا استاد الشريف ادام الله حراسته ذهب الى انها مكروهة ولو الى
انها مكروهة ولو الى غير الصورة وقد تقدم الكلام في ذلك في مكان المصلي وقد يلوح من جامع المقاصد في المقام التحريم عند الكلام
على الخبر **قوله** قدس الله تعالى روحه ويحرم بيع الاتها كما في المبسوط والتحرير والشرائع والارشاد ونقل عن الاصباح والجامع وفي
الاولى ان ذلك لا يجوز بحال وفي نهاية الاحكام والمختلف وجامع المقاصد وحاشية الميسي والروض والمسالك انه يجوز بيع ذلك مع
المصلحة وفي كشف اللثام ان من اطلق عنى بالجر وعدم الوقف منها الا ان تقتضي المصلحة كسائر الوقوف وفي جامع المقاصد والروض

وفي البيان وحاشيته م

والروض انها انما تباع مع المصلحة يجوز صرفها في الاول او استيلاء الخراب عليه او كونه الثاني احوج لكثرة المصلين **قوله** قدس الله تعالى روحه
واتخاذها في ملكه او طريق بتقديم الكلام في ذلك وبعض اتخاذها فيما ادخالها وجعلها في الطريق او في الملك ويحتمل ان يكون المراد وضعها
في ملك الغير والطريق المسلوك كما نبه الشهيد في حواشيه وقد تقدم الكلام في ذلك ايضا وانه في الروض نسب الى الاصحاب وفي
الجزء الرابع من التحرير في الفصل الثاني من الاسباب انه يجوز اتخاذها في طريق واسع لا يضر بالمارة ونحوه ما في الذكرى ان كان الطريق
كما في الذكرى والبيان والدروس وحواشي الشهيد والموجز الحاوي وجامع المقاصد وكشف الالتباس واقتصر على ذلك في ذكر الملك في
النهاية والمبسوط والتحرير وفي التذكرة ان بنيانا ساحة لا يجوز اتخاذها في الملك وبيعها ومن تعليلهم صحة وقف الكافر وفي جامع المقاصد
وفي روض الجنان بعد نقله الشهيد في بعض فوائده وفي الروض ان البحث فيه يحالا قلت ينبني ذلك على اشتراط التقرب في الوقف وعدمه
وقد نقطة الاول ابو المكارم والعجلي والمحقق بما يأتي من الكتاب وجماعة كثيرون وذهب الشهيد في حواشيه على الكتاب الى العدم
وتبعه بعض متاخري المتاخرين وتمام الكلام في محله وفي كشف اللثام اما ما بني منها قبل مبعث النبي ص ومبعث عيسى ع وبالجملة بحيث
يصح التقرب فيه توقفهما فظاهر وعينها الكذلك ان لم نشترط التقرب في الوقف والبيع جمع بيعة بكسر الباء وسدر للنصارى كما في جامع
المقاصد والروض والصحاح ومجمع البحرين ونقل ذلك عن العين ومفردات الراغب وفقه اللغة وعن البيلي والمجمع انها لليهود
ونقل ذلك عن مجاهد وابي العالية وقد فسر بذلك في ضمن زواة في نسخة الرداء لكن لا يعلم المعنى وفي الصحاح كما عن الديوان ان
الكنيسة للنصارى وعن تهذيب الازهري وفقه اللغة انها لليهود وعن المطرزي انه قال ولما الكنيسة لليهود والنصارى لمتعبدهم
فتعريب كنشت عن الازهري وهي تقع على بيعة النصارى وعن تهذيب النووي الكنيسة المتعبد للكفار وعن الفيومي في المصباح
الكنيسة متعبد اليهود ويطلق على متعبد النصارى وفي مجمع البحرين ان الكنيسة متعبد اليهود والكفار **قوله** قدس الله روحه
وادخال النجاسة اليها كما في الشرائع والنافع والمعتبر والمنتهى والتذكرة والتحرير والارشاد وفي الذكرى قال الاصحاب وفي نهاية
الاحكام مع عدم التلويث اشكال وفي البيان والدروس وحواشي الشهيد وجامع المقاصد وحاشية الارشاد وفوائد الشرائع والموجز
الحاوي وحاشية الميسي والروض والروضة والمسالك وفوائد القواعد والمدارك والكفاية والمفاتيح وكشف اللثام قصر الحكم على
المتعدية وفي المفاتيح نسبه الى المتاخرين وفي الروض الى الاكثر وفي الذكرى وجامع المقاصد الاقرب عدم تحريم ادخال النجاسة غير المؤثرة
للمسجد وفرشه للاجماع على جواز دخول الصبيان والحيض من النساء مع عدم انفكاكهم من نجاسة غالبا وقد ذكر الاصحاب جواز دخول
المجروح والسلس والمستحاضة مع امن التلويث وجواز القصاص في المسجد للمصلحة مع فرش ما يمنع من التلويث انتهى ونحوه ما في الروض
وقد تقدم تمام الكلام في المسألة في مواضع احتج المطلقون بقوله ص جنبوا مساجدكم النجاسة قال الشهيد لم اقف على اسناد
هذا الحديث قلت يشهد له اجماعهم على عدم جواز ادخال الكافر المساجد مع انه لا تلويث وما في الذكرى من الجواب ضعيف قال بعد ان
حكم بعموم الجواز فان قلت لا تلويث هنا قلت معرض له غالبا وجاز اختصاص هذا التغليظ بالكافر انتهى فتامل **قوله** قدس الله
روحه وعن ازالة النجاسة فيها هذا الحكم صرح به الشيخ ومن تأخر عنه وفي الذكرى قاله الاصحاب والظاهر ان المسألة اجماعية انتهى وفي
جامع المقاصد وفوائد الشرائع لو غسلها في اناء او فيما لا ينفعل كالكثير فليس ببعيد التحريم ايضا لما فيه من الامتهان المنافي لقوله ص جنبوا
مساجدكم النجاسة وفي حاشية الارشاد احتمال الامرين اي التحريم وعدمه ثم قال ولا باس بالاول واستبعد ذلك في المدارك وفي روض
الجنان ينبغي تفريعها على اختصاص التحريم بالمؤثر جواز ذلك قلت والى ذلك يشير ما علل به في المعتبر والمنتهى وغيرهما من ان ذلك يعود
اليها بالتنجيس ومقتضاه اختصاص التحريم بما اذا استلزمت الازالة تنجيس المسجد وارشاد الى ذلك في كشف اللثام حيث قال بحيث يتلوث
بها ثم نقل ما ذكره في الذكرى من ان الظاهر ان المسألة اجماعية ومن استدلاله على الحكم بامر النبي ص بتطهير مكان البول وبظاهر قوله
تقربوا المسجد وبالامر بتعاهد النعل ثم قال ضعف الكل ظاهر عدا الاجماع انتهى **قوله** قدس الله تعالى روحه ويحرم الدفن فيها كما

في الشرايع والنافع والمعتبر والجمل والتذكرة والتحرير كالارشاد وفي الذكرى في النهاية والسرائر والمنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والذكرى
والدروس والبيان والتلخيص والموجز الحاوي وجامع المقاصد وكشف الالتباس وهو ظاهر المبسوط والتحرير حيث قيل فيهما ولا يدفن
وهو المنقول عن الجامع والاصباح لما فيه من شغل عالم يوضع له كما في الذكرى وجامع المقاصد وكشف الالتباس ولما فيه من التضييق
على المصلين كما في نهاية الاحكام ولانه ربما فات لما وضعت له كما في التذكرة ولانها جعلت للعبادة كما في المنتهى وفي كشف اللثام انما
نتم المنافاة والتضييق لو حرمت الصلوة على القبر او عنده وفي الذكرى وكشف الالتباس ان دفن فاطمة عم في الروضة انما
صح نص من خصوصياتها بما تقدم من فضل النبي صلعم قال في كشف اللثام واستحباب المسجد الروضة ممنوع قلت لا يرد ذلك على الذكرى
لانه قال بعد ذلك لا فاصل بما نصره وقد روى البزنطي قال سالت ابا الحسن عم عن قبر فاطمة عليها السلام فقال دفنت
في بيتها فلما زادت بنو امية في المسجد صارت في المسجد قوله قدس الله تعالى روحه ويجوز نقض المستهدم منها كما في النهاية
والمبسوط والسرائر والشرايع والنافع والمعتبر والمنتهى والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والبيان وجامع المقاصد
وفوايد الشرايع والمسالك والمدارك بل يستحب كما في المبسوط والنهاية والسرائر والذكرى بل قد يجب كما في المدارك والمستهدم
بكسر الدال المشرف على الانهدام وهل يجوز النقض اذا اريد توسعة المسجد وجهان ذكرهما في الذكرى من عموم المنع ومن
ان فيه احداث مسجد كاستقرار قول الصحابة على توسعة مسجد رسول الله صلعم بعد انكارهم ولم يبلغنا انكار على
عم ذلك وكذا وسع السلف المسجد الحرام ولم يبلغنا انكار علماء ذلك العصر ثم قال في الذكرى نعم الاقرب انه لا ينقض الا
بعد الظن الغالب بوجود العمارة ولو اخر النقض الى اتمامها كان اولى الا مع الاحتياج اليه الآن احداث باب غير لمصلحة
عامة كازدحام المصلين في الخروج او الدخول فيوسع عليهم فالاقرب جوازه لتفوق الاثر في المسجد او غيره ولو كان لمصلحة
خاصة كقرب المسافة على بعض المصلين احتمل جوازه ايضا لما فيه من الاعانة على القربة وفعل الخير وكذا يجوز فتح روزنة
او شباك للمصلحة العامة وفي جوازه للمصلحة الخاصة الوجهان انتهى وهو مثله في جميع ذلك قال في المدارك وقريب منه
ما في فوايد الشرايع وفي البيان الاقرب الجواز للتوسعة وفي جامع المقاصد فيه تردد وليس الجواز ببعيد قال ويجوز
احداث باب وروزنة وشباك اذا اقتضت المصلحة ذلك ونحوه وفي فوايد الشرايع لا ينقض الا مع الظن الغالب بوجود
العمارة ولو قيل بالتاخير الى اتمام المسجد كان متوجها الا ان تدعو ضرورة وفي المسالك يجب التاخير الى اتمام العمارة
الا مع الاحتياج فيوخر بحسب الامكان قوله ويستحب اعادته صرح الشيخ والاكثر وفي كشف اللثام انه من الوضوح بمكان
قوله قدس الله تعالى روحه ويجوز استعمال آلته في غيره من المساجد كما في النهاية والمبسوط والشرايع والنافع وبه
صرح في وقف الكتاب والتذكرة والتحرير وجامع المقاصد لان الغرض من المساجد جعلها محلا لاقامة شعاير الدين وفعل
العبادات فيها وهذا الغرض لا تختلف فيه المساجد وظاهر الاطلاق عدم الفرق بين الفاضل وغيره او فضله وغير الفاضل
وفي السرائر اذا استهدم مسجد فينبغي ان يعاد مع التمكن من ذلك واذا لم يتمكن من اعادته فلا باس باستعمال آلته في بناء غيره من
المساجد وفي المعتبر والتذكرة التقييد بما اذا تعذرت اعادته وافضل وفي المنتهى ونهاية الاحكام اذا استهدم مسجد جاز
اخذ آلته لعمارة غيره من المساجد نحو ما في البيان وعن المهذب اذا استهدم المسجد وصار بحيث لا يرجى صلوة فيه لخراب
محله او انقطاع الطريق عنه وكان له آلة جاز ان يستعمل فيما عداه من المساجد وفي الذكرى وجامع المقاصد وفوايد الشرايع
وحاشية الميسي وفوايد القواعد والمسالك انما يجوز اذا تعذر وضعها فيه او لكون المسجد الآخر احوج اليها لكثرة المصلين
المصلين او لاستيلاء الخراب عليه وفي المسالك وفوايد القواعد ولا كذلك المشهد فلا يجوز صرف آلته الى مشهد آخر او مسجد
اخر ولا من المسجد اليه وبه صرح في وقف الكتاب وجامع المقاصد وتوقف في وقف الدروس وفي المدارك لا يجوز صرف مال

صرف مال المسجد الى غيره مطلقا نعم لو تعذر صرفه اليه في الحال والمآل امكن القول بجواز صرفه في غيره من المساجد والمشاهد
ومطلق القرب انتهى قلت يمكن تنزيل عبارة السرائر والمعتبر والتذكرة على ذلك بان يراد بالتعذر والفضل ما يشمل العدم
الفعل وهو بعيد لكن الكل متفقون في البابين على جواز صرف الفاضل الى غيره وفي وقف جامع المقاصد ونسبه الى الاصحاب
ان المساجد لا تحول صرف وقفه وفقده الى غيره بالشروط وفي التذكرة يجوز صرف نذره الى غيره اذا فضل عنه والمراد
بالآلات كما يفهم من مجموع عباراتهم النقض والجذوع والحصر والسرج ونحوها وعبارة السرائر صريحة في النقض كما يحتمله
عبارة المهذب والنقض بالفتح فالسكون نقض البناء وبالضم والكسر بمعنى المنقوض ومنه قولهم في ميراث الزوجة من زوجها
يقوم النقض والابواب وهذا وصرح بعضهم انه لا يجوز نقضها للغير وذلك على حال ولو لبناء مسجد آخر اعظم او افضل وفي
كشف اللثام لا يجوز وان خرب وخرب ما حوله وباد اهله للاية قوله قدس الله تعالى روحه ويجوز نقض البيع والكنايس مع
اندراس اهلها او اذا كانت في دار الحرب وتبنى مساجد حينئذ كما في الشرايع والتحرير ونهاية
الاحكام والبيان وجامع المقاصد وحاشية الارشاد والروض والمسالك والمدارك وهو ظاهر الارشاد وغيره حيث نص
على جواز استعمال آلاتها في المساجد حينئذ ويفهم من الشيخ في المبسوط عدم الاندراس واشتراط كونها في دار الحرب لا يجوز
التعرض لها كما صرح به في التذكرة والارشاد وشرحيه والبيان والمدارك واطلق في المنتهى جواز اخذ آلة البناء للمساجد كغير
العين وفي مجمع البرهان لعل الخبر محمول على الشروط المذكورة للاجماع ونحوه وفي كشف اللثام التقييد بالحرب ولعله
يشير الى ما نقلناه عنه سابقا من التفصيل وصرح كثير منهم انه انما ينقض ما لا بد من نقضه للمسجد بل في الذكرى وجامع
المقاصد يجوز ما ادى كل منها للعبادة وبعده عليه انه لا يجوز اخذها في ملك او طريق انتهى وفي مجمع البرهان وهذا الحكم تامل لان الظاهر
استيلاء الكفار لها برطوبة فكانه يحمل على العدم للاصل وهو بعيد لعله على الطهارة بعد التسمية وهو كذلك او بعد التطهير وهو ايضا
كذلك والعبادات فيها عندهم انه ورد جعل الكنايس والبيع مساجد فكانه مستثنى نقض تامل انتهى قلت لعله لا تامل فيما كان فيها
للنصارى قبل بعث النبي صلعم وما كان لليهود قبل بعث عيسى عم لاصل الطهارة حتى يعلم مباشرة الكفار لها برطوبة قوله
قدس الله تعالى روحه ومن اتخذ في منزله مسجدا لنفسه واهله جاز له توسيعه وتضييقه وتغييره ولا يتبعه الحرمة ولم يخرج عن ملكه
ما لم يجعله وقفا فلا يختص به حينئذ كما صرح بتوسيعه وتغييره فقط صرح به في النهاية والمبسوط والسرائر والمنتهى والتحرير ونهاية
الاحكام والتذكرة والبيان وجامع المقاصد وفي الذكرى يجوز ذلك اذا لم يتلفظ بالوقف ولا نواه فاختص به الشيخ تغيرا من حاله في
الشيخ ومقيد في اول البحث انه عليل الحول الشيخ ونحوه ما في الدروس حيث قال ان لم يقفه ولم يات في الصلوة فيه وقد صرح في وقف
المبسوط وغيره من ... لا نقل خلاف الا من ابي حنيفة انه لا يعين التلفظ بالوقف وتمام الكلام في باب الوقف فليلحظ وفي كشف
اللثام اذا اتخذ لنفسه او لنفسه واهله من غير ان يعقد ويجري عليه المسجدية العامة لم يكن بحكم المساجد اتفاقا وفي مجمع البرهان
وردت اخبار بجواز تحويل المسجد وتحويله اذا كان في المنزل وحملها الاصحاب على عدم جعله مسجدا يحصل ثواب المسجد من دون احكام
من عدم جواز تنجيسه وانه لا يكون وقفا الا بالصيغة مع نية القربة والصلوة فيه انتهى واما عدم ثبوت الحرمة له فهو الظاهر منهم وبه صرح
في جامع المقاصد وكشف اللثام للاصل وقد سمعت ما في مجمع البرهان من نسبته الى الاصحاب لكن في نهاية الاحكام والتذكرة انه لا يقرب
عدم ثبوت الحرمة فتامل وفي جامع المقاصد لا يتعلق بالصلوة فيه ثواب المسجد وقد سمعت ما في مجمع البرهان لكن الجمع ممكن فتامل
واما انه ان جعله وقفا لا يختص به بل يصير كساير المساجد فقد صرح به في جامع المقاصد وكشف اللثام وهو الذي ذكره في التذكرة في
بيان تحقق المسجدية وقد تقدم الكلام في ذلك حيث قلنا انه حقيقة شرعية في ذلك وقلنا ان الاستاذ الشريف دام الله تعالى ظله
بنى على ذلك جواز الصلوة في مساجد العامة وفي جامع المقاصد انه اذا جعله وقفا في منزله لم يجز سلوك الطريق اليه الا باذنه ويقيم

من العبارة انه لا يكفي مجرد نية الوقف في تحقق المسجدية سواء كان في بيته او خارجه لاجل الصلاة فيه وخالف الشيخ في المبسوط ومال اليه الشهيد في الذكرى والمولى الاردبيلي وقد تقدم تمام الكلام في ذلك في اول بحث المساجد **قوله** قدس الله تعالى روحه ويجوز بناء المساجد على بئر الغائط اذا طمت وانقطعت رائحته كما في النهاية والمبسوط والتحرير والمنتهى والذكرى وجامع المقاصد وفي المنتهى لا رواية عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام في الارض يكون فيها غائط او مقبرة ان كان المفروض طم وانقطاع رائحته فمقتضاه نوجه ولعله يريد ان الاسم زال مع الصفات كما في كشف اللثام وفي البيان لا يجوز بناؤها على النجاسة الا مع الاجزاء ولو طمت قبل الوقف ثم بنى جاز وفي جامع المقاصد ينبغي ان يراد بانقطاع الرائحة ذهاب النجاسة لانه مع بقاء عينها وصيرورة البقعة مسجدا يلزم كون المسجد ملحقا بالنجاسة وما وقفت عليه من العبارات مطلق انتهى وفي مجمع الفوائد عن سند الحكم صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام وظاهرها تحقق استحالة عذرة ترابا ووجه سلامته من الاشكال بان صيرورة البقعة مسجدا مع بقاء عين النجاسة يستلزم تنجيسه والاولى حمل الحكم على ذلك او على ما اذا كان الموقوف ظهر الظاهر خاصا الطم بما يمكن تطهيره انتهى كلامه وهو جيد جدا وفي مجمع البرهان وردت اخبار كثيرة في ذلك صحيحة وغير صحيحة ويعلم من ذلك عدم اشتراط الطهارة في المسجد بحيث يكون ما تحت ايضا طاهرا وكذا الفوق انتهى وفي كشف اللثام انه في خبر علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام في ترك الاستناد الى الجهر في انما تقطعت واصلحت

المطلب الثالث فيما يجوز ان يسجد عليه

قوله قدس الله تعالى روحه انما يصح على الارض والنبات منها بالاجماع كما في الخلاف والانتصار والغنية والتحرير ونهاية الاحكام والتذكرة والذكرى وجامع المقاصد والغرية وكشف الالتباس والمقاصد العلية والمدارك وكشف اللثام وغيرها كما يأتي وفي الامالي انه من دين الامامية ونسب الى علمائنا في المعتبر والمنتهى واجمع العامة على خلافه فاجازوه على القطن والكتان والشعر والصوف وغير ذلك كما في الخلاف وغيره **قوله** قدس الله تعالى روحه عدا المأكول عادة بالاجماع كما في الخلاف والغنية والروض والمقاصد العلية وفي الامالي انه من دين الامامية ونسب الى علمائنا في نهاية الاحكام وكشف اللثام والخلاف وغيرها كما في الكفاية ولا اعرف فيه خلافا كما في كشف اللثام لكن في المنتهى ونهاية الاحكام والتحرير والتذكرة والموجز الحاوي جوازه على الحنطة والشعير وقد يظهر ذلك من حواشي الشهيد على القواعد ونهاية الاحكام بان القشر حاجز بين المأكول والجبهة وفي المنتهى بانهما غير مأكولين واستبعده في البيان وورد في الذكرى بان التذكرة بجريان العادة باكلهما غير منخولين وخصوصا الحنطة وخصوصا في الصدر الاول ورد في جامع المقاصد والروض والمدارك بانما تحل الا يأتي على جميع الاجزاء الا ان الاجزاء الصغيرة تدرك مع التحقيق مما كلا يفتح اكلها تبعا فان كثيرا من المأكولات العادية لا تؤكل الا تبعا وورد ما في المنتهى في حاشية الجبس والروض والروضة والمسالك والمدارك وجامع المقاصد عند الكلام على الفاكهة بان المأكول لا يخرج عن كونه مأكولا بافتقاره الى العلاج واعترضهم في جبل المتين بان اطلاق الصفة على ما سيحصل بعد الاشتقاق مجاز اتفاقا واجاب الشيخ نجيب الدين بان اطلاق المأكول والملبوس على ما يؤكل ويلبس بلا حقيقة القرينة من الفعل قد صار حقيقة عرفية ولم يجر في العرف اطلاق اسم المأكول على الخبز قبل الخبز والا زردار لا مجازا ثم قال ولي في ذلك تامل قلت مرادهم من المأكول ما من شانه ان يؤكل وان احتاج الى طبخ او شيء والوصف بهذا المعنى ابتغاء وصفيه الحال بين الحال والاستقبال وقد اشير الى ذلك في الروضة ومجمع البرهان وكشف اللثام وفي الاخبار اشارة الى ذلك ايضا حيث استثنى فيها القطن والكتان وقيل فيها الى ابناء الدنيا عبيد ما يأكلون ويلبسون فلا ينبغي ان يضع جبهته على معبود ابناء الدنيا هذا وقضية الحصال لا يسجد على ابل الشرايع والجعفرية وارشاد الجعفرية والموجز الحاوي وكشفه وحاشية الجيب والمسالك والروض والروضة والمقاصد العلية والمدارك وغيرها انه لو كان نادرا في قطر دون غيره عم التحريم وامتنع السجود عليه مطلقا وفي حواشي الشهيد عن شيخه السيد عميد المطلب عميد الدين ان المراد بالعادة العامة فلو كان معتادا في بلد دون آخر احتمل الوجهان واثر ونحوه جواز السجود عليه وفي المدارك احتمل قويا اختصاص كل قطر بمقتضى عادته كما في المقاصد العلية وتبعه في مجمع البرهان قلت ولعل هذا اصوب اذا لم يعلم اهل ذلك

اهل ذلك القطر بانه مأكول عند القطر الآخر ولعلهم لا يختلفون في هذا الغرض فتامل وفي التذكرة والموجز الحاوي وجامع المقاصد وفوائد الشرايع والغرية والمسالك والروض والروضة والمدارك ان ما كان مأكولا نادرا في كشف اللثام ان فيما يؤكل وقت المخمصة اشكالا ولعله يريد انه يحتمل ان يقال انه مأكول عادة في الدواء فليتامل وفي المنتهى وجامع المقاصد وحاشية الشرائع والمسالك والروض والروضة والمدارك انه لو كان له حالتان يؤكل في احديهما دون الاخرى كقشر اللوز جاز الفعل لعدم السجود عليه حال الاكل وجاز في الاخرى **قوله** قدس الله تعالى روحه والملبوس عادة ايضا اجماعا كما في الانتصار والخلاف والغنية والروض والمقاصد العلية بل الخلاف كما في الكفاية ونسب الى علمائنا في نهاية الاحكام وكشف الالتباس وهو من دين الامامية كما في الامالي والمنتهى كما في كشف اللثام وفي الخلاف والمختلف والبيان الاجماع على المنع من السجود على القطن والكتان ويشمله اجماع الانتصار حيث نقل على المنع من السجود على القطن والكتان وشيطا اجماع الانتصار حيث نقل الثوب المنسوج من احدهما كما في التذكرة والمهذب البارع والمعتبر ونسب الى علمائنا بل الاصحاب اجمع بان السيد اجاز له الفقيه ان يستبدل الاصحاب كما نقل عنه في المختلف وهو الاشهر بين الاصحاب والظاهر في فتاويهم كما في كشف الرموز والاشهر بين اصحابنا كما في المنتهى والتحرير والكفاية وهو المشهور كما في المختلف ايضا والتخليص والمدارك وكشف اللثام وهو صريح النجيبية وما نابيهم كما في المعتبر والمنتهى ايضا وفي المعتبر ايضا والشرائع والنافع وجامع المقاصد انه اشهر الروايتين ونقل جماعة عن الموصليات والمصريات الثانية للسيد جواز السجود على الثوب المعمول من قطن او كتان على كراهية مع موافقته لما عليه المصريات الثالثة مع المصباح على ما نقل والجمل والانتصار كما عرفت ويأتي ما في الناصريات وعن البحر ان المحقق في المعتبر والمختصر لا بعد جمعا بين الاخبار الناهية وغيرها قال وتاويل الشيخ في الجمع بالحمل على التقية والضرورة ضعيف بخبر الصنعاني الناص على الجواز مع انتفاء التقية والضرورة واحتمل في المدارك لذلك قلت ومشاهد خبر الصنعاني جيد ونحوه الحضرمي وعن المعلومات ان الامام عليه السلام لا يلزم الجواب كالامامية مصلحة السائل من التقية او غيرها وان الحق عليه السلام الحكم من غير تقية كما يشعر في المكاتبة هذا مع الاعتضاد عن حال السندي ان السجود غير سجود الصلاة الى غير ذلك من الاحتمالات واما خبر ياسر فيحتمل حمله على التقية بعد تسليم السند وان الطبري مما يلبس وقد صرح من انا التقي ومن انا اوليائه الطبري هو الحصير الذي يصنع اهل طبرستان وعن المجمع انه صرح في كونه الطبري مما لا يلبس وكذا نص في كشف اللثام لكن يظهر من كشف الرموز والتخليص انه عنده او عندهما مما يلبس حيث نسبا الخلاف في ذلك الى الصدوق كما يأتي وظاهر الاستبصار ان من القطن او الكتان ومن الناصريات والخلاف والمنتهى الاجماع على المنع من السجود على كور العمامة وظاهره ان المنع من جهة الحمل وان لا حرمة من كلام الشيخ قال فيها هذا لو كان المحمول مما يصح السجود عليه لا الخوض في السجود عمامة كانت او طرف رداء ولو كذا لو وضع بينها جبهته وكور العمامة ما يصح السجود عليه كقطعة من خشب نسجها في قيامه وركوعه فاذا سجد كانت جبهته موضوعة عليها حق صلوته وحكي ما في التحرير ونهاية الاحكام والتذكرة والذكرى والبيان وجامع المقاصد في آخر البحث بل في الذكرى والبيان وجامع المقاصد في آخر البحث بل في الذكرى عن الشيخ انه قصد لكونه من جنس ما لا يسجد عليه فرجحا بالوفاق وانه جعل المانع نفس الحمل كمذهب بعض العامة طولب بدليل المنع ثم انه استدل في ذلك الى خبر ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام والخبر احمد بن عمير ثم قال ولو احتج الشيخ بقول الصادق عليه السلام في خبر عبد الرحمن بن عبد الله في السجود على العمامة لا يجزيه حتى يصل جبهته الى الارض قلنا الا دلالة فيه على كون المانع الحمل بل جاز لكونه مما لا يسجد عليه قال وكذا ما رواه طلحة بن زيد نعم كونه منفصلا افضل عملا بفعل النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام وفي المعتبر لا ريب ذلك بتقدير ان يكون حاملا لما لا يجوز السجود عليه اما بتقدير ان يكون مما يجوز السجود عليه مثل الخوص والنبات ففيه الاشكال فان كان الشيخ منع لكونه محمولا كما قاله العامة فنحن نطالبه بالدلالة وان تمسك بخبر عبد الرحمن الحاضر ما ذكره في الخبر في الذكرى وهذا كله مما يخالف قول السيد وفي كشف الرموز والتخليص انه نحن الصدوق جواز السجود على الطبري ولا كما من القطن والكتان هذا وظاهرهم ان القطن والكتان قبل النسج بعد الغزل وقبله كالمنسوج وبه صرح الكركي وتلميذه و

وجمع البرهان

والشهيد الثاني وشيخه وسبطه بل قال سبطه انه المشهور وانه قال في المختلف انه قول علمائنا اجمع متقدمهم من عهد الائمة واجماعهم ما
استظهرناه كما انه في المختلف لم يصرح بذلك وقرب الجواز في نهاية الاحكام جواز السجود على القطن والكتان قبل الغزل والمنع بعد
الغزل وقربه التذكرة المنع قبل الغزل واستشكل في الكتان بعد الغزل فليتأمل فيه كما مر في التذكرة وفي كشف اللثام انه
في التذكرة ونهاية الاحكام استشكل بعد الغزل فيهما والموجود في النسخ التي عندنا ما نقلناه وقال في الكتابين ان الخرق
الصغيرة لا يجوز السجود عليها وان صغر جدا وفي كشف اللثام ان الحسن بن علي بن شعبة ارسل في تحف العقول عن الصادق
عليه السلام كل شيء يكون غذاء الانسان في مطعمه او مشربه او ملبسه فلا تجوز الصلاة عليه ولا السجود الا ما كان من نبات الارض من غير ثمر قبل
ان يصير مغزولا فاذا صار غزلا فلا تجوز الصلاة عليه الا في حال الضرورة وقال في الكتابين ايضا لو مزج المعتاد لبسه
بغيره ففي السجود عليه اشكال وفيهما ايضا وفي جامع المقاصد وارشاد الجعفرية والروض انه لو علق ثيابا من الجل العادة بلبسه
صح السجود عليه وتردد في ذلك في المنتهى ثم قرب الجواز قوله قدس الله تعالى روحه اذا لم تخرج بالاستحالة عنها الخ وجهها
حينئذ عن النصوص المجمع عليه والظاهر فصله يصح وهل الخزف خارج بالطبخ عن اسم الارض فلا يصح السجود عليه احتمالات بل قولان
للمتأخرين وفي المدارك قطع الاصحاب بجواز السجود على الخزف من التذكرة كما في الروض ان جواز السجود عليه امر مفروغ منه لا خلاف
فيه حيث احتج على عدم خروجه بالطبخ عن اسم الارض بجواز السجود عليه قال في الروض ولا ما شاع له الاحتجاج به على الخصم
وقال في المعتبر بعد ان منع من التيمم عليه بخروجه بالطبخ عن اسم الارض لا يعارض بجواز السجود عليه لانه قد يجوز السجود على ما ليس
بارض كالكاغذ انتهى وقد تقدم الكلام في ذلك مستوفى وفي الروضة يبقى الحكم في الخزف على خروجه بالاستحالة عنها الخ حكم
بطهره بالطبخ اذا كان قبله نجسا الزم القول بالمنع من السجود عليه لكن لما كان هذا القول ضعيفا كان جواز السجود عليه
قويا انتهى وفي الروض وربما قيل ببطلان القول بالمنع من السجود عليه وان قيل بطهارته لعدم العلم بالقائل من الاصحاب
فيكون القول بالمنع مخالفا للاجماع اذ لا يكفي في المصير الى قول وجود الدليل عليه مع عدم الموافق والمسألة مما تعم به البلوى
وليست من الجزئيات المتجددة ولم ينقل عن احد ممن سلف القول بالمنع ثم قال ويمكن الجواب بان الاصحاب قد اتفقوا على عدم
جواز السجود على المستحيل عن اسم الارض وانما مثلوا بالرماد والجص نادرا على اختيارهم القول بالتطهير بما تمن قال باستحالة
الخزف في باب المطهرات فهو قائل بمنع السجود عليه بناء على المقالة بالقاعدة الكلية ويؤيد ذلك تصريح الشهيد و
غيره بكراهة السجود عليه وما ذاك الا تفصيلا للخلاف اللازم فيه وان كان قائلا بالجواز وبعد ذلك فالاعتماد على القول
بالكراهة من وجها من خلاف الشيخ اللازم من حكمه بالاستحالة انتهى قلت في المراسم والوسيلة والغنية ايضا ان السجود على الخزف
مكروه وفي المدارك الاولى اجتنابه لما في المعتبر من خروجه بالطبخ عن اسم الارض وان امكن توجيه المنع اليه فان الارض المحترقة
يصدق عليها اسم الارض عرفا ويمكن ان يستدل عليه بخبر الحسن بن محبوب المتضمن جواز السجود على الجص والخزف في معناه
انتهى وفي حاشية المدارك في صدق اسم الارض عرفا على الارض المحترقة تأمل كما انها حيث يكون من افراد الشائع
وقد تقدم في مباحث التيمم ما ينفع تاما في المقام وفي مجمع البرهان معلوم جواز السجود على الارض وان شرط لعدم الخروج
عن الارضية بصدق الاسم والاصل وقد يوجه بعض صحيح الجواز على الجص فهو اولى ثم قال في خبر الحسن بن محبوب الذي
فيه ان الماء والنار قد طهراه ثم قال لكن في مضمونه ترديد من حيث عدم ظهور طهارة المادة لربما النار ايضا الا ان يقال
بعدم نجاسة الارض قبل الاحراق فليس ستره ويكون المراد طهارة ما يعرض من العذرة التي احترقت وصارت رمادا او رما
او غير ذلك فتامل انتهى وفي رسالة صاحب المعالم ان الخزف ليس من الارض والتربة الشويتة من اصناف الخزف وقال
الشيخ نجيب الدين ان الاستاد بعد تصنيفه الرسالة منع من السجود على التربة الشوية ونقل ان المحقق الثاني صنف.

صنف رسالة في عدمه في جواز السجود عليها وفي النهاية والمبسوط يجوز السجود على الجص والآجر وقال البرقي المفاتيح وقد سمعت
ما في المدارك ومجمع البرهان والروض ونحوه وظاهر الاكثر جواز السجود على الآجر وفي البحار انهم لم ينقلوا فيه خلافا مع ان الشيخ جعل
من الاستحالة المطهرة صيرورة التراب خزفا والفائدة ونقل بعض المتأخرين انتهى وفي نقد الروضة لا يسجد على الآجر وحكم الشهيد
بالكراهة وفي البحار ان المنع احوط وفي التذكرة يجوز على السبخة والرمل والنورة والجص انتهى ولعله يريد ارض النورة وارض
الجص كما صرح بذلك في نهاية الاحكام وكشف الالتباس وينبغي مراجعة ما مر في مبحث التيمم والمطهرات واما الرماد فقد قال في المعتبر
ان الرماد كتب اليه لا تسجد عليه وهو صريح في المبسوط والسرائر وهو المنقول عن المقنع والجامع وقد يظهر من الروض نسبته الى الاصحاب
كما سمعت وفي كشف اللثام كانه لا خلاف في انه لا يسجد على النبات اذا صار رمادا وفي الروضة والروض ايضا ان الرماد الحادث
من احتراق الارض كالمعادن لا يسجد عليه ويظهر من المعتبر ونهاية الاحكام والتذكرة والذكرى وكشف الالتباس التامل في ذلك
حيث اقتصروا فيها على حكاية عن الشيخ وفي التذكرة نسب المنع في الرماد الى الشيخ وفي كشف اللثام وانهم يردد في المعادن في
نهاية ابن الاثير والمهذب والتذكرة والتحرير المعدن كل ما خرج من الارض مما يخلق فيها من غيرها مما له قيمة انتهى قلت خرج بقولهما مما يخلق
ما اودع لكن تدخل النباتات التي لها قيمة فيكون المراد من غير نباتها ويخرج عن هذا التعريف طين الغسل والجص والنورة وعرفه في
المعتبر بما استخرج من الارض مما كان فيها وفي البيان وتعليق النافع بانه كل ارض فيها خصوصية يعظم الانتفاع بها وفي الشرح انه
ما خرج من الارض وزاد في الروضة مما كانت اصله ثم اشتمل على خصوصية يعظم الانتفاع بها ونحوه ما في المسالك من دون ذكر ما كان
اصله وفي القاموس انه منبت الجوهر من ذهب ونحوه وفي المفاتيح في الغرق وطين الغسل وحجارة الرحا والجص والنورة اشكال المشكك
في اطلاق اسم المعدن عليه وقد تبع في ذلك صاحب المدارك قلت قد نص جماعة من الاصحاب على دخول ذلك في المعدن وفي السرائر نص على
عدم دخول المغرة في المعدن قوله قدس الله تعالى روحه كالعقيق والذهب والقير اختيارا وفي المنتهى الاجماع على الجواز فيما منع منه
حال الضرورة وفي جامع المقاصد والروض اعتبار الضرورة في القير وفي المدارك بعد ان نقل عن الاصحاب القطع بعدم جواز السجود على القير
احتمل الجواز على كراهة لصحيح معاوية بن عمار وقال في المنتهى قد حمل الاصحاب هذه الرواية على التقية او الضرورة وجماعة حسن
انتهى وفي البحار ان المنع في القير هو المشهور بل لا يظهر مخالف وان العامة متفقون على الجواز قوله قدس الله تعالى روحه ولا
على الوحل لعدم تمكن الجبهة فان اضطر اومأ للسجود الا ما خاص بالوحل والطين والنجس وبالخوف الهوام كما في الوجيز الحاوي
وكشف ولكن الدروس وحاشية الارشاد وفي جامع المقاصد وحواشي الشرائع والمسالك والمدارك وكشف اللثام لا بعد الاختفاء
لصاحب الوحل الى ان تصل الجبهة الى الوحل وفي نهاية الاحكام ان امن من التلطخ فالوجه وجوب الصاق الجبهة به اذا لم يتمكن من
الاعتماد عليه وفي جامع المقاصد وحواشي الشرائع والمدارك يراعى في ايمائه ان يكون جالسا ان امكن ورواية عمار محمولة على من
لم يتمكن شيء من الجلوس وليعلم ان ما تحن فيه من صاحب الوحل هو غير الموحل فان حكم الموحل حكم الغريق والسابح وقد اتفقوا ان هو الا
يومان للركوع والسجود وقد نقل على ذلك الاجماع في الغنية لكنهم اختلفوا في اي الايماءين اخفض ففي المقنعة ان ايماء الركوع اخفض
من ايماء السجود قال في المقنعة يصلي السابح في الماء عند غرقه او ضرورته الى السباحة مومئا الى القبلة ان عرفها والا ففي جهة وجهه
ويكون ركوعه اخفض من سجوده لان الركوع انخفاض منه والسجود ايماء الى قبلته في الحال وكذلك صلاة الموحل انتهى ونحوه
قال الصدوق وفي الماء والطين تكون الصلاة بالايماء والركوع اخفض من السجود وانتهى ولعل ذلك موافق للاعتبار لان
السابح منكب على الماء كما في الساجد وفي النهاية والمبسوط والوسيلة والمراسم وجمل الشرائع ان سجود الموحل والسابح اخفض من
الركوع وفي المراسم ان الموحل سجوده اخفض ويأتي تمام الكلام في محله قوله قدس الله تعالى روحه ولا على بدنه الا مع
الحر فان لم يجد ثوبا سجد على ظهر كفه ويجد على ثوبه مع الحر المانع من السجود على الارض اذا لم يجد شيئا يصلح للسجود عليه

فوق ثوب من التراب ونحوه بان ياخذ شيئا من التراب بيده الى ان يرده كما صرح به جماعة واما لم يكن معه ثوب اصلا يكمل سجد على كفه كما في
النهاية والشرايع ونهاية الاحكام والتحرير والارشاد والبيان وغيرها والاولى ان يقال الظهر كفه كما في جامع المقاصد وفوائد الشرايع
وحاشية الميسي والمسالك والمدارك وكشف اللثام ليحصل الجمع بين المسجدين ولا يختل السجود على الكف **قوله** قدس الله تعالى
روحه ولا على النجس وان لم يتعد اليه تقدم في اول الفصل الخامس من مكان المصلي نقل الاجماع على اشتراط طهارة موضع السجود
وعلى عدم كونه نجسا في احد عشر موضعا ونقلنا كلام من تامل في ذلك واستوفينا الكلام بحمد الله تعالى في ذلك المقام وفي بحث التطهير
بالشمس وبحثي على ما ضربها البحث الاشارة الى ذلك كله **قوله** قدس الله تعالى روحه ولا يشترط طهارة مساقط باقي الاعضاء مع
عدم التعدي على راي تقدم الكلام في ذلك مستوفى في اول الفصل المذكور ونقلنا الشهرة على ذلك عن عدة مواضع ونقلنا
خلاف من خالف وما يتعلق بالمقام مما يعفى عنه من النجاسة اذا كان متعديا **قوله** قدس الله تعالى روحه ويشترط في المسجد
الملك او حكمه هنا ايضا تقدم الكلام فيه وفي اطرافه في الفصل المذكور **قوله** قدس الله تعالى روحه ويجوز على القرطاس جواز
السجود على القرطاس في الجملة اجماعي وقد نقل الاجماع عليه في جامع المقاصد والمسالك والروضة والمفاتيح وشرحه على الظاهر
ولا مصابيح والتذكرة والروض والمدارك وكشف اللثام وفي الذخيرة لا خلاف فيه وقال الشيخ نجيب الدين لا اعلم مانعا **قوله**
قدس الله تعالى روحه اذا اتخذ من النبات كما في نهاية الاحكام والتذكرة واللمعة والبيان وحاشية النافع وفي التذكرة ان الاطلاق
علمائنا محمول على ذلك وفي كشف اللثام انما يجوز اذا اتخذ من النبات وان اطلق الخبر والاصحاب لما عرفت من النص والاجماع انه
لا يسجد الا على الارض او نباتها ولا يصلح هذا الاطلاق لتخصيص القرطاس بل الظاهر ان الاطلاق مبني على ظهور الامر انتهى وقد حكم
عدم صلاحية هذا الاطلاق لتخصيص القرطاس بل الظاهر ان الاطلاق مبني على ظهور الامر وعلى ذلك ان الشهيد اطلق او جواز
السجود على القرطاس ثم بعد ذلك منع مما اتخذ من القطن والكتان والحرير وفي جامع المقاصد القطع بالمنع من المتخذ من الابريسم
معا [illegible] لاطلاق الاخبار والاصحاب وكذا المصنف في نهاية الاحكام حكم بالمنع من المتخذ منه فتامل وفي جامع المقاصد بعد ان قال
ان اطلاق الاخبار والاصحاب وكذا المصنف في نهاية الاحكام حكم بالمنع من المتخذ منه فتامل وفي جامع المقاصد بعد ان قال ان اطلاق
النبات من عبارة الكتاب يقتضي جواز السجود على القطن والكتان كاطلاق الاخبار اجاب عن اطلاق الاخبار بان المطلق يحمل على
المقيد ولا يجوز السجود على المتخذ من الابريسم وان الظاهر عدم الجواز انتهى وقد كان قيل في اول عبارته قطع بعدم [illegible] على
هذا يندفع اعتراض الروضة عن اللمعة وعبارتها كعبارة الكتاب كما عرفت وفي الجعفرية وحاشية الارشاد وارشاد الجعفرية والعزية
تقييده بما اذا كان من جنس ما يسجد عليه وفي المدارك والذخيرة والبحار ان التقييد بالمتخذ من النبات تقييد للنص من غير دليل
قلت الدليل عليه النص والاجماع على انه لا يسجد الا على الارض او ما ينبت منها مما لا يوكل ولا يلبس وليس هناك تصريح بجواز
السجود على الكاغذ وان كان من غير نبات الارض او من امر الملبوس فهنا وقع تعارض العمومين والتخصيص بهذا خير اولى
واحوط لان ذاك العموم اقوى الا ان تقول ان اخبار الباب خاصة بالنسبة الى العمومين لا [illegible] لوجوه الاول ان القرطاس لا
يخلو عن النورة القليلة المتبقية والثاني على تقدير انه اتخذ مما يجوز الصلوة عليه من الارض لكنه بهذا العمل اخرج
عن اسم الارض والثالث ان اكثر ما يتخذ من القطن والكتان والقنب والحرير والمتخذ من بعض [illegible] فاما ان نفرض في اخبار
المسئلة بالكلية لانا اعطي جوازا السجود على النورة والقطن والكتان والابريسم بل وعلى المستحيل الخارج عن اسم الارض او نحمل
بعضها على الجميع ونخصص بها كلها الاخبار المعارضة انه يصير من قبيل العموم والخصوص [illegible] لان من جمع في الوجوه الروضة ان ذلك
تقييد للنص من غير فائدة لان [illegible] لا يزيد عن [illegible] الفضل فان اجزاء النورة المتبقية بحيث لا تتميز عن جوهر الخليط جزء تم على
السجود كافية في المنع فلا يفيد ما في الطرفين من الاجزاء التي يصح السجود عليها ان تخذ منها [illegible] على ذلك الشهيد في البيان

كلام في القرطاس

حيث / المستحيل

في البيان بحيث قال يشكل باجزاء النورة وفي الذكرى حيث قال [illegible] من القرطاس شيء من حيث اشتماله على النورة
عن اسم الارض بالاحراق قال الا ان يقال الغالب جوهر القرطاس او نقول جمود النورة يرد اليها اسم الارض انتهى والجواب
في غاية الضعف والجواب الصحيح ان النورة ليست جزء منه اصلا وانما توضع مع العشل كما هو الغالب ثم يغسل حتى لا يبقى فيه شيء
منها اصلا ولعل المتامل فيه من هذه الجهة احد من الاصحاب ممن تقدم على الشهيد واني لا تعجب منه ومن المحقق الثاني والشهيد
الثاني وسبطه كيف يتاملون في ذلك ويقولون ان الحكم خارج عن الاصل والصانعون له من المسلمين والنصارى قريبون
منهم او بين اظهرهم ولا يسألون عن ذلك وفي كشف اللثام ان المعروف ان النورة يجعل اولا في مادة القرطاس ثم يغسل
حتى لا يبقى فيها شيء منها وفي المدارك احتمال جواز السجود على النورة لرواية الحسن بن محبوب في الجص واورد في الروضة على
المستثنين وكذا الروض انه على تقدير استثنائه نوع من يشد باب السجود عليه اذ الباب هو غير مسموع في مقابل النص وعمل
الاصحاب قال لانه لو شك في جنس المتخذ منه كالمعلوم الاصل لم يصح السجود عليه للشك في حصول شرط الصحة قلت لكن
الامر كذلك ولا ردع للنص ونقول ان عمل الاصحاب انما هو بعد معرفة الموضوع وان كثيرا من الناس يميزون ذلك لان المتخذ من
الابريسم نادر مع انه معروف على انه معروف لو فرض تعلق الشك ببعض الافراد احيانا لم يمنع كان الغالب غير الحرير على انه قد
يقال ان الاطلاق باسم القرطاس كاف حتى يثبت المانع فيتحقق حصول الشرط بمجرد تسميته قرطاسا فليتامل وقد يظهر من الذكرى ان
غلبة عمله من جنس يمنع الحاضر به وان لمكن خلافه في الروض والمسالك قال ان الاقتصار فيما خرج عن الاصل على موضع
الاتفاق وهو كونه متخذا من غير الملبوس من طريق اليقين وسبيل البراءة وهو الاحوط هنا وقد سمعت ما في نهاية
الاحكام والدروس من النص على المنع من المتخذ من الابريسم وكذا في الموجز الحاوي وكشف الكتاب قال في التذكرة الاقرب المنع وقال في
الذكرى الظاهر المنع الا ان يقال ما اشتمل عليه من اخلاط النورة يجوزه وفيه بعد لاستحالتها عن اسم الارض وفي الجعفرية الحاوي
كشف الالتباس المنع من المتخذ من القطن والحرير كما مر ولم يذكروا الكتان انتهى وظاهر الذكرى انه اذا اتخذ من القنب جواز السجود
عليه وقال المحقق الثاني والشهيد الثاني ان هذا مشكل على قوله بان القنب ملبوس في بعض البلاد قلت يمكن ان يجاب عنه بانه
خرج في القرطاس عن صلاحية اللبس بتاثير النورة فهو غير ملبوس فعلا ولا قوة ومن هنا يمكن ان يقال بالجواز اذا اتخذ من القطن
او الكتان لذلك ولا سيما على القول بجواز السجود عليهما قبل الغزل لكونهما لا يلبسان حينئذ وفي مجمع البرهان لا ريب ان
الاجتناب عن القرطاس احوط ولا سيما المعمول من غير النبات والمشتبه بل لا يبعد وجوب الاجتناب عما كان من غير نبات الارض
قوله قدس الله تعالى روحه وان كان مكتوبا كره كما جمع به بين الاخبار في التهذيب والاستبصار وبه صرح في النهاية
والسرائر انما يكره لو ابصره واحسن القراءة ونحوه ما في الدروس حيث قال للقارئ المبصر ونحوه ما في الغرية وفي البيان بتاكد
ذلك فيه وفي جامع المقاصد وفوائد الشرايع وتعليق النافع وحاشية الارشاد والجعفرية وارشاد الجعفرية والمسالك يكره
للمبصر وان لم يكن قارئا وفي التذكرة في زوال الكراهة عن الاعمى وشبهه اشكال ينشا من الاطلاق ومن عدم ذكر علة ولو سلمت
لكن الاعتبار بالضابط وان تخلف عن الحكم نادرا وفي نهاية الاحكام الاقرب الجواز في الاعمى اي عدم الكراهة وقال المحقق الثاني
والشهيد الثاني وسبطه انما يكره اذا وقعت الجبهة على شيء من القرطاس الخالي من الكتابة فلو لم يبق بياض يقع عليه اسم السجود
لم يصح السجود وفي الروضة ان بعضهم لم يشترط ذلك بناء على كون المداد عرضا لا يحول بين الجبهة وجوهر القرطاس وضعفه ظاهر
انتهى وفي جامع المقاصد والروض ان المطلوب يجعلون الحناء مما ليس فيه للصبغ جرم فان منع ولا لامتنع السجود على الجبهة اذا
تلونت بالخضاب عدم بجواز التيمم باليد المخضوبة **قوله** قدس الله تعالى روحه ويمنع السجود على كل موضع فيه اشتباه بالنجس ان
كان محصورا كالبيت ولا فلا وجوب اجتناب السجود على المشتبه بالنجس في المحصور مقطوع به في كلام الاصحاب كما في الدلائل

وفي الكفاية انه المشهور وبه صرح المحقق والمحقق وجماعة من كتبه والشهيدان وابو العباس والصيمري والكركي والميسي وغيرهم وفي الكفاية ان محصر غير واضح - وفي مجمع البرهان والمدارك ان المتجه جواز السجود على ما لم يعلم نجاسته بعينه انتهى قلت قد تقدم في بحث الاناءين ان حكم المشتبه بالنجس حكمه وان الاجماع منقول على المحصور صريحا وظاهرا في اثنى عشر موضعا واما عدم وجوب الاجتناب في غير المحصور فالظاهر انه اتفاقي كما في جامع البرهان قلت قد وضحنا حقيقة الحال في المقام واوضحنا عسر التشهير والاشكال فيما كتبناه على الروضة ويأتي في البيان الاشارة الى ذلك وقال الكركي والميسي والشهيد الثاني وسبطاه المرجع في المحصور وغيره الى العرف حيث المحصور ما كان اثماته في العادة غير محصور يعني يعسر عده وحصره لما امتنع حصره كان بكل ما يوجد من الاعداد فهو قابل للعد والحصر وفي مجمع البرهان احالته الى العرف الغير المضبوط لا يخلو عن اشكال وينبغي البناء على التعسر الذي لا يتحمل هو شاق وهذا ايضا لا يخلو عن اشكال لعدم ضبط التعسر الا بالعرف حتى ينبغي كونه عسرا لا ظاهر لكل بعضهم من كلامهم وفي كشف اللثام لعل الضابط انه ما يؤدي اجتنابه الى ترك الصلوة غالبا فهو غير محصور كما ان اجتناب شاة او امرأة مشتبهة في صقع من الارض يؤدي الى الترك غالبا انتهى وهذا هو الحق كما يأتي بيانه وفي فوائد الشرائع وحاشية الارشاد بعد ان قال غير المحصور من الحقائق العرفية وطريق ضبطها ان يقال لا ريب انه اذا اخذنا مرتبة من مراتب العدد على ما في كالالف مثلا قطع بانها مما لا يحصر ولا يعد عادة لعسر ذلك في الزمان القصير فيجعل طرفا وتوخذ مرتبة اخرى دنيا جدا كالثلثة فيقطع بانها محصورة لسهولة عدها في الزمان اليسير فيجعل طرفا مقابلا للاول وما بينهما من الوسائط كلما جرى مجرى الطرف الاول الحق به وما جرى مجرى الطرف الثاني الحق به وما وقع فيه الشك عرض على القوانين والنظاير وراجع فيه القلب فان غلب الظن الحاقه باحد الطرفين فذاك والا عمل فيه بالاستصحاب الى ان يعلم الناقل وبهذا ينضبط كل ما ليس بمحصور شرعا في ابواب الطهارة والنكاح وغيرهما انتهى بيانه ما ذكرناه عن الحدائق من ان المتجه الحاق بناء على ما ذكره من ان اصل الطهارة انما امتنع التمسك به في المشتبه بالمجموع ما وقع فيه الاشتباه لان كل جزء من اجزائه فانما يجري عرض من الاجزاء التي وقع فيها الاشتباه مشكوك في نجاسته بعد ان كان متيقن الطهارة واليقين انما يخرج عنه بيقين مثله وفيه انه لا ريب في النجس الشرعي الا انه يجب الاجتناب عنه ويقينا الخروج عن عهدة الصلوة هنا متوقف على العلم بتحقق شرط الخروج لوجوب الاجتناب عن السجود على النجس كما يتحقق الا بالاجتناب عن الجميع عن العدد النجس الاصالة ترجيح الاخر من باب المقدمة واذا كان كل جزء جزء باقيا على طهارته لزم ارتفاع النجس اليقيني وتعيين جزء خاص ترجيح بغير مرجح شرعي فاصالة الطهارة لا تقادم هذا الا ان الساجد على احدهما ساجد على معلوم النجاسة عرفا لمكان العلم الاجمالي والمجتنب لهما ناقض ليقين الشغل بيقين مثله فان قلت ان اجتناب النجس انما يجب مع تحققه والعلم به قلنا ان كان العلم الاجمالي كافيا فالامر كما ذكرنا وان كان لا بد من العلم بعين النجس فلا يجب الاجتناب عن واحد منهما مطلقا وان سجد على احدهما اولا وسجد على الاخر ثانيا لان من العلم بعين النجس فلا يجب الاجتناب عن واحد منهما مطلقا وان سجد على احدهما اولا وسجد على الاخر الثاني لا السجود على الثاني انما لزم منه السجود على النجس الاجمالي لان الثاني بغير نجس فان قلت المراد ان الذي امر بالاجتناب عنه انما هو خصوص العين الشخصي الواقعي لا انه امر بالاجتناب عنه مطلقا بل اذا عين في شخص فنجاسة الشرعية بالفعل انما هي بصورة التشخيص فقبلها نجاسة بالقوة وطهارة بالفعل فيجوز السجود عليه والتشخيص لا يتحقق الا بمباشرتها قلنا انه قبل حصول الاشتباه كان شخصيا واجب الاجتناب وبحصول الاشتباه لا يرتفع الحكم الثابت المتيقن وكيف يرتفع اليقين بالشك فكان الخبر حجة عليه لا له ولا نقل عن هذا الخبر وبني الحكم على حجية الاستصحاب فهو لا يقول بها ويلزمه ح طهارة الكر المتغير اذا زال تغييره من قبل نفسه وطهارة الماء القليل النجس اذا صار كرا بمثله او بغيره وكله فتامل فان قلت فتفسير ما ذكرت ان الحكم في غير المحصور خارج عن الاصل قلت قد حررنا بينهما فرقا وصرح في بعض قلنا انه خارج عن الاصل وفي بعض قلنا انه جار على الاصل الاول من الوجوه

من الوجوه ان الظاهرين من اخبار انه لا يجب التفحص عن النجاسة هل بلغت ثوبه ام لا بل لا يجب ذلك عند قيام الامارات بل وعلى علم جاء يحصل الا انتفا شيء عنها والا فلا وفي غير المحصور لا يحصل العلم بحصول النجاسة بحيث تكون نسبتها الى الجميع على السوية حتى يصير الكل مقدمة للترك بخلاف المحصور لتحصيل العلم وليس في هذا خروج عن الاصل اصلا اذ لا يقين ثمة وجوب فلا مقدمة فتامل الثاني ان المحصور يتأتى فيه الاجتناب عن الكل ولا حرج ولا كذلك غير المحصور لانه يؤدي الاجتناب فيه الى الترك غالبا الثالث ان ارتكاب جميع افراد المحصور يتحقق عادة فيتحقق اليقين باستعمال الحرام والنجس ولا يتحقق العلم عادة بان المكلف الواحد ارتكب جميع افراد غير المحصور فارتكب النجس والحرام يقينا وكون جميع المكلفين ارتكبوا الجميع لا يضر لان كلا منهم مكلف بعلم نفسه واذا لم يكن علم فلا تكليف الرابع ان ادلة اصل البراءة شاملة للشبهة في غير المحصور لعدم العلم في كل واحد من افراده واما العلم الكلي الاجمالي فلا يقاوم جميع ادلة اصل البراءة بحيث يخصصها ويخرج جميع افراد المحصور منها ويدخلها في النجس والحرام حتى يقال ان العلم بالتكليف بوجوب الاجتناب عن كل واحد حاصل من حيث كونه مقدمة للواجب لما ذكرنا من الحرج او تكليف ما لا يطاق مع ان الخاص لا بد ان يكون اقوى من العام فلتحفظ هذه الوجوه ويستفاد منها ان الضابط في غير المحصور ما ادى اجتنابه الى الترك غالبا وهذا ملزوم للمشقة والحرج ويستفاد منها ايضا ان الحكم في غير المحصور الطهارة لا العفو فاندفع بما ذكرنا ما اورده المولى الاردبيلي وتلميذه السيد المقدس مما اشرنا اليه في صدر المسئلة وقال في المدارك ومن العجيب دعاء جمع من الاصحاب الحكم بعلية الملاقي لبعض المحل المشتبه من المحصور على الطهارة لعدم القطع بملاقاته للنجاسة واطباقهم على المنع من السجود عليه مع انتفاء بجود ما يدل على طهارة محل السجود انتهى قلت اما بعدم الملاقي على الطهارة فلاستصحاب ولان الاصابة انما افادت شكا في النجاسة ولا تعويل على الشك فيها اجماعا كما سلف في مسئلة الاناءين واما المنع من السجود فللاجماع المنقول في عشرة مواضع ولصحيح علي بن جعفر وموثق عمار وقد بينا وجه الدلالة منهما في بحث التطهير بالشمس واورد في مجمع البرهان شبهات في المقام ظاهرة الوهن وقد تعرضنا لبعضها في مسئلة الاناءين فليراجع

الفصل الخامس في الاذان والاقامة وفيه اربعة مطالب الاول الحكم

الاذان لغة الاعلام كما في الصحاح ومجمع البحرين وكتب الاصحاب واصل اذان الاذان كالامان بمعنى الايمان والعطاء بمعنى الاعطاء وهو فعال بمعنى التفعيل كالسلام والكلام بمعنى التسليم والتكليم وفي القاموس الاذان والاذين والتاذين النداء الى الصلوة واذن بالامر وبه اعلمه انتهى وقال المغربي في قوله تعالى واذن في الناس بالحج معناه نادهم قلت والنداء يستلزم الاعلام فتامل وفي المدارك الاذان لغة الاعلام وفعله اذن لغة الاعلام وفعله اذن يؤذن ثم مد للتعدية هكذا وجدناه فيما رايناه من النسخ وهذا الرسم من باب الافعال والتفعيل ويدفع الدقة الاولى قوله مد للتعدية فتعين الثاني وح فيكون المراد ان فعله من باب التفعيل وهو هنا لازم والدليل على ذلك ان مصدره جاء على فعال ككلام وسلام وهو كما ترى على انه جعل قوله ثم مد للتعدية لان باب الافعال ليس جاريا على باب التفعيل بل كلاهما جاريان على الثلاثي الا ان يقال لما كان باب التفعيل اكثر استعمالا كان يؤذن فهو مؤذن صار كانه اصل للافعال لحق والظاهر ان عبارة المدارك ماخوذة من عبارة الذكرى وهي هذه الاذان لغة الاعلام وفعله اذن وانه مالحق بايت واذن بالمد للتعدية ثم قال وقوله تعالى فاذنوا بحرب معناه اعلموا ومن قرأ بالمد فمعناه اعلموا من ورائكم بالحرب ومثلها عبارة الروض وهذه العبارة لا غبار عليها في رسمها ومعناها كان رسم الثلاثي اذن باذن ورسم ما زاد يؤذن وشرعا اذكار مخصوصة موضوعة للاعلام بدخول وقت الصلوة واطلاقه على ما قبل الصبح مجاز فتامل وهو عند العامة من سنن الصلوة والاعلام بدخول الوقت وعندنا هو من سنن الصلوة ومقدماتها المستحبة والاعلام تابع فليس بلازم وتظهر فائدة الخلاف في القضاء وفي اذان المراة فعلى قولهم لا يؤذن القاضي ولا المراة لانه للاعلام وعلى قولنا يؤذنان وشرع المراة به كذا قال الشهيد في حواشيه وفي جامع المقاصد فيما افتى كلامه ظاهر جماعة وصرح اخرون انه

اصل شرعيته الاذان للاعلام قال وشرعيته في القضاء للمنفرد اختيار فتامل قوله قدس الله تعالى روحه يستحب الاذان والاقامة في الخمس
اليومية خاصة اداء وقضاء للمنفرد والجمع اجمع العلماء كافة على شرعية الاذان والاقامة للصلوات الخمس كما في المدارك وعلى
عدم شرعيتهما لغيرها كما في المعتبر والمنتهى والتذكرة والذكرى وجامع المقاصد والعزية واختلف علماؤنا في حكمهما اهو الاستحباب
او الوجوب فنقول الخلاف والناصريات والمراسم والسرائر والجامع والشرايع والنافع والمعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام والمختلف و
التحرير والتلخيص والارشاد والتبصرة والتذكرة والذكرى والدروس والبيان واللمعة والنفلية والموجز الحاوي والتنقيح وجامع
المقاصد وفوايد الشرايع الجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية وحاشية الميسي والمسالك والروض ومجمع البرهان والمدارك و
رسالة صاحب المعالم وشرحها والكفاية والمفاتيح انهما مستحبان مطلقا اي في كل صلوة من الخمس للمنفرد والجامع وبعضهم وهم
الاكثر صرح بهذا الاطلاق وبعضهم اطلق كصاحب الجامع وصاحب المعالم وغيرهما والاستحباب مطلقا هو المشهور كما في التحليل
والتنقيح وجامع المقاصد والعزية والحبل المتين وعليه جمهور المتاخرين كما في البحار ومذهب الاكثر كما في المنتهى والمفاتيح والحدائق
من دون ذكر الاطلاق ومذهب الاكثر كما في المدارك وموضع من جامع المقاصد والعزية وفي كشف اللثام يستحب الاذان والاقامة في
الصلوات المفروضة اليومية الخمس بالنصوص والاجماع الا من اوجبهما البعض والا من الحسن والسيد في الجمل والمصباح انتهى وياتي ذكر
النصوص الدالة على استحبابهما كما افاده الاستاذ الشريف ادام الله تعالى حراسته وفي المعتبر والمنتهى والتذكرة الاذان من وكيد السنن
اجماعا وفي نهاية الاحكام ليس الاذان من فروض الاعيان اجماعا ولا من فروض الكفاية عند اكثر علمائنا ويأتي نقل الاجماع المركب
الذي حكاه في المختلف وفي التذكرة الاقرب ان الاذان في الاداء افضل منه في القضاء اجماعا تامل وفي الخلاف من فاتته صلوات يستحب
له ان يؤذن ويقيم لكل صلوة اجماعا وهذا وان كان في الفوائت الا انه قايل بالفضل في نفس الوجوب لا الاستحباب وان فضلوا
الاذان في القضاء مع الجمع كما سياتي ان شاء الله تعالى وفي التذكرة يستحب الاذان والاقامة للفوايت من الخمس كما يستحب للحاضرة عند
علمائنا واوجب علم الهدى في جمله الاذان والاقامة على الرجال في الغداة والمغرب والجمعة على الرجال ونقل ذلك عن الكاتب
واوجبهما الحسن بن عيسى في الاولين اعني الغداة والمغرب وصرح ببطلان صلوة تاركهما ولم يفرق كما نص الكاتب والسيد على ان
ذلك على الرجال كذا نقل عنه غير واحد وفي الجمل ايضا وشرحه فيما نقل عنه وفي المقنعة والنهاية والمبسوط والوسيلة انهما
واجبان على الرجال في الجماعة فيدخل الظهر والعصر والعشاء اذا صليت جماعة ونقل ذلك عن المهذب وكتاب احكام النساء
للمفيد ونسبه القاضي فيما نقل عنه الى الاكثر وفي الغنية كما عن الكافي والاصباح الاطلاق ووجوبهما في الجامع من دون تقييد بكونه
على الرجال نقل ذلك في كشف اللثام وقد يظهر ذلك من المصباح حيث قال وهما شعار الجماعة كما قد يظهر من الغنية دعوى الاجماع
ونقل جماعة عن الكافي اشتراط الجماعة بهما وانه لا ينص فيه على الوجوب وفي الدروس ان من اوجب الاذان في الجماعة لم يرد انه شرط
في الصحة بل في ثواب الجماعة ولعل المراد بالاذان ما يشمل الاقامة كما فهم ذلك منه في الروضة وفي المهذب البارع وكشف الالتباس
وحاشية الميسي ان مراد موجبهما في الجماعة انهما شرط في ثوابها لا في صحتها انتهى وفي المسالك والروضة انه شرط في ثوابها
الشيخ بانهما شرط في حصول فضيلة الجماعة لا في انعقادها واصل الصلوة قلت ما قاله الشهيد الثاني اجود كما نص على ذلك
هو الشيخ في المبسوط حيث قال بعد نصه على وجوبهما في الجماعة ما نصه ومتى صليت جماعة بغير اذان ولا اقامة لم تحصل فضيلة الجماعة
والصلوة ماضية وحكي مثله في النهاية حيث قال ومن تركهما في الجماعة لم [illegible] سمعت ما في المصباح من انهما شعار الجماعة ومثله
نقل عن الكافي واما الباقون فلم ينصوا على شيء من ذلك ولعل من نسب اليهم ذلك فهمه منهم بعونه ما في كتاب الحج والهادي فتامل
في بحث سقوط اذان عصر يوم الجمعة ما ينفع في المقام وفي جمل السيد ايضا كما عن المصباح والحسن بن عيسى والكاتب انه لا اقامة
واجبة كلها وابطل الحسن صلوة من تركها متعمدا واوجب عليه الاعادة ولم ينص السيد والكاتب على شيء من ذلك وانما نصا على وجوبها

او وجوبهما على الرجال وظاهر الحسن العموم كما نقل ذلك عنهم في المختلف وقصر القول بوجوب الاقامة في الحسن الفاضل في كشف
اللثام على السيد والحسن ولم يذكر الكاتب وعاد الى هذا القول صاحب الحدائق وجعله احوط وكذا الاستاذ في حاشية المدارك قال
براءة ما لا يد وقال ان الاولى والاحوط عدم ترك الاذان سيما في الجهرية والجماعة وفي المختلف عن علمائنا على قولين احدهما ان
الاذان والاقامة سنتان في جميع المواطن والثاني انهما واجبان في بعض الصلوات وهو القول بالتفصيل لا القول بكل المواطن ووجوب
الاقامة في بعضها خرق للاجماع وقد ثبت بصحيح زرارة ان الاذان سنة في كل المواطن عدا ما الحق وكذلك الاقامة والالزام خرق
الاجماع انتهى وتلخص الذي استدل به صاحب المدارك في استحباب الاقامة وشيخه في مجمع البرهان واستدل على استحبابهما في الذكرى
بما رواه الشيخ عن عمرو(?) جماعة بلا اذان ولا اقامة لما سمع اذان الصادق عليه السلام اقلت في الخبر ان ابا مريم الانصاري قال لم صليت بنا
بلا اذان ولا اقامة فقال اني مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم فلم اتكلم فاجزأني ذلك ولعل المراد في التذكرة نظر الى انه عليه السلام
اكتفى بسماعهما في الجماعة من الغير ولو كانا واجبين لم يسقطا بمجرد السماع من الغير وفي خبر عمرو بن خالد انه عليه السلام سمع اقامة جار له
فصلى جماعة بلا اذان ولا اقامة وقال يجزيكم اذان جاركم ويحتمل ان يكون المراد في التذكرة فهم انه عليه السلام انما سمع بعض الاذان
كما هو شأن الجار وليس فيه انه وقف حتى سمع الاقامة فدل على هذا بلزوم الاكتفاء بالدخول في الصلوة بالاذان فقط ولم يقل
به احد ولا في الاخبار اشارة اليه فتامل قلت قال الصادق عليه السلام في خبر منصور لما هبط جبرئيل بالاذان على رسول الله صلى الله عليه وآله
كان رأسه في حجر علي عليه السلام فاذن جبرئيل واقام فلما انتبه رسول الله صلى الله عليه وآله قال يا علي سمعت قال يا رسول الله قال حفظت قال نعم
الحديث وهذا يدل على انها الصلوة كانت قبل ذلك بلا اذان ولا اقامة كما يشهد لذلك اخبار اشارة جبرئيل عليه السلام بجبرئيل الاوقات
فتامل وقال الصادق عليه السلام في خبر ابي بصير حين سأله عن رجل نسي ان يقيم الصلوة حتى انصرف لا يعيد ولا يعود لمثلها وقوله لا يعود
لمثلها يشير الى ان النسيان في السؤال بمعنى الترك وظاهر الشيخ في النهاية والمحقق وابن سعيد انهم فهموا من صحيح الحلبي ان النسيان
بمعنى الترك عمدا كما سياتي ان شاء الله تعالى تفصيلا ولكن اختلاف اخبار الرجوع عن الصلوة لمن نسي الاذان والاقامة تشهد بالاستحباب
كما لا يخفى على المولى الاردبيلي وقال الصادق عليه السلام في مرسل الفقيه ليس على النساء اذان ولا اقامة ولا جمعة ولا جماعة ولا استلام الحجر ولا
دخول الكعبة ولا الهرولة بين الصفا والمروة ولا الحلق وهذا يشير الى انهما ليسا واجبين على الرجال حيث قرنا مع كثير من المستحبات
كما يشير الى ذلك اخبار قصر الاقامة في الصلوة في السفر والموجبون لم يفرقوا بين السفر والحضر واخبار الصف والصفين في من صلى
باذان واقامة او باقامة فقط وقد روى هذه الاخبار كما عرفنا وزرارة وابن مسلم بلا اذان ولا اقامة صلى وحده وورد ايضا
اخبار الحصر بحيث في عدم وجوبهما وفي حديث علة الاذان الطويل ما يشير الى ذلك وفي خبر الرضا عليه السلام انهما من السنن اللازمة
وليسا بفريضة هذا كله مضافا الى الاصل واطباق المتاخرين على ما حكاه في المختلف والشرح المنقول وانها لو كانت واجبة لاشتهر
وجوبها لعموم البلوى ومع ذلك الخلاف الشروط في الصلوة فان من قال بالوجوب عليها لم يصرح بانها تبطل بتركها الا الحسن
وقد سمعت ما في المبسوط ومال الى القائلين بالوجوب واما الاخبار الدالة على الاستحباب للاذان فكثيرة وقد ذكر شطرا منها الشهيد
والمولى الاردبيلي والسيد المقدس الكبير في المدارك ذكر منها خبر حماد وليس فيه ذكر الا ما صلاه. قوله قدس الله تعالى روحه والرجل
والمرأة اجمع الاصحاب على مشروعية الاذان للنساء كما في المدارك وفي الذكرى نسبه الى علمائنا وفي كشف اللثام الظاهر الاتفاق على استحباب
الاذان والاقامة لها الاتفاق وفي المعتبر والمنتهى والتذكرة يجوز ان تؤذن للنساء ويعتد به عند علمائنا والمشهور عدم تأكد الاستحباب
لها كما في البحار وفي المنتهى ليس على النساء اذان ولا اقامة لا نعرف فيه خلافا انتهى والمراد نفي الوجوب او نفي تأكد الاستحباب وفي
المنتهى ايضا والمعتبر والتذكرة وغيرها يجوز ان تؤذن المرأة انه ليس عليها اذان ولا اقامة فان فعلت كان افضل وفي المقنعة و
المبسوط والنهاية والمراسم والوسيلة والغنية والسرائر واكثر كتب الاصحاب ليس على النساء اذان ولا اقامة فان فعلن كان لهن فيه

بعض هؤلاء كما هو صريح البعض الاخر استحبابه للعصر وليعلم ان القائلين بالسقوط في المسألتين اختلفوا ففي النهاية والبيان و
كشف اللثام انه حرام لمن صلى الظهر جمعة كما يفهم من اطلاق حرمة اذان عصر يوم الجمعة في الاولين وهو صريح في كشف اللثام ونقل
عن ظاهر التلخيص وفي التحرير وحاشية الميسي والروض والمسالك والروضة ان الاذان للعصر يوم الجمعة بدعة وياتي في معنى
البدعة هنا وفي المبسوط والتذكرة ونهاية الاحكام والمختلف والذكرى وجامع المقاصد وفوايد الشرايع وتعليق النافع وحاشية
الارشاد انه مكروه واطلق الباقون كالكتاب وفي الشهيد الثاني الى الذكرى التوقف في الكراهة وكانه لم يتوجه الى حيث قال انها
ثم قال في الدروس وقائل بالكراهة وبالغ من قال بالتحريم انتهى وفي المنتهى والمختلف والبيان في بحث الجمعة انه اذا صلى الظهر يوم
الجمعة اربعا كان الاذان للعصر مكروها وفي النهاية حرام ولم ينص على ذلك غير هؤلاء في الاقوال ثلثة ثالثها ما في الدروس من انه
رخصة لا مكروه ولا حرام وصحيح الرهط انما يدل على جواز السقوط وعدم الوجوب واما الثالث وهو ما اذا اشتغل بينهما بالنافلة
فظاهر المعتبر ونهاية الاحكام والتذكرة والذكرى والدروس والمهذب البارع والموجز الحاوي وكشفه وجامع المقاصد والروض
والمسالك والروضة انه لا يسقط حينئذ لتعليل السقوط فيها بالجمع لكن تعليلهم بانه الوقت والاوقت للعصر وقد حصل الاعلام
في الاول يعطي السقوط اذا وقعتا في الوقت الواحد وان فصل بالنوافل وياتي تمام الكلام في ذلك ونظرا الى الشيخ ما يدل على عدم
السقوط في المقام كما ياتي نقله وظاهر النهاية والبيان والمبسوط انه يسقط لكن ذلك لا ان اجيز في الاولين المتنفل بين الجمع بين
الفرضين واطلق فيهما تحريم اذان العصر واجيز ذلك في الاخير واطلق كراهته وقال في كشف اللثام يقوى التحريم النظر الى ان
الاذان للاعلام والناس يجتمعون مع ضيق الوقت لئلا تنقض الجماعة انتهى وهو مجتمع في بعض افراد الحكم وهو ما اذا صلى جماعة
لا فرادى وفي النهاية والمبسوط بعد قوله في الاول ولا يجوز الاذان لصلوة العصر يوم الجمعة وقوله في الثاني بكره مانصه بل ينبغي اذا
فرغ من فريضة الظهر ان يقيم للعصر ثم يصلي اما ماكان او ماموما انتهى كلامه فيها فليلحظ وقد يستفاد من ذلك ان عدم الجواز
في عبارة النهاية مراد به الكراهة كما ينفي صرف قوله ينبغي الى الاقامة فتعين انه ممن يقول بوجوبهما في الجماعة كالاذان
في الكتابين وعلى هذا لو اذن كان اذانه واجبا مكروها وعلى هذا ينبغي القول بعدم سقوطه لا بدل لو لا ان يقال
بعدم الوجوب في المقام فيكون مستثنى فليتامل في ذلك وينبغي لكل من قال بوجوبهما في الجماعة واطلق سقوطه في المقام ان
يكون قايلا بالتحريم فرارا من هذا الاشكال لكن المشهور كما ياتي سقوط اذان الثانية لكل جامع بين الصلوتين في غير موضع
استحباب الجمع سواء كان الجامع اوصلوا في جماعة او غيرها مع نقل جماعة الاجماع على انه لا قايل بالتحريم في ذلك وهذا مما
على ان القول بالوجوب ليس على حقيقته كما اشار اليه في المبسوط فيما تقدم واما تعيين الجمع فنقول الرابع في بحث الجمعة والجمع
ان حصل الجمع الا بعطل بينهما نافلة واما التسبيح والادعية فتحتمل ذلك وليس بما نع الجمع وبذلك صرح في المدارك في بحث المواقيت
كما تقدم نقله عنه ويستفاد ذلك من النهاية وكلام المحقق في جواب المسائل البغدادية(?) كما تقدم نقله ايضا ويستفاد ايضا من الذكرى هناك
ومن الروض هنا بل ومن كل من علل السقوط هنا بعدم الاتيان بالنوافل وهم جماعة كثيرون وفي الكفاية يعتبر مع ذلك صدق
الجمع عرفا وفي البحار الظاهر من الاخبار انه اذا فصل بين الصلوتين بالنافلة يؤذن للثانية والا فلا وورد الاستاذ ايده الله
كما في حاشية المدارك بانه بعيد عن النصوص والمصنفات بل في بعض الاخبار انه صلى الله عليه واله جمع اتى بالنوافل
او بقول لوقلت لعله يشير بذلك الى صحيح ابي عبيدة قال سمعت ابا جعفر عليهما السلام يقول كان رسول الله صلى الله عليه واله اذا كانت ليلة
مظلمة وريح ومطر صلى المغرب ثم مكث قدر ما يتنفل الناس ثم اقام مؤذنه ثم صلى العشاء ويؤيده انه يبعد سقوط النافلة
من غير عذر مع دخول وقتها كما في خبر الفقيه انه صلى الله عليه واله جمع في الحضر بغير علة ولا عذر ولا يخفى صحيح الرهط ان رسول الله صلى الله عليه واله جمع بين
الظهر والعصر باذان واقامتين ولكن في خبر محمد بن حكيم اذا جمعت بين الصلوتين فلا تتطوع بينهما وهذا يشير الى ان الجمع انما

الجمع انما يتحقق مع سقوط النافلة بل التعقيب ايضا لان الاصل عدم السقوط وليس بمعلوم الامع حذف النافلة بل مع حذف التعقيب
على ان صدق الجمع في الجملة يقتضيه لا ان القايل يحقق التفريق بالتعقيب فاحد بل غير معلوم وانما نقل الفاضل المحلاتي(?) عن
بعض الاصحاب احتماله وقد روى الشيخ في امالية مسندا عن رزيق عن الصادق عليه السلام انه ربما كان يصلي يوم الجمعة ركعتين اذا ارتفع النهار
وبعد ذلك ست ركعات اخر وكان اذا ركدت الشمس في السماء قبل الزوال اذن وصلى ركعتين فما يفرغ الا مع الزوال ثم يقيم للصلوة
الظهر ويصلي بعد الظهر اربع ركعات ثم يؤذن ويصلي ركعتين ثم يقيم فيصلي العصر ويستفاد من كلام جماعة ان مناط الاعتبار في الجمع
حصولها في وقت فضيلة واحدة كما يستفاد ذلك من كل من علل السقوط في المقام بانه للوقت ولا وقت للعصر وياتي نقل ذلك عن
جماعة ايضا في الجمع الغير المستحب وفي البحار انه المشهور لكنه غير ظاهر من الاخبار انتهى وقد تقدم في مباحث المواقيت ما ينفع في المقام
وعن الحلبي انه نص على التعقيب والتعفير عقيب الجمعة والظهر جميعا مع سقوط الاذان قال الفاضل في كشفه ولعل الامر كذلك
انتهى واما الجمع في غير موضع الاستحباب ففي الذكرى والدروس وجامع المقاصد وفوايد الشرايع وروض الجنان انه المشهور انه
يسقط الاذان عند الجمع بين الصلوتين في الحضر والسفر وفي الكفاية كان لم تركه الاذان للثانية عند الاصحاب وفي الخلاف الاجماع
على انه ينبغي لمن جمع بين الصلوتين ان يؤذن للاولى ويقيم للثانية وفي المبسوط والمنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة وغيرها كما
ياتي انه لا فرق في ذلك بين كون الجمع في وقت الاولى او الثانية وفي المعتبر ونهاية الاحكام والذكرى والدروس والمهذب البارع
وكشف الالتباس وجامع المقاصد وحاشية الميسي والروضة والمسالك وغيرها ان المراد بسقوط اذان الثانية انه اذا جمع
بينهما في وقت الاولى كان الاذان مختصا بها لانها صاحبة الوقت ولا وقت للثانية حتى في نهاية الاحكام زيادة لانه لم يدخل
وقت يحتاج الى الاعلام به وان كان في وقت الثانية اذن اولا لصاحبة الوقت اعني الثانية واقام لكل منها وفي كلامهم هذا
ايماء الى ان العبرة في الجمع بالوقت لا بالنوافل كما فهمه مولانا الاردبيلي حيث انه مايوضح ذلك وفي كشف اللثام يسقط الاذان
بين كل صلوتين جمع بينهما اي لم يتنفل بينهما كما قطع به الشيخ والجماعة لانه المأثور عنهم عليهم السلام انتهى فعقد الجمع في كلامه
على عدم التنفل وهو خلاف الظاهر من التفصيل المذكور في بيان المراد بالسقوط كما عرفت وفي المدارك والكفاية ان الروايات
لا تعطي هذا التفصيل وفي مجمع البرهان انه ليس ببعيد ولكن قد يكون للاولى منهما مع خروج وقتها لتقدمها وعدم العلم بانه
للوقت فقط ولهذا لو صلاها في وقت واحد منها مع عدم الجمع بان يفصل بينهما بزمان كثير شرط عدم خروج وقت تلك الواحدة
فانه يؤذن لها ويقيم الا ان يقال هذا لاحق في الجمع فيسقط ولكنه غير معلوم ولا يقال لو انه جمع لغة ولا عرفا وغير ظاهر انه
يقال له شرعا وفي كشف اللثام الظاهر عدم السقوط بطول الزمان وقد صرح في الرابع بما في الشهور في بحث الجمعة وقد سمعت
ما في المقنعة وما نقل عن الكامل والاركان وما نقلناه عن الجامع ويظهر من الشهيد في الذكرى ايضا ان المشهور وذلك لانه جعل
نقل القول بالسقوط ونسبه الى المشهور وانه قال به الحسن والشيخ وجماعة قال في اخر المسألة بعد كلام طويل انما لو اتفق الجمع
مع عدم استحبابه فانه يسقط اذان الاعلام ويبقى لاذان الذكر والاعظام ويلوح من البيان التوقف حيث نسب السقوط الى الشيخ و
الحلبيين وفي جامع المقاصد ان ما ذكره في الذكرى غير ظاهر وفي المدارك انه غير واضح وفي الروض ضعف ما نقل قال لان الاذان واحد
واصل شرعيته لغرض الاعلام بدخول الوقت وهو منتف هنا وشرعيته في القضاء للنص كذا في جامع المقاصد وقال ايضا و
كيف قلنا فالاذان للثانية جائز وزاد في الروض ان الذكر لا ياتي على جميع فصوله وضعفه في الروضة ايضا بانه عبادة خاصة
اصلها الاعلام وبعضها ذكر وبعضها غير ذكر وتادي وظيفته بايقاعه سرا ينافي اعتبار اصله الذي هو الاعلام والحيعلات
تنافي كونه بل هو قسم ثالث ومشروعيته لم يوقتها الشارع في هذا الموضع فيكون بدعة وفي كشف اللثام لم يعهد منهم
عليهم السلام الا تركه اشكل الحكم باستحبابه وان عمت اخباره ولم يكن الا ذكرا او امرا بالمعروف انتهى وفي مجمع البرهان الاجماع على عدم

الثواب وقد يظهر من الغنية الاجماع على ذلك **قوله** قدس الله تعالى روحه بشرط ان لا يسمع الرجال الاجانب عند علمائنا كما في المنتهى
والتذكرة قلت وبه صرح جمهور علمائنا وصرح جماعة بانها لو اذنت للمحارم فكالاذان للنساء بل لا يعتد به الرجال الا استماع اكثر الاصحاب
كما في المدارك على انها لو اذنت للاجانب لا يعتد به وبه ظاهر المبسوط الاعتداد به حيث قال وان اذنت المراة للرجال جاز لهم ان يعتدوا
به ويقيموا لانه لا مانع منه انتهى وضعفه المحقق والمص في المنتهى والتذكرة والشهيد وجماعة من المتاخرين لانها ان اجهرت عصيت و
النهي يدل على الفساد وان اسرت لم يجتز به لعدم السماع وزاد في المختلف انه لا يجب فلا يسقط به المستحب لهم وقد يقال هذا الذي
ذكروه لا يتم فيما اذا اجهرت بدعوى لا نسلم سماع الاجانب فانه يتفق ان يسمعوه ثم ان اشتراط السماع في الاعتداد ممنوع وكلام يكن للجماعة التامة
الثانية مالم تفرق الاولى وانه التمتى من كيفيته وهو لا يقتضي فساده الا ان نقول هذا النهي عن وصف لازم في عبادة فيقتضي فسادها
ومافي المختلف ظاهر منه فليحمل ذلك كله وقال في الذكرى الا ان يقال ما كان من قبيل الاذكار وتلاوة القران مستثنى كما استثنى
الاستفتاء من الرجال ونحوه ثم قال ولعل الشيخ يجعل سماع الرجل صوت المراة كسماعه صوتها في غير ذلك صوت كل منهما بالنسبة الى
الاخر عورة وفي جامع المقاصد انما اعتد به الشهيد بعيد وفي الروض انما استثنى انما كان للضرورة ولم يعوضها ما ذكر لحديث
في الذكرى ولعلهما ابيحا لكان ذلك ثابت فيالفصل وغيره نحن سالمين ذو في مجمع البرهان لا دليل على تحريم السماع حتى فيها وفي المدارك
يمكن تطرق الاشكال الى اعتداد الرجال بانا نمنع على تقدير كون صوتها ليس بعورة لتوقف العبادة على التوقيف وعدم ورود
نقل بذلك انتهى وهو لم يشترط ان لا يسمع صوتها الاجانب فلو اجهرت على وجه لا يحصل معه ذلك فلا محذور فيه
كما اشار اليه في جامع المقاصد وحواشي الشرايع وصرح به المسيح صاحب المدارك وقال المسيح الا انه اولى وافضل وفي الذكر ان الخنثى
وحكم المراة نوديه للمحارم من الرجال والنساء كالاجانب النساء لا الاجانب الرجال وفي جامع المقاصد الخنثى كالمراة في ذلك وكالرجل
في عدم جواز تاذين المراة لها **قوله** قدس الله تعالى روحه ويتاكدان في الجهرية اجماعا فظاهر الغنية وهو مذهب المعظم كما في
الذكرى وبه صرح في جمل السيد والمبسوط والمصباح والجمل والعقود على ما نقل عنه والوسيلة والجامع والشرايع والنافع والمنتهى والتذكرة
والتبصرة والتحرير والارشاد ونهاية الاحكام والدروس والبيان واللمعة والتنقيح وجامع المقاصد والروض وهو ظاهر الروضة
والمسالك والمنقول عن المهذب وفي نهاية الاحكام والدروس والبيان واللمعة والتنقيح وجامع المقاصد والروض وهو ظاهر الروضة
والمسالك والمنقول عن المهذب الى الشيخ وعلل المحقق والمص والكركي بان الجهرية ابلغ اعتناء الشارع بالتنبيه والاعلام وشرعهما
لذلك وفي مجمع البرهان والمدارك التامل في ذلك لضعف هذا الدليل لا دليل سواه ويظهر من الذكرى التامل فيه ايضا حيث قال
بعد ان نسب التعليل المذكور الى بعضهم لم اجد سوى اخبار الغداة والمغرب والصلاة في عليه السلام علليهما بعدم التقصير فيهما انتهى
وفيه اشارة الى ضعف ما استدلوا به لان المقام من اعتناء الشارع بالتنبيه والاعلام في الجهرية بان الشارع علل الغداة
والمغرب بخلاف ما ذكروا وفيه انه لا يبني في ذلك مخالفة عند التامل ولعله لذلك لم يذكر في النهاية والمراسم والسرائر وغيرها **قوله**
قدس الله تعالى روحه وخصوصا الغداة والمغرب هنا نص عليه في الكتب المذكورة جميعها لمكان النص بل قيل بوجوبهما فيهما
قدس الله تعالى روحه كما انه في غيرهما قد تقدم نقل الاجماعات في ذلك **قوله** قدس الله تعالى روحه بل يقول المؤذن
في المفروض غير اليومية الصلاة ثلثا كما نص عليه المحقق في الشرايع والمص في جملة من كتبه والشهيدان والمحقق الثاني وفي المدارك
لم نقف على مستنده وخبر اسمعيل بن جابر عن جعفر في العيدين وفي كشف اللثام لاختصاصه بهما لم يعم غيرهما والمحقق ولا بأس
بالتعميم لانه ثناء لا اجماع مندوب باي لفظ كان والماثور افضل انتهى وعن الحسن انه قال في العيدين الصلاة جامعة وقال
الصدوق اذانهما طلوع الشمس كما في الصحيح وهل يجب قول الصلاة ثلثا في غير المفروض كالاستسقاء ظاهر الكتاب لا اشارة
عدمه وفي التذكرة ونهاية الاحكام يجوز فيهما الا في الجنائز اشكالا من العموم ومن الاستغناء بحضور المشيعين قال في كشف

وفي المدارك ثم
وفي الذكرى ان المفيد
جعل للعشاء الاخرة مع
الظهرين في الاجتزاء
بالاقامة للمنفرد

وفي كشف اللثام العموم ما دل على عموم الاستحباب وان لم تنظر بخبر عام وقد لا يعتبر الحضور لعلمهم انتهى وفي جامع المقاصد والروضات
في استحباب ذلك في المندوبة تردد او يجوز نصف الصلاة وفي قولها الصلاة ثلثا ورفعها كما نص عليه الشهيدان والكركي وغيرهم و
والتعريف كما نص عليه الشهيد الثاني **قوله** قدس الله تعالى روحه ويسقط عصر الجمعة والعصر في عرفة باقامة المعيط للعصر يوم
الجمعة اما ان يكون قد صلى الجمعة او صلى الظهر بدلها وعليهما اما يكون تنفل بينهما ام لا على القول بجوازه اما الاول وهو من صلى
الجمعة فانه يقتصر في العصر على الاقامة اجماعا كما في الغنية واشار اليه في المنتهى في فصل الجمعة ونسبه في الذكرى الى الاصحاب وهذا لم
يخالف فيه احد من المتقدمين والمتاخرين سوى بعض متاخري المتاخرين كصاحب مجمع البرهان وصاحب المدارك كما ياتي نقل كلامهما
وفي المعتبر ويجمع يوم الجمعة بين الظهرين باذان واقامتين قاله الثلثة واتباعهم لان الجمعة يجمع فيها بين الصلوتين وفي المنتهى
في المقام ما لم علمائنا وفي مجمع البرهان في موضع منه لا خلاف في سقوط اذان العصر يوم الجمعة اذا جمع بينها او بين الظهر وهذه العبارة
ظاهرها الاجماع وهي بمنزلة ما اشار اليها نحن فيه بل قد يقال عبارة النهاية على ارادة ما نحن فيه صريحة وهو بعيد كما في المختلف
وقال في المقنعة كما في نسخة عندي ووقت صلاة الظهر في يوم الجمعة حين تزول الشمس ووقت صلاة العصر منه وقت الظهر
في سائر الايام وذلك لما جاء عن الصادق عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخطب اصحابه في الفيء الاول فاذا زالت الشمس نزل عليه جبرئيل
عليه السلام وقال يا محمد قد زالت الشمس فصل فلا يلبث ان يصلي بالناس فاذا فرغ من صلوته اقام بلال للعصر فجمع بهم العصر وحكي الموافقة
لا للخطر لما نقله عنه الشيخ في التهذيب من لا اسقاط اذا صلى الجمعة وفي نسخة اخرى اذن بلال فيحتمل ان يراد بالتاذين الاقامة واما
الثاني وهو من صلى الظهر اربعا يوم الجمعة فانه يقتصر على الاقامة في العصر ايضا كما نص على ذلك في التهذيب والمنتهى والمختلف
في بحث الجمعة وقد نقله في التهذيب عن المقنعة والموجود فيها ما يأتي وفي المختلف وكشف اللثام عن التقي وهو ظاهر النهاية و
المبسوط والشرايع والنافع والكتاب وغيره من كتب المص وغيره كالذكرى والبيان واللمعة والدروس وحاشية المهذب البارع والموجز
الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والروض والروضة والمسالك وغيرها وقد سمعت ما في المعتبر وما في موضع من المنتهى
وما في الجمع فان عباراتها يظهر منها ذلك ايضا وهو الذي استظهره المص في المختلف والشهيد من عبارة النهاية والكركي وغيره
من عبارات الاصحاب بل في الكفاية والمفاتيح نسبة هذا الحكم الى المشهور والخلاف الى الحجج فلعلهما ان يكونا جمعا من ظاهر اطلاق
العبارات وذلك لا يصح نسبته الى المشهور لان المصحح قليل كما عرفت وفي مجمع البرهان والمدارك ان اذان العصر يوم الجمعة
كغيره من الايام بل في مجمع البرهان انه لا خلاف في سقوطه يعني عدم استحبابه كما كان سلوا يجمع وليعلم ان المسئلتين مبنيتان على ما
صرحوا به في المقام من استحباب الجمع بين الظهرين يوم الجمعة بل في الروضة ان الحكمة فيه استحباب الجمع ومنها يظهر في الكفاية و
المفاتيح من انه لا دليل على السقوط الا في صورة الجمع ما صرح به ذلك مخالفة الاصحاب وكذا ما في المدارك ومجمع البرهان في بحث
الجمعة ان مجمع الرهط انما يريد له على جواز ترك الاذان للعصر والعشاء مع الجمع في يوم الجمعة وغيره وهو خلاف المدعى انتهى
قلت نص الاخبار والاصحاب على ان وقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر وفي ذلك دلالة على استحباب الجمع وسقوط اذان العصر
مطلقا لانه لا اذان الا للوقت وهذا الوقت ليس للعصر لان هذا الاذان ليس للظهر ويأتي الكلام في الجمع في غير يوم الجمعة من سائر
الايام وفي معنى الجمع وصريح عبارة المقنعة والسرائر وكذا مجمع البرهان والمدارك ان اذان العصر لا يسقط اذا صلى الظهر او بعد
نقله العجلي والمص عن كتاب المفيد كامل القاضي وقد يظهر ذلك من جامع الشرايع حيث نسب القول بالسقوط فيما نحن فيه الى القيل و
نقله في كشف اللثام في بحث الجمعة عن المهذب وقال ابن ادريس انه مراد الشيخ قال في المقنعة فاذن للعصر واقم وقال في المفاتيح لا صح
عدم السقوط فيه وطلقها الحاله الجمع وفاقا للمفيد والقاضي ولعلهما يريدان بحالة الجمع عدم التنفل بين الفرضين ولا فقد ذكر
المفيد في المقنعة في تعقيب الظهر من الادعية والايات مقدار ست ركعات او يزيد على ذلك ويأتي بيان معنى الجمع وظاهر

موافقة

منها

التحريم هنا وفي الروض انه لا قايل بالتحريم هنا وقد سمعت ما في الروضة من انه بدعة وقال قبل ذلك فيها الظاهر تحريم الاذان فيها للاجماع
على استحبابه وقال ايضا قد يقال ان مطلق البدعة ليس بحرام بل تنقسم بعضها الى الاحكام الخمسة ومع ذلك لا يثبت الجواز انتهى ويلحظ
كلامه قلت قال الشهيد في الذكرى والقواعد لفظ البدعة ليس نصا في التحريم فان المراد بالبدعة ما لم يكن في عهد النبي صلعم ثم تجدد
بعده وهو ينقسم الى محرم ومكروه قلت وروي في الصحيح ان صلوة النافلة في شهر رمضان جماعة بدعة وكل بدعة ضلالة لم نقف في مجمع البرهان
لا نسلم كونه بدعة لانه ليس كلما لم يكن في زمانه صلعم بدعة نعم لو شرع عبادة ما كانت مشروعة اصلا بغير دليل او ودليل على نفيها
تكون بدعة الا ترى انه لو صلى احد عليا وفعل غير ذلك من العبادات مع عدم وجوبها في زمانه لم يكن حراما لان الاصل كونه عبادة
ولغير ذلك مثل الصلوة خير موضوع والدعاء حسن ولا نسلم ان البدعة تنقسم الى حرام ومكروه انتهى فتامل فيه وفي المدارك
ان البدعة من العبادة لا تكون الا محرمة وقد تبع في ذلك المحقق الثاني وتلميذه والكراهة في الاذان انما بمعنى ترك الاولى او انه
اقل ثوابا بالنسبة الى غيره لكن الاذان في ترك دابما يرشد الى ان المرجوحية فيه بالنسبة الى العدم لا بسبب نقصان ثوابه عن ثواب فرد آخر
في موضع آخر فيتعين ان يكون المراد انه اقل ثوابا بالنسبة الى نفس طبيعته كالصوم في السفر والصلوة في الاوقات الخمس المكروهة فتامل
وتنقيح هذا البحث كغيره من المباحث الكثيرة من متفرقات هذا الكتاب بحاله تعرّ سبحانه هو الموفق والهادي والمعين ولما السقوط اذان
العصر يوم عرفات والاقتصار على الاقامة فيهما في التذكرة قد اجمع علماء الاسلام على ان الامام يجمع بين الظهر والعصر وكذا من صلى
معه وفي جمع الخلاف والغنية والمنتهى الاجماع على انه اذا صلى منفردا في عرفة يجمع بينهما باذان واحد واقامتين وفي شرح التذكرة و
صلوة المنتهى الى علمائنا وكذا سقوطه في عشاء المزدلفة نقل عليه الاجماع في جمع الخلاف والغنية والمنتهى والذكرى والمدارك والتذكرة
حيث قال انه قول مالك وانه يجمع بين عشائين في مزدلفة باذانين خالف للاجماع لكنه في صدر المسئلة نسب فيها الى علمائنا كالمنتهى
في بحث صلوة الجمعة وفي السرائر ان السقوط للزمان والمكان وقال الشهيد ان انه للجمع وليس لخصوصية المكان فتامل والجمع ممكن و في
المنتهى والتحرير والروض والروضة والمسالك ان استحبابه ان الاذان هنا بدعة بل في بعضها النص على الحرمة بل في جمع المسالك الا جود
انه بدعة سواء جمع بين الصلوتين ام فرق ذكر ذلك في مسئلة من المرقوم في البيان يحرم ان اعتقد شرعيته وفي صلوة المدارك انه حرام و
قريب منه جامع المقاصد وفوايد الشرايع وغيرهما كما لعقد فيها كما مر وقد سلف ما في الدروس وفي الذكرى الاقرب انه يكره الاذان في
موضع استحباب الجمع كذلك في آخر عبارته وهو الذي استقر عليه رأيه وقال قبل ذلك هل يكره الاذان هنا لم اقف فيه على نص ولا
فتوى ولا ريب انه استحباب ذكر الله سبحانه على كل حال فلو اذن من حيث انه ذكر فلا كراهية والاصل فيه ان سقوط الاذان هل هو رخصة
وتخفيف او هو لتحصيل حقيقة الجمع فعلى الاول لا يكره وعلى الثاني يكره انتهى وكانه لم يقف على ما في التحرير والمنتهى ويجيء الكلام
الثالث في سقوطه وعدمه فيما لو تنفل هنا بين الفرضين وفي مجمع البرهان احتمال الاول وقد سمعت ما في المسالك وعبارة
الكتاب في غير ما عرفة فيه بعرفة محتملا استحبابه تركه ايضا في يوم عرفة في غير عرفات وفي خبر ابن سنان السنة في يوم عرفة الى ان
قال فيقيم للعصر بغير اذان ومثله خبر الحلبي وفيهما دلالة على ذلك الا ان يقال المراد فيهما يوم الخطبة او عرفات **قوله** كذا في
وجمع والقاضي ان اذن للاول ووحده واقام للبواقي كان ادون فضلا وان اذن واقام لكل منها كان افضل اجماعا فيهما كما في الخلاف
وظاهر المسالك والروض وحاشية الارشاد وفي البحار انه المشهور ونسبه في المنتهى الى الشيخين وصرح في المبسوط وقد يظهر ذلك
من النهاية والسرائر حيث قيل فيهما ومن فاتته صلوة قضاها باذان واقامة او اقامة وقيل في كشف اللثام عن المهذب وبه صرح في
الشرايع والنافع والمعتبر والمنتهى والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام والدروس والذكرى والبيان وجامع المقاصد وغيرها و
نقل في كشف اللثام عن ابي سعيد انه قال فان عجز اذن للاولى واقام الثانية اقامة اقامة فعلى هذا يكون تخالف حسبت قيده
بالعجز والموجود في الجامع وان اذن واقام للاولى واقام لما بقي من القضاء جاز وقد يفهم من عبارة الارشاد ان الافضل ترك

الافضل ترك الاذان لغير الاولى وقد نقل في الذكرى قولا عن بعض الاصحاب وكذا المحقق الثاني بعد ما في حاشية الارشاد والختار عن للمقا
كصاحب الكفاية واستحسنه صاحب المدارك والبحار والميرزا صاحب الروض قال في البحار الرواية العامية بل الاخبار من غير معارض
ونقل في المفاتيح قولا بان تركه في غير الاولى عزيمة ولم نجد له احدا نعم في المدارك والبحار لو وجد القايل بعدم مشروعيته لغير الاولى
كان متجها لعدم ثبوت التعبد به على ذلك الوجه مع اقتضاء الاخبار رجحان تركه قلت ويؤيده ان القضاء انما واجب فورا او ندب
كذلك على الخلاف فيكون الاذان مستلزما لتاخير ما يجب فوريته او يستحب وهو يستلزم التحريم او الكراهة لكن هذا جار في الاقامة
فيجاب بانها من مقدمات الصلوة فليس ذلك تاخيرا بل هو اشتغال بها وفي الخلاف الاجماع على جواز الاقتصار على الاقامة
لكل فايتة وان كانت اولى وهو ظاهر النهاية والسراير وقد سمعت عبارتيهما او به صرح في المعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الا
حكام حيث قيل فيها ولو اقتصر على الاقامتين في الكل كان جايزا ونسبه في البحار الى الاصحاب لكن في النفلية واحكام ايرة وانا اسر
الاجتزاء بالاقامة عند شغل الكرار في القضاء وذكر في الدروس ان استحباب الاذان للفايتة لكل صلوة بنافي سقوطه عمن جمع
في الاداء قال الا ان يقال السقوط فيه تخفيفا وان الساقط مع الجمع اذان الاعلام لا الاذان الذكري ويكون الثابت في القضاء
الاذان الذكري قال وهذا متجه قلت هذا موافق لما ذكره في الذكرى من ثبوت الاذان الذكري ولا اعلام كما تقدم الكلام فيه وقد رد
هنا بما رقمه هناك وزاد في المدارك هنا ان مشروعية الاذان لا تنحصر في الاعلام بالوقت بل من فوايده دعاء الملائكة الى الصلوة
كما ورد في كثير من الروايات على انه وظيفة شرعية فمتى انتفت سقط التوظيف ولا نعرف فرقا بين الذكري وغيره وانه كان احدها
من كلامه وفي كشف اللثام الفرق بين الاداء والقضاء حتى احتملت الكراهة بل الحرمة ثانيا عند الجمع في الاداء لانه صلعم صلوات
انه عليهم الجمع فيه ولم يعهد فيه الاذان ثانيا بخلاف القضاء فان المعصوم لا يعرف صلوة الاماروي انه صلى الله عليه وآله شغل
يوم الخندق عن الظهرين والعشائين حتى ذهب من الليل ما شاء الله ثم فصلاهن باذان واربع اقامات انتهى قلت هذا
هو الخبر الذي اشار اليه في البحار واستظهر انه عامي وقال الشهيدان وغيرهما على انه تعقيب فتحه لا ينافي العصمة لما روى
من ان الصلوة كانت تسقط مع الخوف ثم تقضي الى ان نسخ ذلك بقوله جل ذكره واذا كنت فيهم ولان قصر الكيفية لم يكن مشروعا
حينئذ فاخر ليتمكن منها وحاصل هذا ان الصلوة كانت تسقط عند عدم التمكن من استيفاء الافعال ولم تكن شرعت صلوة
الخوف فهو قريب من الاول وقد ناقش جماعة من المتاخرين فيما استدل به الاصحاب من خبر عمار وعموم قوله عليه السلام من فاتته
صلوة فليقضها كما فاتته من حيث السند والدلالة لما قالوا انهما مع ما في الجمعة مضافا الى ان خبر عمار في العادة وناقشهم
صاحب البحار فيما استدلوا به من خبر موسى بن عيسى على جواز الاكتفاء بالاقامة لكل فايتة بان ظاهر الرواية انه انما اذن واقام ثم فعل
ما يبطل صلوته ما يعيد الا الاقامة فالاولى العمل بساير الروايات انتهى هذا وفي التذكرة ان الاذان في الاداء افضل اجماعا **قوله**
قد تسقط مع الحاضر وكذا ويكون الجماعة الثانية الاذان والاقامة لم تتفرق الا ولى الظاهر ان سقوط الاذان والاقامة في الجملة في المقام
اجماعي اذ لم نجد احدا خالف او توقف في ذلك سوى صاحب المدارك وقد يلوح من كلام ابن حمزة والموجز الحاوي وموضع من المبسوط قصر الحكم
على الاذان واختلفوا في مقامين الاول في حكمها والوصف حينئذ والثاني في شرط السقوط اما الاول فقد حكم الحرمة هنا بكراهتها
كما في الخلف والذكرى وجامع المقاصد وحاشية الارشاد وظاهر التذكرة في بحث الجماعة وقد يظهر ذلك من النهاية والخلاف والمبسوط
في موضع منه وكذا الشرايع والمعتبر والنافع وغيرها مما قيل فيه لو يؤذنوا ولم يقيموا وفي الدروس يسقطان ندبا وقلنا ان غير الندب
مكروه كما يختاره هو كان موافقا وخير حال في مجمع غاية المرام ومجمع البرهان وعن ابن حمزة كراهيتهما في الجماعة وياتي نقل عبارة
الوسيلة ويظهر من المقنعة والتهذيب انهما حرام اذا اريد الصلوة جماعة قالا فيما اذا صلى في مسجد جماعة لا يجوز ان يصلي
فيه دفعة اخرى جماعة باذان واقامة وفي موضع من الغنية والمبسوط وفي بعض نسخ السرائر اذا صلى في مسجد جماعة لا يجوز ان يصلي

بحث سقوط اذان العصر في [illegible]

فيه دفعة اخرى جماعة تلك الصلوة ويستفاد من هذه تحريم الاذان بالاولى فتامّل ثم قال الشيخ فان حضر قوم صلوا فرادى جددوا محتمة
ذلك غير انهم لا يؤذنون ولا يقيمون اذا لم يكن الصف قد انفض والقول بان سقوطهما عزيمة نقله في المفاتيح عن بعض الاصحاب ولعله
عنى به هو كاشف وظاهر الاكثر ان سقوطهما رخصة حيث اقتصروا على التعبير بالسقوط كما في ما ذكرناه كتم وبه صرح جماعة من
المتاخرين ومنهم صاحب المدارك واستدل بخبر عمار وخبر كتاب زيد النرسي وفي كشف اللثام استدل بخبر عمار ومعوية بن شريح على الجواز
واستدل باخبار اخر على الكراهة قلت هذه الاخبار الثلثة ظاهرة او صريحة في السقوط وفي المبسوط ان من يصلي تلك الصلوة في ذلك
المسجد يجوز له ان يؤذن فيما بينه وبين نفسه وان لم يفعل فلا شئ عليه وكلامه هذا يؤذن باستحباب الاذان سرّا وهل الكراهة والتحريم
مقصوران على المؤذن والمقيم او عليهما وعلى الجماعة جميعا وجهان وظاهر العبارات الثاني واما المقام الثاني فقد علق الحكم
على الجماعة كما في المقنعة والمهذب والنهاية والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام والارشاد والبيان واللمعة والتغليب والموجز الحاوي
وغاية المرام وكشف الالتباس وظاهرها اختصاص الحكم على الجماعة دون المنفرد كما نقل في الذكرى عن ابن حمزة ولم اجده في الوسيلة
قوله يكره الاجتماع مرتين في صلوة في مسجد واحد وفي الخلاف اذا صلى في مسجد جماعة وجاء اخرون ينبغي ان يصلوا فرادى
ونقل الاجماع على ذلك مانصه وروى اصحابنا انهم اذا صلوا جماعة وجاء قوم جاز لهم ان يصلوا دفعة اخرى غير انهم لا يؤذنون
ولا يقيمون فقد ذكر الدفعة وهي ليست نصا في الجماعة ونحو منه في المعتبر والشرايع والنافع والمنتهى حيث قيل فيها جاء اخرون وبالى
اخر وبايق حاشية المدارك وفي الذكرى عن اخر عبارته مما والدروس وحاشية الارشاد وحاشية الميسي والمسالك والروض
والروضة ومجمع البرهان والكفاية والمفاتيح والبحار انهما يسقطان ايضا عن المنفرد وفي بعضها الاسناد الى الاولوية وهي
كما شعر به سليم وجمل الحكمة في الجماعة وفي مجمع البرهان ان الاخبار دالة على ذلك قلت قد اشرنا اليها لكن بالكراهة
في المنفرد القول بالاولوية حيث زيد المعمول به والموجب عليه العمل بخبر السكوني الحال كما يأتي وظاهر عبارة
الكتاب انه لا فرق في ذلك بين المسجد وغيره كما في الذكرى وجوامع الشرايع وحاشية الارشاد وحاشية الميسي ومجمع البرهان والمدارك
وهو ظاهر الشرايع والارشاد واللمعة والتغليب والموجز الحاوي وغيرها مما لم يفرض فيه المسجد وظاهر المقنعة والمهذب والنهاية
والمبسوط والخلاف والنافع والمعتبر والمنتهى والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام وكشف الالتباس وغاية المرام قصر الحكم على المسجد
لفرض المسجد فيها وبه صرح في جامع المقاصد والروض والمدارك والبحار والكفاية ونقله الشهيد في حواشيه عن فخر الاسلام
مال اليه في المسالك والروضة وفي حاشية المدارك ان المستفاد من معظم كتب الاصحاب اشتراط المسجد والجماعة واتحاد الصلوة
وقد استظهر فيها ان مراد الكل واحد وان اختلفت عباراتهم في ترك التقييد بالجماعة والمسجد انتهى فليتامل وقد قالوا ان الحكم
في ذلك مراعاة جانب امام المسجد الراتب لئلا يوجب الاهتمام واختلاف القلوب ولذا قال عم امعر اشتراط المنع
مقيدا بالمسجد هذا المعنى منتف في الصحراء قلت يابى الكلام في هذا الخبر لكن في مجمع البرهان عدم اشتراط المسجد لعدم التقييد به
في كلام الامام عم وظاهر الجواب يدل على العموم وهو وجوب الجماعة انتهى فتامل وفي جامع المقاصد والمسالك وروض الجنان انه
لا بد من اتحاد المسجد عرفا فالظاهر عدم المنع وان تقاربا وفي الروضة يشترط اتحاد المكان عرفا وفي كشف اللثام هل يشترط
اتحاد المكان ولو عرفا او يكفي بلوغ صوت المؤذن وجهان وظاهر عبارة الكتاب عدم اشتراط اتحاد الصلوة كما هو ظاهر اكثر
العبارات وبه صرح في جامع المقاصد وفوايد الشرايع والروض وفي النهاية والمبسوط وغاية المرام والمسالك والروضة اشتراط
اتحاد الصلوة ونقله الشهيد عن فخر الاسلام ونقله في كشف اللثام عن المهذب وفي كشف اللثام انه المستفاد من الاخبار والعبارة
وقد سمعت ما في حاشية المدارك ولم يشترط احد فيما اجد ان يكون من نية الجماعة الثانية الصلوة مع الجماعة الاولى وقيد الحكم في
عبارة الكتاب بعدم تفرق الاولى كما في الارشاد والتلخيص والدروس واللمعة والبيان وغاية المرام وغيرها مما قيل فيه ما لم تتفرق

ما لم تتفرق كالموجز الحاوي وغيره وفي التذكرة ونهاية الاحكام وكشف الالتباس عدم تفرق الاولى عن المسجد وعن المهذب انه قال ما لم
ينصرفوا عن الصلوة وفي اكثر عباراتهم اعتبار تفرق الصف كما في النهاية والشرايع والنافع والمعتبر والمنتهى والذكرى وغيرها وفي الموجز
الحاوي وغاية المرام وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوايد الشرايع وحاشية الارشاد وحاشية الميسي والروضة والروض والمسالك
يتحقق عدم التفرق ببقاء واحد معقبا ونحوه ما في مجمع البرهان ويبطل ذلك خبر الحسين بن سعيد وابن ابي عمير عن ابي علي الحراني وكذا
يبطله اخذ خبري ابي بصير اذ فيه تفرقوا وهذا القول هو كما يأتي بيانه وفي التغليب يسقطان عن الجماعة الثانية قبل تفرق الاولى
ولو حكما بعض لم يتفرقوا بابدانهم ولكن بقلوبهم او ببعضهم ولو واحد منهم معقبا في [illegible] ان ظاهر الرواية المعتبرة تحقق التفرق بتفرق
الاكثر وقريب منه في الكفاية وما دل البناء وقال به في المدارك والرواية التي اشار اليها في البحار هي قول الصادق عم في خبر ابي بصير ان كان
دخل ولم يتفرق الصف صلى باذانهم واقامتهم ولعل وجه الدلالة ان فيها انه عليه عم علق الحكم بسقوط الاذان عن الداخل الثاني على عدم
تفرق الصف وهو انما يتحقق ببقاء جميع المصلين لكن في خبر ابي علي انصرف بعضنا وبقي بعض في التسبيح الحديث وهو يبطل الكلية
وان بقي واحد كما مر فتامل ويأتي تمام الكلام وفي المبسوط اذا اذن في مسجد دفعة لصلوة بعينها كان ذلك كافيا لمن يصلي تلك الصلوة
في ذلك المسجد وهذا يعطي ان السقوط عام يشمل التفرق وغيره وفي الغنية ومن ادرك الامام وهو في التشهد فقد ادرك الجماعة وليس
عليه المسجد وهذا يعطي ان السقوط عام يشمل المتفرق وغيره وفي الغنية ومن ادرك الامام وهو في التشهد فقد ادرك الجماعة وليس
عليه اذان ولا اقامة ومن ادركه وقد سلم فعليه الاذان والاقامة قلت ويدل على ذلك مطلق خبر عمار ومعوية بن شريح وقال الاستاد ايده
الله تعم وحاشية المدارك ما قاله الصدوق مضمون خبر عمار وهو اوفق بالعمومات والتاكيدات الواردة في الاذان والاقامة وحمله
على تفرق الصفوف غير ما لا يخفى مضافا الى ما في اخبار السقوط من الاختلاف حتى ان رواية السكوني في غاية التاكيد في المنع
مطلقا من دون قيد التفرق حتى عنا العامة والبقي بالحمل على الاكمل حيث وجود الامام الراتب في مسجد من الشيعة
في زمانهم عليهم السلم قلت خبر عمار ظاهر في المنفرد وهو خلاف مطلوبه الاستاد ايده الله تم ثم انه لا اختلاف في اخبار السقوط
لان احد خبري ابي بصير قد تضمن كون المدار على تفرق الصفوف وعدمه وهو صحيح معمول به عند اكثر الاصحاب بل معظمهم ومعتضد
بخبره الاخر وبخبر ابي علي الحراني الذي يحتمل ان يكون سلام بن عمرو الثقة فيكون صحيحا هو ظاهر بغيره وعلى تقدير الجهل بحاله فقد رواه
عنه ابن ابي عمير بطريق والحسين بن سعيد بطريق اخر والاسناد من بينهما اليه صحيح الى ابن ابي عمير فيصح الى المعصوم لانه لا يروي
الا عن ثقة وعلى كل حال فقد توفرت شرايط العمل بخبر ابي بصير الصحيح فكان معتبرا الخبر عن زيد والسكوني وحملهما عليه اذا
تفرقوا وكذا خبر عمار ومعوية بن شريح وهو اعني خبر ابي بصير معتضد بخبر ابي علي عند جماعة لان خبر ابي علي يقتضي بحمل تفرق الصف في
خبري ابي بصير على تفرقهم كلهم دون البعض والمنع الوارد في خبر زيد وخبر السكوني والمنع الوارد في خبر ابي علي بعضا يحمل
خبري ابي بصير على الكراهة عند عدم التفرق عند جماعة فقد اتفقت الاخبار وتقيد بعضها ببعض ولعل من ابقى صحيح ابي بصير على
اطلاقه فرد لم يقيده بما عداه فقال ان السقوط رخصة ويكفي تفرق البعض في عدم السقوط نظرا الى ضعف الاخبار الاخر عن تقييده
هذا قد سلم عن التقييد بالنسبة الى احد التقييدين اعني حمل التفرق على تفرق الكل ولكنه غير واضح بالنسبة الى التقييد الاخر اعني الحمل
على الكراهة لان خبر زيد الناهي عن الاذان والاقامة معمول به عند الجميع لتضمنه دون غيره من اخبار الباب النص على الجماعة فكل من
قال بسقوطهما عن الجماعة يلزمه القول بالكراهة لمكان النهي واذا ثبت الكراهة في الجماعة الثانية كان فيما نحن فيه من المنفرد بالطريق
الاولى لمناسبة الاولوية لكن قد عرفت ان الجميع قايلون بسقوطهما عن الجماعة ولا دليل سوى خبر زيد واما بقية الاخبار فانها ظاهرة
في المنفرد بل خبر ابي بصير صريح انه غيره ومع ذلك فقد اعتضد خبر زيد بخبر السكوني وابي علي المتضمنين المنع في المنفرد واعتضادها
به وقد عمل بها ايضا كل من قال بالكراهة في المنفردان لم يكونوا الى الاولوية فقط وقد عمل ايضا بخبر ابي علي كل من اعتبر بقاء

يكونوا

بقاء تعقيب واحد منهم جماعة كثيرون والحاصل ان هذه الاخبار الثلثة مع قوة تعاضد نفسها ومرجحية العمل بعمومها هنا منافات ومؤيدة على تخصيص
الصحيح فالقول بالكراهة هو الحق ولولا ما دل على الجواز كخبري عمار ومعوية بن شريح لقلنا بالتحريم على ان القول به في الجماعة التي بذلك
البعيد لولا عدم وجود القائل به صريحا لان هذين الخبرين ظاهران في المنفرد والاصل والعمومات لا يقويان على معارضة خبر زيد
والسكوني وابي علي وقد عرفت حال خبر زيد واما قوله عم في خبر ابي علي انهم اذا ارادوا ان يصلوا جماعة يقومون في ناحية
المسجد ولا يبدر لهم امام فيحتمل المنع من الجماعة في تلك الصلوة ثانية كما فهمه الصدوق وغيره كما عرفت او المنع من تقدم الامام
حينئذ عن المؤمنين واما خبر كتاب زيد النرسي الذي رواه عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عم قال اذا ادركت الجماعة وقد
انصرف القوم ووجدت الامام مكانه واهل المسجد قبل ان ينصرفوا اجزاك اذانهم واقامتهم فاستفتح الصلوة لنفسك واذا وافيتهم
وقد انصرفوا عن صلوتهم وهم جلوس اجزاء اقامة بغير اذان وان وجدتهم وقد تفرقوا وخرج بعضهم عن المسجد فاذن واقم لنفسك
فالمراد بالانصراف الاول فيه الفراغ من الصلوة والثاني الخروج من المسجد فلا ولعل المراد بالشق الثاني ما اذا خرج الامام والقوم
جلوس او فرغ من التعقيب فجلس لغيره ويمكن حمله على الشق الاول ويكون الغرض بيان استحباب الاقامة حينئذ ولا ينافي الاجزاء والظاهر
انه ليس سقوطا وعلى التقادير فهو مخالف للمشهور **قوله** قدس الله سره وصر ويستبيحها المنفرد لو اراد الجماعة اختص بذلك
الاصحاب كما في الذكرى وجامع المقاصد والمسالك وهو مذهب الشيخ والاتباع كما في المدارك والمشهور كما في جامع المقاصد والمسالك
ايضا وحاشية الميسي ومذهب اكثر الجماعة كما في الروض وفي الدروس ان المخالف نادر انتهى والمخالف في ذلك الفاضل المحقق في المعتبر
والمصنف في المنتهى والتحرير فحكما بالاجتزاء بالاذان والاقامة اولا وتبعهما على ذلك صاحب المدارك واستوجهه في المسالك وقواه
الفاضل الميسي وظاهر الروض التوقف ومستند المشهور خبر عمار الصريح في ذلك ورده المخالفون في ذلك بضعف السند
واجاب الشهيد بانه مجبور بعمل الاصحاب واحتج المخالفون بانه قد ثبت جواز اجتزائه باذان غيره مع الانفراد فباذانه لنفسه
اولى واستدلوا على الاجتزاء باذان الغير الى خبر ابي مريم الانصاري واجاب الشهيد بان الاجتزاء باذان الغير لكونه صادف
نية السامع للجماعة فكانه اذن للجماعة بخلاف الناوي باذانه الانفراد وفي المدارك ليس في خبر ابي مريم تصريح بكون جعفر عم
منفردا قلت قد ورد في خبر ضعيف تقدم ذكره انه عم اجتزأ في الجماعة باذان جاره وفي المسالك يمكن الجواب بحمل المراد بالمنفرد
في صورة الفرض المنفرد باذانه بان يقصد باذانه نفسه خاصة ويظهر ذلك من قوله عم في الرواية يؤذن ويقيم ليصلي وحده
فانه عم جعل علته الاذان الصلوة وحده فلو اراد الجماعة لم يكف ذلك الاذان المخصوص من الجميع بخلاف اذان الغير فانه
اما مؤذن المصر او الجماعة او كان لا يصلي معهم فمرادهم بالمنفرد هنا في قولهم يجتزي باذان الغير وان كان منفردا المنفرد بصلوته
لا باذانه جمعا بين الكلامين انتهى والى ذلك اشار في البيان والفاضل الميسي وقد تامل فيه في ذلك صاحب المدارك وغيره
وتمام الكلام في المسئلة الثالثة من المطلب الرابع وليعلم انه على قولهما يكون مرادهم بالمنفرد الذي لا يجتزي باذانه المنفرد
باذانه وصلوته فليتامل في ذلك **قوله** قدس الله تعالى روحه ولا يصح الاذان قبل دخول الوقت باجماع علماء الاسلام
في غير الصبح كما في المعتبر والمنتهى والتحرير والتذكرة وكشف الالتباس وجامع المقاصد وبلا خلاف كما في نهاية الاحكام والمختلف
وكشف اللثام والمفاتيح ولذا لم يصح تقديم الاذان فيما لا وعدم صحة الاقامة **قوله** قدس الله سره وقد رخص
في الصبح تقديمه عندنا كما في المعتبر وعند علمائنا كما في المنتهى وهو مذهب الاكثر كما في المختلف والمدارك وكشف اللثام وبه
تواترت الاخبار كما نقل عن الحسن بن عيسى قلت وفي الصحيح عن عمران بن علي سال الصادق عليه السلام عن الاذان قبل الفجر فقال
اذا كان في جماعة فلا واذا كان وحده فلا باس وفي البحار عن كتاب النرسي عن ابي الحسن موسى عم انه سمع الاذان قبل طلوع
الفجر فقال شيطان ثم سمعه عند طلوع الفجر فقال الاذان حقا وفيه ايضا عن ابي الحسن عم قال سالته عن الاذان

الاذان قبل طلوع الفجر فقال لا انما الاذان عند طلوع الفجر اول ما يطلع قلت فان كان يريد ان يؤذن الناس بالصلوة وينبههم قال فلا
يؤذن ولكن ليقل وينادي بالصلوة خير من النوم الصلوة خير من النوم يقولها مرارا الحديث ومنع ابن ابي عقيل من تقديمه على الفجر كما
نقل ذلك عنه صريح الجعفي وظاهر الكاتب والتنقيح حيث قالا انما نقل لا يؤذن للصلوة الا بعد دخول وقتها ونقله المصنف والشهيد عن ظاهر
المرتضى في جمل العلم والعمل والناصريات والتصريح بذلك بل قد يظهر من الناصريات دعوى الاجماع على ذلك حيث نسب الجواز ونقله
فيها عن ابي حنيفة ومحمد والثوري ونقل المعتبر عن مالك وابي يوسف والاوزاعي والشافعي واحمد السبعة على ذلك باولة تعرضا الذكر هاهنا
روتها الكتب ذكرناها ان الاذان دعاء الى الصلوة ففعله قبل وقتها وضع الشي في غير موضعه وغيره من منعه واجاب جماعة بالمنع من حصر فائدة الاذان
في الاعلام فان له فوايد كالتاهب واعتناء المجنب واسماع النيام من الكل والجماع وهذا الجواب فاسد بل الجواب مختص بما ورد في خصوص
ولا الجواز قبل دخول وقت غير الصبح من الصلوات وليعلم انه لا حد لهذا التقديم عندنا كما في جامع المقاصد والمدارك وبه صرح جماعة
ولا فرق بين شهر رمضان وغيره عندنا كما في الكتابين المذكورين وصرح جماعة بانه لا فرق بين كون المؤذن واحدا او اثنين
وان تعاقبا اولى لتحصيل الفائدة باختلاف الصوت وانه ينبغي ان يجعل له ضابطا **قوله** قدس الله تعالى روحه لكن يستحب
اعادته عند علمائنا كما في التذكرة وبلا خلاف كما في المدارك وبه صرح من تعرض له وهو ظاهر كان للوقت اذان مع احتمال عدم
سقوطه بما سبق **المطلب الثاني في المؤذن** **قوله** قدس الله تعالى روحه ويشترط الاسلام والعقل مطلقا
اي سواء كان للرجال او النساء باجماع العلماء كافة كما في المعتبر والمدارك وبلا خلاف كما في المنتهى والتذكرة والذكرى وكشف الالتباس
وجامع المقاصد والمفاتيح وفي الروض الاجماع على اشتراط الاسلام وفي ارشاد الجعفرية الاجماع على عدم الاعتداد باذان المجنون
وهل يشترط الايمان تلحقه الذكرى والدروس وكشف الالتباس والروض والمدارك والكفاية وكشف اللثام والمفاتيح اشتراطه
والبرهان في مجمع البرهان ويظهر ذلك من نهاية الاحكام حيث قال مسلم عارف ونسبه في كشف الالتباس الى الاصحاب ما عدا
صاحب الموجز الحاوي قلت وظاهر كل من ترك ذكره في المقام عدم اشتراطه وهم من عدا من ذكرنا لكن قد وقع لاكثر الاصحاب
عبارات الاولى قولهم يستحب حكاية ما يتركه المؤذن فانه شمل باطلاقه المخالف بل هو ظاهر خبر ابي قال في جامع المقاصد عند
قول المص ويستحب قول ما يتركه المؤذن هو محمول على خبر ابن الحاجي المنتهى ووجه ظهور هذه العبارة بما ذكرنا ان المؤمن غير المخالف
لا يترك منه شيئا وما يتركه اختيارا لم يعتد باذانه الا انه يقول فقد يتركه على تقية لكن يبقى الاطلاق فتامل جيدا العبارة
قد ذكرها الشيخ واكثر من تاخر عنه وهي مضمون قول الصادق عم لحفص بن البختري اذا نقص المؤذن الاذان وانت تريد ان تصلي
باذانه فاتم ما نقص هو من اذانه وقد يشمله ذلك ما ورد من جواز تقليد مؤذنيهم في الوقت والعبارة الثانية هي قولهم والمصلي
خلف من لا يقتدى به يؤذن لنفسه ويقيم وهذه العبارة ذكرها الشيخ واكثر من تاخر عنه ايضا وهي ظاهرة في عدم الاعتداد باذان
المخالف بل يجب ترك اطلاقه وذلك لان اذان الفاسق لا يعتد به عندنا كما ياتي وقد دل على مضمون هذه العبارة روايات كثيرة كخبر محمد
بن عذافر ومعاذ بن كثير وموثق عمار وعمار وفيه انه يؤذن لكم خياركم ومن ان المؤذن امين الى غير ذلك وهاتان العبارتان
قد ذكرناهما في الكتاب فيما ياتي بل الشيخ في النهاية ذكر العبارتين وذكر فيها ايضا انه لا يؤذن ولا يقيم الا من يوثق بدينه انتهى
ولما ذكر جماعة العبارة الاولى في سياق التاثير ومقتضى ذلك انه من تتمتها اضافة الى ما في جامع المقاصد لا يمكن الجمع بين هاتين العبارتين
المذكورتين في كتبهم بل العبارتين من الفقيه الواحد في الكتاب الواحد بوجه قريب حملا وحمل الاولى على المؤذن من تتمتها مضافا
الى حكاية المؤمن للشك كما صرح به الشهيد الثاني حاشا واليه غيره كما ياتي في المطلب الرابع وعلى كل فذلك يحمل خبر ابن حسان
تمام الكلام ياتي في محله ان شاء الله وهل يصير الكافر مسلما بالشهادتين في الاذان او الصلوة مسلما فلا يتصور فرع
الاذان بجماعة من الكافر لا يصير بذلك مسلما الظاهر المحتمل نعم ذكره حيث اختار حصيره وتتركه بذلك مسلما عدم وقوع غيرنا

منه كما قرأ وعن نهاية الاحكام والذكرى وجامع المقاصد والروض والمسالك والمدارك انه يكون حينئذ تاماً من الحاضر قال في الذكرى منفصل
لما في نهاية الاحكام فان تلفظ الكافر بالشهادتين اسلام فلا يتصور اذان الكافر قلت قد يتلفظ بهما غير عارف بمعناهما كالاعجمي
او مستهزئاً او حاكياً او غافلاً او متأولاً كعموم النبوة كالعيسوية من اليهود فلا يوجب تلفظه بهما الحكم باسلامه ولئن خلا عن العارض
حكم باسلامه ثم يعتد باذانه لوقوع اوله في الكفر انتهى وقال في كشف اللثام وايضاً في جامع الكفر لا اقراره بهما بالبواطن والغلاة
والخوارج قال ولا يقال فلا يحكم باسلام احد تلفظ بهما الا ان نقول المسألة مفروضة فيمن يعلم كفره واستهزاءه او احدهما ذكر انه
فتامل فيه والجواب ان الفاظ الشهادتين في الاذان ليست صريحة في انه يعتقد بل للاعلام وان كان قد يقارنها الاعتقاد ومن
ثم لو صدرت من غافل عن معناها لكان الاذان صحيحاً لحصول الغرض المقصود منها بخلاف الشهادتين المجردتين المحكوم باسلام
من تلفظ بهما فانهما موضوعتان لحق الله الدال على الاعتقاد قابلتهما مولولها وان لم يكن في الواقع معتقداً فانه يحكم عليه بذلك ظاهراً
اعتباراً باللفظ الموضوع للدلالة **قوله** قدس الله تعالى روحه والذكورة الا ان تؤذن المرأة لمثلها او للمحارم وقد تقدم
الكلام في ذلك مستوفى **قوله** قدس الله تعالى روحه ويكتفى باذان المميز فليس البلوغ شرطاً وقد نقل على ذلك الاجماع في
الخلاف وفي المعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى وكشف الالتباس وجامع المقاصد والمفاتيح لكن في بعض هذه نقله
على الاكتفاء بالمميز وفي بعضها نقله عليهما معاً على عدم اشتراط البلوغ وفي بعضها نقله عليهما معاً وفي بعضها نقله على الاكتفاء
باذان الصبي والمراد واحد وقال ابو حنيفة لا يعتد باذان الصبي لما بلغني وهل يشترط التمييز فلا يعتد باذان غير المميز ام يكفي
باذان الصبي وان لم يكن مميزاً في التذكرة الاجماع على انه لا عبرة باذان غير المميز وبه صرح في نهاية الاحكام والارشاد والذكرى و
الدروس والروض والمدارك والكفاية وهو ظاهر الشرايع والبيان والتنقيح وجامع المقاصد وحاشية الارشاد وغيرها حيث
اكتفى فيها باذان المميز وفي النهاية والمبسوط والخلاف والسرائر وجامع الشرايع والنافع والمنتهى الاكتفاء باذان الصبي من غير
اشتراط التمييز كالاخبار ولعل الاطلاق مقيد لان غير المميز اهل تحكم المجنون كما في الروض وغيره وفي نهاية الاحكام انه شبيه
المجنون فلا وفي النهاية ايضاً لا يؤذن ولا يقيم الا من يوثق به دينه ولعله اراد بذلك المخالف كما لعله يلوح من نحو عبارة التصريح
بنفي البأس عن اذان الصبي كما سمعت وقوله عليه السلام يؤذن لكم خياركم حيث علق صفة الكمال كما في الذكرى ولا فرق في ذلك
بين الذكر والانثى كما نص عليه جماعة وفي الوسيلة والسرائر الاكتفاء باقامة الصبي والمرجع في التمييز الى العرف لانه الحكم في مثله
وفي بعض الحواشي ان المراد بالمميز من يعرف الاخر من الضار والانفع من النافع اقام يحصل بينهما التباس بحيث يخفى على غالب
الناس وغيره مع عدم وضوح ماحققه انه رد الى الجهالة كذا قال في المدارك **قوله** قدس الله تعالى روحه ويستحب كون المؤذن
عدلاً اجماعاً كما في التذكرة ونهاية الاحكام وظاهر المنتهى حيث نسبه الى علمائنا واخرى نفي الخلاف عنه ويعتد باذان
الفاسق عندنا اجماعاً كما في المعتبر والتذكرة وفي المختلف انه المشهور وفي المدارك انه مذهب الاكثر وفي المنتهى ليست العدالة
شرطاً عند علمائنا وفي جامع المقاصد ليست شرطاً عندنا ولم يعتد باذانه الكاتب ابو علي وفي الروض ان كلامه متجه في
منصوب الحاكم الذي يرزق من بيت المال فيحصل بالعدالة كمال المصلحة ونحوه ما في الذكرى حيث قال ولو اراد الامام او الحاكم
نصب مؤذن يرزق من بيت المال فالاقرب اعتبار عدالته لكمال المصلحة ثم توقف عليه انتهى واعلم ان استحباب كون المؤذن
عدلاً لا يتعلق بالمؤذن لصحة اذان الفاسق مع كونه مأموراً بالاذان بل يرجع الى الحاكم بان ينصب مؤذناً الثقة فايدته [illegible]
يرجع الى الجماعة المصلين فالشهيدان موافقان للكاتب في المنصوب الذي يرزق من بيت المال فقط ثم ان كلام الكاتب
قد يراد به عدم الاعتداد باذانه في دخول الوقت وفي التذكرة الاجماع على الاعتداد باذان مستور الحال **قوله** مبصراً
نقل الاجماع على استحبابه في التذكرة وقد نص على ذلك الاكثر وفي المنتهى وكشف اللثام يجوز ان يكون اعمى بلا خلاف

بلا خلاف وفي المبسوط والوسيلة والسرائر والتذكرة انه يكره الاعمى بحيث يسدده وفي المنتهى وغيره يستحب ان يكون معه من يسدده
وفي جامع الشرايع فان كان اعمى ولم يسدده [illegible] جاز وعن ملوح البيان والمدارك وفي كشف اللثام انما يجوز للاعمى اذا كان
معه من يسدده **قوله** قدس الله تعالى روحه بصيراً بالاوقات كما نص عليه اصحابنا وفي كشف اللثام لا خلاف في جواز اذان غير
البصير بها اذا كان معه من يسدده لان الجاهل ليس سواء كالامر لاعتماده حينئذ ثم لا يعرف خلاف في استحبابه كما في المنتهى في الصيت
شديد الصوت كما في الصحاح ومجمع البحرين وهو المنقول عن المحيط والجمل والمقاييس وتهذيب الازهري ومفردات الراغب
ونحو ما ذكر في كتب الفقه من انه رفيع الصوت وفي المبسوط والسرائر وجامع المقاصد الشرايع ونهاية الاحكام والتحرير والذكرى
والبيان والنفلية وجامع المقاصد وحاشية الارشاد والروض وغيرها انه يستحب ان يكون حسن الصوت **قوله** قدس الله
تعالى روحه متطهراً اجماع العلماء كما في المعتبر والمنتهى وجامع المقاصد الا من شذ من العامة وبالاجماع كما في الخلاف والتذكرة والذكرى
والارشاد الجعفرية وعند المسلمين بالاتفاق على خلاف ما ذكره اسحق بن راهويه من اشتراط الطهارة كما في المنتهى وغيره ايضاً و
جامع المقاصد والروض والروضة ليست الطهارة شرطاً عند علمائنا وفي كشف اللثام الاجماع على عدم اشتراطها وعليه نص الشيخان
ومن تأخر عنهما وظاهر الخلاف الاجماع على انه لو كان محدثاً او جنباً واذن لا يجزيه ولو كان في المسجد عصى واجزأ وهو الذي
يظهر عبارة الوجيز الحاوي وفي التذكرة ونهاية الاحكام والروض والروضة ان الجنب اذا اذن في المسجد غير مجتاز لا يعتد
باذانه للنهي المفسد للعبادة وقد يقال انه غير راجع الى العبادة لان الكون ليس جزءاً من الاذان وقراءة القرآن والدعاء كوقوف
المكان المغصوب فليتأمل على ان في استحباب استقبال القبلة فيه والقيام على ما يتبع ما ليس للاذان ان يتعلقا بالمكان فتأمل
وقد نص جماعة على انه لو احدث في اثنائه تطهر وبنى وهل الطهارة شرط في الاقامة ام لا فالشيخ في المصباح والمبسوط والجمل والعقود
والطوسي في الوسيلة وابن سعيد في الجامع واكثر المتأخرين على العدم وفي الغنية الاجماع على ان الطهارة مستحبة فيها وفي
الروضة ليست شرطاً عندنا وفي مجمع البرهان والبحار نسبته الى الشهرة وفي حبل المتين والمنتهى كما عن ظاهر المقنعة والنهاية و
السرائر انها شرط فيها وحكيته لها ونقل ذلك عن مصباح السيد والمهذب وقال الكاتب على ما نقل عنه في البحار ولا اقامة الا تكون
الا على طهارة وعن المقنع انه قال لا بأس بالاذان على غير وضوء ولا اقامة على غير وضوء وقربه في كشف اللثام ومال اليه في المدارك
للاخبار من غير معارض وقد حملها الاكثر على تأكد الاستحباب لوجود المبالغة في المندوبات وكلام الشيخ في الناصريات
يعطي عدم اشتراط الطهارة في الاقامة بل هو كالصريح في ذلك وذلك لانه في المسألة الثانية والثمانين ذكر ان الاذان والاقامة
ليستا من الصلوة قال لان الذلك كان من الاستقبال فيهما غير واجب ثم قال الوضوء انما هو شرط في افعال الصلوة دون ما هو خارج
عنها انتهى **قوله** قدس الله تعالى روحه قائماً استحباب القيام في الاذان وتأكده في الاقامة قول اهل العلم كافة كما في المنتهى
ونقل على الاول الاجماع في التذكرة ونهاية الاحكام وفي التذكرة ايضاً الاجماع على جواز الاذان جالساً وفي البحار ان استحباب القيام
في الاذان والاقامة هو المشهور وبه صرح الشيخ في المصباح والطوسي وغيرهما ممن تعرض لهذا الفرع ثم في المدارك والمعتبر ان الاخبار
واردة في استحبابه في الاذان وانه روي عدم جواز الجلوس في الاقامة وقال الكاتب فيما نقل عنه لا يستحب الاذان جالساً الا في حال التلبيح
فيها الصلوة كذلك الراكب اذا كان محارباً او في ارض ملصوصة فاذا اراد ان يؤذن اخرج رجليه جميعاً من الركاب وكذا اذا اراد الصلوة
راكباً ويجوز ان للماشي ويستقبل القبلة في التشهد مع الامكان فاما الاقامة فلا تجوز الا وهو قائم على الارض مع عدم المانع وفي
المقنعة لا بأس ان يؤذن الانسان جالساً اذا كان ضعيفاً في جسمه وكان طول القيام يتعبه ويضره او كان راكباً جاداً في مسيره
ولمثل ذلك من الاسباب ولا يجوز له الاقامة الا وهو قائم متوجه الى القبلة مع الاختيار وفي النهاية لا يقيم الا وهو قائم مع الاختيار
وعن المقنع وان كنت اماماً فلا تؤذن الا من قيام وعن المهذب وجوب القيام والاستقبال فيهما على من صلى جماعة الا الضرورة والتقية

في الجمل لم يجوز الا قائما من دون استقبال وفي الناصريات في بحث السير قال انه لا استقبال فيما عدا واجب بل يسن **قوله** قدس الله
تعالى روحه على علو بالاجماع كما في التذكرة ونهاية الاحكام وقد نص على ذلك في الشرائع والنافع والمعتبر والمنتهى والمختلف والارشاد والتبصرة
والتحرير والبيان والذكرى والدروس والموجز الحاوي وشرحه وجامع المقاصد والجعفرية والروض والمفاتيح وغيرها وفي المبسوط
عبارتان احدهما انه يكره الاذان في الصومعة والثانية انه يستحب ان يكون المؤذن على موضع مرتفع والثالثة انه لا فرق بين ان يكون الاذان
على المنارة او الارض ولا يجوز ان يعلو على حائط المسجد وقال الطوسي في الوسيلة يستحب القيام ورفع الصوت في المئذنة ويكره التاذين
في الصومعة وقد تقدم المصنف في المنتهى والمختلف ان الشيخ في المبسوط نقل فيها عبارة الثالثة ثم قال في المختلف الوجه استحبابه في
المنارة وفي المنتهى الوجه استحباب العلو للامر به ووضع المنارة مع حائط المسجد غير مرتفع وانه لولا استحباب الاذان فيها لكان الامر بوضعها
عبثا ولقوله صلى الله عليه وآله لبلال اعل فوق الجدار وقال في المنتهى وايضا فيه قول ابي الحسن عليه السلام حين سئل عن الاذان في
المنارة استتر هو انما كان يؤذن للنبي صلى الله عليه وآله في الارض ولم يكن يومئذ منارة ويمكن الجمع بين كلام الشيخ كما في الذكرى
بان المرتفع مخصوص بما ليس منارة عالية عن سطح المسجد كالصومعة وقال في الذكرى يستحب الارتفاع ولو على سطح وان كره على (؟)
وفي المدارك الظاهر عدم استحباب فعله في المنارة لخصوصه لعدم ورود النقل به ثم استند في ذلك الى قول ابي الحسن عليه السلام الذي سمعته
ثم قال وقيل بالاستحباب لانه قد ثبت وضع المنارة في الجملة ولولا الاذان فيها لكان عبثا ورده بمنع حصول الوضع ممن يعتد بفعله
انتهى وقد سمعت ما في المنتهى وفي البيان بعد ان استحب علو مكانه قال ويكره الاذان في الصومعة والظاهر انه اراد بها المنارة
لرواية علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام ثم قال وفي المبسوط يستحب العلو بمنارة او غيرها انتهى ما في البيان قلت ما ذكره من ان المراد
بالصومعة المنارة في كلام الشيخ يأباه كلام الطوسي في الوسيلة وقد سمعته وقال في القاموس الصومعة كجوهرة بيت للنصارى
ويقال هي نحو المنارة ينقطع فيها رهبان النصارى وفي الصحاح ومجمع البحرين صومعة النصارى وصومعة الراهب وفي المجمل (؟)
مراد الشيخ والطوسي بالصومعة السطوح العالية وفي المعتبر والروضة المؤذن الراتب يقف على مرتفع وغيره يقتصر على (؟)
لما يرخص (؟) ما لم يفرط بالتاخير **قوله** قدس الله تعالى روحه ويحرم اخذ الاجرة عليه هذا مذهب الاصحاب الا من شذ كما في المختلف
ومجمع البرهان وجامع المقاصد ولا خلاف فيه كما في حاشية الارشاد وحكي في كشف اللثام عن الخلاف الاجماع عليه ولم اجد ذلك في الخلاف وانما
ذكر المسألة من دون دعوى الاجماع وهو المشهور كما في المختلف ايضا وكشف الالتباس وحاشية الميسي ومجمع (؟) المسالك ومجمع البرهان
والكفاية واشهر القولين كما في الروضة ومذهب الاكثر كما في الذكرى وجامع المقاصد وكشف اللثام و(؟) المسالك وقد اطلق
جماعة على انه لا فرق في الاجرة بين كونها من معين او من اهل البلاد او من محله او بيت المال بل في حاشية الارشاد نفي الخلاف عن
ذلك وعن القاضي انه نص على انه يجوز له اخذ الاجرة عليه الا من بيت المال وقد يظهر ذلك ويلوح من المبسوط والشرائع والمنتهى
كما يأتي ورد بانه ان جاز اخذ الاجرة من بيت المال فاولى ان يجوز من غيره وان لم يجز من غيره فاولى ان لا يجوز منه انتهى
ويمكن حمل كلام القاضي على الرزق منه هذا وذهب السيد فيما نقل والكاشاني الى ان اخذ الاجرة عليه مكروه وفي الذكرى
والمدارك و(؟) مجمع البرهان انه متجه ونقل (؟) عن المعتبر ولعلهما اشتبها ذلك من قوله فيه ولا اقل من
الكراهة وقد سمعت كلام القاضي من جواز اخذ الاجرة عليه من بيت المال وفي الشرائع تعطى الاجرة من بيت المال اذا لم يجد
من يتطوع وفي المبسوط يعطى شيئا من بيت المال وقد فهم المصنف في التحرير ان المراد بالشيء في عبارة المبسوط الاجرة حيث قال
المبسوط يجوز اخذ الاجرة من بيت المال انتهى وفي المنتهى والتحرير اخذ الرزق عليه من بيت المال سائغ وفي الاجرة نظر لكنه في
عبارة التحرير حكم بتحريم الاجرة من دون تامل ولم اجد غيره ممن خالفنا (؟) وقد يكون كلام السيد يحتمل ارادة التحريم او
يكون مراده بالاجرة الرزق كما احتمل ذلك المصنف في المختلف وما في المنتهى والتحرير يحتمله (؟) وقد حمل جماعة الاجرة في عبارة

المجمع (؟)

في عبارة الشرائع على الرزق وفي المدارك انه مقتضى (؟) لذلك لكن المقتضي من ذلك (؟) عبارة الشرائع بتحريم اخذ الاجرة عليه
ومعلوم ان الارزاق من بيت المال مخصوصة الى الاجماع ولا اجماع لا سيما مع ان في العدة الاجماع على العمل برواية السكوني والنوفلي
ممدوح والحق في نفسه على الصحيح فالحديث معتبر ولا اجر الوارد في الخبر ظاهر في الاجرة ولا ارتزاق (؟) من جهة (؟)
سيما (؟) وليس الدليل منحصرا في خبر زيد (؟) كما اشار في مجمع البرهان على انه لا مانع من الاستدلال به لاعتضاده بما عرفت
واشهر الروايات (؟) ما ليس بحجة ان سلم لا يخرجه عن الحجية كما هو مقرر في محله وفي نهاية الاحكام وكشف الالتباس اذا استأجره (؟)
بيان المدة ولا يكون ان يقول استأجرتك لتؤذن في هذا المسجد في اوقات الصلاة كل شهر بكذا قال ولا تدخل الاقامة في الاستيجار
للاذان ولا يجوز الاستيجار على الاقامة اذ لا كلفة فيها بخلاف الاذان فان فيه كلفة مراعاة الوقت ولعله لذلك اقتصر الاكثر على ذكر
الاذان وفي المدارك ان ذلك غير جيد لانا لا نعتبر في الفعل المستأجر عليه اشتماله على الكلفة انتهى وتنقيح البحث ان يقال ان مورد البحث
انما هو الاذان الاعلامي وكان الامر لا يتعلق بشخص بعينه وانما هو من قبيل المستحبات الكفائية واما اذان الصلاة واقامتها فالخطاب
بهما انما توجه الى المصلي نفسه ولا كلفة ان يفعل غيره عنه بحيث لا يحتاج الى دليل ثم قام الدليل بالنسبة الى الامام بانه يجوز ان يؤذن له ويقيم
ولا قائل هنا ولا اذان انما هو طلب بها الامام غاية الامر انه ورد جواز فعل الغير له بحضرته لان الناس يكلفون بالاقتداء به
في صلوته فهو من جملة افعال صلوته فلو لم يتبرع غيره بالاذان والاقامة صح الحكم اليه وكان عليه القيام بذلك ولا دليل على انه
يجوز الاستيجار على ذلك انه غاية ما دل عليه الدليل بحضرة الاختصار (؟) ان اخبار المقام ليس موردها اذان الصلاة ولا اقامتها وانما
هو الاذان الاعلامي **قوله** قدس الله تعالى روحه ويجوز الرزق من بيت المال نقل عليه الاجماع في المختلف تارة ونسبه الى علمائنا
اخرى وفي المجمع نسبه الى الاصحاب وفي مجمع البرهان وبذلك صرح في الخلاف والسرائر وجامع الشرائع والشرائع والنافع
والموجز الحاوي وكشف الرموز وغيرها وهو قضية المبسوط والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى واكثر الكتب بعدم المتطوع وفي التذكرة الاجماع
على ذلك وهكذا ما اطلق فيه (؟) هنا الرزق من مال المصالح كما في المبسوط والخلاف والموجز الحاوي وكشفه وجامع المقاصد
والمسالك وغيرها لانه من الخراج والصدقات كما نص على ذلك جماعة كالشيخ وغيره وفي حاشية الارشاد الظاهر انه من سهم
سبيل الله من الزكاة وفرق جماعة بين الاجرة والرزق هنا بان الاجرة تفتقر الى تقدير العمل والعوض والمدة والصيغة الخاصة
والرزق منوط بنظر الحاكم ورده في مجمع البرهان ويشعر صاحب الحدائق بان هذا الفرق يشير الى ان الكلام يشتمل على العقود
المذكورة في الاجرة لا يكون حراما ويكون ارتزاقا وليس كذلك بل الظاهر من الاجرة ما يؤخذ من غير المصالح على فعل ذلك بحيث
لو لم يكن ذلك لم يفعل فالمدار على الشرط والقصد ولا فرق في ذلك بين تعيين الاجرة والمدة وعدمه ولا فرق بين الصيغة
المخصوصة وغيرها الا ان ذلك هو المتبادر من كلامهم في هذا المقام وفي الروضة والمسالك ولا يلحق بالاجرة اخذ ما اعد للمؤذنين من
اوقاف مصالح المسجد وان كان مقدرا او باعثا على الاذان نعم لا يثاب فاعله الا مع تمحض الاخلاص كغيره من العبادات و(؟)
يحرم اذان اخذ الاجرة قال به القاضي على ما نقل وجمهور (؟) في المختلف لانا نقاعد (؟) على هذا الوجه ليس بشرعي فيكون بدعة وفي
المسالك هذا متجه لكن يشكل بان النية غير معتبرة فيه والمحرم هو اخذ المال لا نفس الاذان فانه عبادة او شعار انتهى وفي الكفاية
اذا كان غرضه من الاذان مخصوصا في الاجرة فالقول بالتحريم متجه انتهى وفي التذكرة ونهاية الاحكام وجامع المقاصد والمسالك
والمدارك انه لا يحرم الاذان ذكروا ذلك في مسئلة حكاية الاذان وذكر في التذكرة في مباحث الجمعة وهو ظاهر كل من جوز حكايته (؟)
في نهاية الاحكام والذكرى وكشف الالتباس وجامع المقاصد والمسالك انه اذا لم يتطوع الامين ووجد فاسق يتطوع رزق الامين
وفي (؟) التذكرة وقال فيها لو احتاج البلد الى اكثر من مؤذن واحد رزق ما يندفع به الحاجة وفي نهاية الاحكام لو
تعددت المساجد ولم يمكن جمع الناس في واحد رزق عدد من المؤذنين يحصل بهم الكفاية وتتادى الشعار ولو امكن احتمل الاقتصار

على رزق احد نظرا لبيت المال ورزق الكل لئلا تتعطل المساجد هذا وروى في الدعائم عن علي عليه السلام انه قال من السحت اجر المؤذن
يعني اذا استاجره القوم لهم وقال لا باس ان يجرى عليه من بيت المال قوله قدس الله تعالى روحه ولا اعتبار باذان المجنون والسكران
وكذا المغمى عليه كما في المدارك وغيره والاصل في ذلك اشتراط العقل وقد تقدم وفي نهاية الاحكام اما السكران المخبط فالاقرب
الحاقه بالمجنون تغليظا للامر عليه ولو كان في اول النشوة ومبادي النشاط صح اذانه كسائر تصرفاته لانتظام قصده قوله
قدس الله تعالى روحه ولو تعددوا اذنوا جميعا وهو افضل من الترتيب اجماعا كما في الخلاف ولعل ذلك لاجتماع الشهادتين بالوقت
وكون الوحدة اظهر والترتيب قد يشوش على السامعين وعبارة الشرايع والارشاد والدروس كعبارة الكتاب وفي المبسوط لا باس
ان يؤذن جماعة كل واحد منهم في زاوية المسجد لانه لا مانع منه انتهى وعلى ذكر الزاوية نص في نهاية الاحكام والتذكرة وفيهما وفي
الذكرى وجامع المقاصد انه يجوز وان زادوا على اثنين بل في الاولين وان تزايدوا على اربعة وهو ظاهر كل من اطلق وفي البيان
والموجز الحاوي اذنوا دفعة مع ضيق الوقت اثنين اثنين اذا اذنوا في موضع واحد فانه اذان واحد ولا يرد عليه مع السامع
يعطي انه يشترط فيما زاد على اثنين ان يكون كل منهم في زاوية واما الاثنان فلا يشترط فيهما ذلك ونقل الشهيد عن الشيخ
ابي علي نجل الشيخ انه نقل الاجماع في شرح النهاية على ان الزايد على اثنين بدعة وقال في الخلاف اجمعت الفرقة على ما روي من ان
الاذان الثالث بدعة فدل ذلك على جواز الاثنين والمنع مما زاد على ذلك وفي جامع المقاصد لا الترتيب لا كلام على مطلوبيته قلت
قد يظهر من قوله في الخلاف قبل هذه العبارة لا باس ان يؤذن اثنان واحد بعد الاخر ان الاجماع المذكور انما هو فيما اذا ترتبوا
وعلى هذا يكون الوجه في ذلك انه يلزم منه تاخير الصلوة عن وقتها كما استدل في ذلك جماعة في ترك الاذان الثاني المرتب
فضلا عن الثالث كما ياتي وفي المدارك ان المحقق كراهة الاجتماع في الاذان مطلقا لعدم الورود من الشرع وكذا اذا اذن
الواحد بعد الواحد في المحل الواحد اما مع اختلاف المحل وسعة الوقت بمعنى عدم اجتماع الامر المطلوب في الجماعة من الامام ومن
يعتاد حضوره من المامومين فلا مانع منه بل الظاهر استحبابه للعموم انتهى قوله قدس الله تعالى روحه ولو اتسع الوقت
ترتبوا فيؤذن واحد بعد الاخر كما في الخلاف والشرايع والارشاد والدروس والبيان والموجز الحاوي وشرحه وغيرها وفي
الاول الاجماع عليه وان الاجتماع افضل وفي الشرايع والارشاد والروض وظاهر مجمع البرهان ان الترتيب افضل وفي البيان
وجامع المقاصد والروض والمسالك والمدارك ان المراد باتساع الوقت عدم اجتماع تمام المطلوب في الجماعة لانتظار
الامام والمامومين الذين يعتاد حضورهم وليس هو بالحد المتعارف فان تاخير الصلوة عن اول وقتها لا من غير موجب مستبعد
وهذا قد اشار اليه المصنف في نهاية الاحكام والتذكرة عند الكلام على عبارة المبسوط وقال في المبسوط فاما اذا اذن واحد بعد الاخر
فليس ذلك بمسنون قال في التذكرة هذا جيد لما فيه من تاخير الصلوة عن وقتها نعم لو احتاج الى ذلك لانتظار الامام او كثرة
المامومين فالوجه الجواز ونحوه في نهاية الاحكام وعبارتا المصنف في الكتابين المذكورين نصتا في ان مراد الشيخ من هذه العبارة
نفي استحباب الترتيب مع السعة الذي فهمه منها صاحب جامع المقاصد وصاحب المدارك وغيرهما لكن المحقق في المعتبر والمصنف في المنتهى
والتحرير نقلاها على كراهة الترسل وهو ان يبني مؤذن على فصل اخر وهذا وان كان بعيدا كما في جامع المقاصد والمدارك لكنه
هو المناسب لاجماع الخلاف الناطق بانه لا باس بان يؤذن واحد بعد الاخر كما سمعت وقد نقل هذا التنزيل الشهيد والصيمري
وغيرهما ولم يتعقبوه بشيء وفي الموجز الحاوي ومع السعة يترتبون وربما كره بلزوم التاخير لا لغاية انتظار الامام وكثرة المامومين
انتهى والسعة في كلامه مراد بها المعنى المتعارف وهو ظاهر كل من اطلق وقال في الذكرى وقيل يكره الاذان الثاني بعد الاول اذا كان
الوقت ضيقا اما حقيقة او حكما باجتماع الامام والمامومين اما مع الاتساع فلا كراهة انتهى فان كان هذا الكلام كله من كلام
القايل يكون الشهيد هنا متاملا في الحكمين معا او في الاخير فقط وان كان الاخير ليس من كلام القيل كان متاملا في الحكم

في الحكم الاول فقط كما اشرنا اليه سابقا هذا وجعل الجماعة مثل الانتظار للامام والمامومين تحصيل سائر الجماعة حديثا وخشية او نحو
ذلك وفي المسالك وينبغي تقييد ذلك كله بعدم فوات وقت الفضيلة فان تحصيل الصلوة فيه اهم من تعدد الاذان قوله قدس الله
تعالى روحه ويكره الترسل كما نص عليه جماعة وقد عرفت بعضهم كما عرفت معناه باصطلاح الفقهاء وليس له في كلام اهل اللغة ذكر
وفقا لصنيعه العاملي في المسالك الكبار يوم الجمعة وعصر الكور انه يكره لو احد اذان قوله قدس الله تعالى روحه ولو تشاحوا
قدم الاعلم ومع التساوي القرعة كما في الشرايع والارشاد وظاهرها عدم الترجيح بامر اخر وفي المبسوط وجامع الشرايع لو تشاح الناس
في الاذان اقرع بينهم ونقل ذلك في المعتبر عن المبسوط ساكتا عليه وفي المنتهى والتحرير والموجز الحاوي ومجمع البرهان لو تشاحوا قدم من
اجتمع الصفات المرجحة ومع التساوي القرعة لكن في الموجز الحاوي انه يقدم من جمع الصفات فالراتب وفي مجمع البرهان لا فرق في
الصفات المرجحة بين العقلية والنقلية وفي التذكرة ونهاية الاحكام وكشف الالتباس يقرع مع التساوي ولا قدم من كان اعلى صوتا
وابلغ في معرفة الوقت واشد محافظة عليه ومن يرتضيه الجيران والاعف عن النظر وفي الذكرى والمسالك قدم العدل على غيره
ومع التساوي الاعلم لامن الغلط معه ولتقليد ارباب الاعذار له ثم المبصر ثم الاشد محافظة على الاذان في الوقت ثم الاندى صوتا
ثم من ترتضيه الجماعة والجيران ومع التساوي فالقرعة وفي الدروس يقدم من فيه صفة كمال ثم يقرع وفي البيان قدم الاعلم ومن
اجتمعت فيه اكثر الصفات ومع التساوي فالقرعة وفي حاشية الميسي يقدم الاعلم مع مساواته لغيره في العدالة ونسقا فلو كان غيره
هو العدل قدم مطلقا وفي جامع المقاصد والمدارك يقدم من فيه الصفات المرجحة في الاذان على غيره فان اشتركوا قدم جامع
الكل على فاقد البعض وجامع الاكثر على جامع الاقل قال في الاول وينبغي تقديم العدل على الفاسق مطلقا ومع التساوي
يقدم الاعلم باحكام الاذان او الاوقات كما في الذكرى والمبصر على الاعمى فان استووا فالاشد محافظة على الاذان في الوقت
على من ليس كذلك لحصول غرض الاذان به ثم الاندى صوتا ثم الاعف عن النظر ثم من يرتضيه الجيران ثم القرعة انتهى ونحوه
ما في الروض وهذا منهما اختيار لما في الذكرى وقال في جامع المقاصد ايضا تعرض الاصحاب لترجيح المعرب على اللاحن ولا الراتب
في المسجد على غيره مع انهم قالوا لا ينبغي ان يسبق الراتب غيره بالاذان ان ذلك يقتضي الترجيح مع التشاح بطريق اولى
انتهى قلت هاتان الصفتان داخلتان في عموم الصفات المرجحة وقد سمعت ما في المنتهى وغيره او لعل ان المراد بالاعلم
الاعلم باحكام الاذان كما في جامع المقاصد وفوايد الشرايع وحاشية الارشاد وحاشية الميسي والروض والمسالك والمدارك
قال في الاول وهو اولى مما في الذكرى من انه الاعلم بالاوقات لان العلم باحكام الاذان يشمل ذلك وهو المناسب لاطلاق
عبارة الكتاب وغيرها ونحوه في كشف اللثام كالذكرى ولعله نظر الى ان العلم بالاوقات هو النافع في المقام دون غيره
من الاحكام فتامل ويتحقق التشاح للارتزاق من بيت المال اذا اراد الحاكم نصب مؤذن يرزقه منه حيث لا يحتاج الى التعدد
ولا اذن الجميع بحيث او حتى تبين عند من يسوغ وتقصير ما يترتب على الاذان من الفوايد التي ذكرت في خبر الفضل بن
شاذان عن الرضا عليه السلام من تكبير الناس وتنبيه الغافل وتعريف الجاهل بدخول الوقت والمشتغل عنه ونحو ما
ذكروه من تقليد ارباب الاعذار وكذا ما في خبر الاول وغيره من ان المؤذنين امناء المؤمنين على صلاتهم وصومهم الى
اخر تقتضي بتقديم العدل على غيره ومع التساوي فالاعلم الى اخر ما في الذكرى قوله قدس الله تعالى روحه ويعتد باذان
من ارتد بعده كما في المبسوط والخلاف وجامع الشرايع والشرايع والمنتهى والتحرير ونهاية الاحكام والبيان والمدارك وكذا
وهو ظاهر المعتبر والذكرى او صريحهما وفي التذكرة الاقتصار على نسبته الى الشيخ محتجا بالاصل واجتماع شرايط الصحة فيه
حال فعله وانه بالنسبة الى ذلك من قبيل الاسباب التي لا تبطل بالردة وان سلم بطلان العبادة بها انتهى وقد يشكل ذلك
على تقدير تسليم بطلان العبادة بالردة نعم بالنسبة الى دخول الوقت لا من كما ذكروا فتامل اللهم الا ان يقال ان تسليم

بطلان العبادة بالردة ليس مطلقا وانما هو اذا اقترنت بالردة الموت وغير مجث كلام وفي نهاية الاحكام بعد ان حكم بما هنا كما
عرفت استحب عدم الاعتداد باذانه وان اتى به بتمامه قال بل يجب عليه الاذان والاقامة ان ردته تؤذن بتهمته في حاله ولعله اشار كما في
كشف اللثام الى ان المؤمن لا يرتد **قوله** قدس سره ولو ارتد في الاثناء ثم استأنف الاذان عنه او بغيره نعم لو رجع الى الاسلام
كما هو الاشهر كما في كشف الالتباس وفي الشهيدين تامل لان الناس على ذلك فيما اجد اعاد هو الشيخ في المبسوط وابو العباس في الموجز
والقاضي في المهذب فيما نقل عنه وفي التذكرة ونهاية الاحكام انه اقوى وتبعه في الشرايع الى قوله وفي المنتهى والتحرير والذكرى
والبيان وجامع المقاصد وفوائد الشرايع وحاشية الفاضل الميسي والمسالك والمدارك انه يبني عليه ولا يستانف ما لم يخرج
عن الموالاة عرفا وهو الذي يعطيه كلام المعتبر واحتمل في التذكرة ونهاية الاحكام وقواه في كشف الالتباس قال في المعتبر بعد ان
نقل عن المبسوط الاعتداد باذان من ارتد بعده لانه وقع صحيحا في الاول وحكم بصحته ونقل عنه انه يستانف اذا ارتد في الاثناء ما
ما ذكره الشيخ من الجواز في الموضعين انتهى وقال في نهاية الاحكام لو ارتد في الاثناء وعاد الى الاسلام فالاقوى عدم جواز
البناء لانها عبادة واحدة فتبطل بعروض المبطل كالصلوة وغيرها ويحتمل الجواز لان الردة انما تمنع العبادة كالصلوة
وغيرها في الحال ولا تبطل ما مضى الا اذا اقترن بها الموت والصلوة لا تقبل الفصل وكل موضع لا نحكم ببطلان الاذان فيه يجوز
البناء على اذانه ويجوز لغيره البناء عليه لانه يجوز صلوة واحدة بامامين ففي الاذان اولى انتهى لكن بناء الغير عليه لا يتوكل
كما في كشف اللثام هذا وما في المبسوط هو الاقوى كما ياتي بيانه في من نام او غمي عليه **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو نام او اغمي
عليه في الاثناء استحب له الاستيناف كما في المبسوط والشرايع والتحرير والتذكرة والبيان ونقل ذلك عن المهذب لخروجه عن التكليف
كما في التذكرة وفي كشف اللثام ان هذا لا يجري في المدارك لتحصيل الاستيناف مع بقاء الموالاة لا دليل عليه **قوله** قدس الله
تعالى روحه ويجوز البناء كما في المبسوط وجامع الشرايع وفي جامع المقاصد ان الفرق غير ظاهر وفي المنتهى ونهاية الاحكام والتحرير والبيان
وجامع المقاصد وحاشية الميسي والمسالك والمدارك يجوز البناء ان حصلت الموالاة عادة واستدل في ذلك الى الاصل وانه
العبادة سنة متلقاة من الشارع فيجب الاقتصار فيها على ما ورد به النقل وفيه انه لم ينقل عنهم صلى الله عليهم ايضا ان الفصل بين
فصول الاذان والاقامة بالنوم والاغماء الذي لا ينافي الموالاة والعبادة سنة متلقاة فيجب الاقتصار فيها على المنقول في
جريان الاصل هنا تامل ومن هنا يظهر قوة ما في المبسوط في المرتد في الاثناء وفي المدارك فقد نص الشيخ وابن عبد على انه اذا طال النوم
او الاغماء يجوز لغيره البناء على ذلك الاذان لانه تجوز الصلوة الواحدة بامامين ففي الاذان اولى قال وفيه اشكال منشأه توقف
ذلك على النقل وعدم ورود به ومنع الاولوية انتهى وفيه ان هذا يقتضي عدم الجواز لا الاشكال وفي نهاية الاحكام يحتمل في الاغماء
الاستيناف وان قصر لخروجه عن التكليف وقال في كشف اللثام هذا لا يجري عندي حصوصا العرفي بينه وبين النوم **قوله**
المطلب الثالث في كيفية اي كيفية الاذان بالمعنى الاعم بحيث يشمل الاقامة اذ من البعيدان يكون ذكر كيفيتها في هذا المطلب استطرادا
او يراد كيفية كل واحد من الاذان والاقامة كما اشار الى ذلك في كشف اللثام **قوله** قدس الله تعالى روحه الاذان ثمانية عشر فصلا
التكبير اربع مرات بالاجماع كما في ظاهر الغنية او صريحها وهو مذهب علمائنا كما في التذكرة ونهاية الاحكام وعليه عمل الاصحاب كما
في الذكرى والتنقيح وارشاد الجعفرية والروض وعمل الطائفة كما في المسالك وهو مذهب الاصحاب لا اعلم فيه خلافا كما في المدارك
ولا اصحاب لا يختلفون فيه في كتب فتاويهم كما في المهذب البارع والمقتصر وهو مذهب السبعة ومن تبعهم كما في المعتبر وهو المشهور كما
في التحرير والمختلف والتخليص والمهذب والمقتصر ايضا وجامع المقاصد والتنقيح وحاشية الميسي والمسالك والروض ايضا ومجمع
البرهان والبحار والمفاتيح ومذهب المعظم كما في كشف اللثام والاكثر كما في المنتهى والاشهر في الروايات كما في الشرايع والنافع والمعتبر
ايضا وكشف الرموز والذكرى وارشاد الجعفرية ايضا والى ذلك يشير قول النجاشي عند ذكره اسماعيل بن جابر وقال انه الذي

الذي روى حديث الاذان وفيه اشعار تام بان الرواية معلومة مشهورة وفي الخلاف الاذان عندنا ثمانية عشر كلمة وانه لا خلاف فيه
بين اصحابنا ان ما ذكرناه من الاذان هو المعمول عليه في الناصريات والمعتبر والتذكرة والمنتهى والبحار الاجماع على تثنية التهليل في اخر
الاذان وفي المنتهى الاجماع على ان التكبير في اول الاذان اربع وفي الخلاف عن بعض الاصحاب انه عشرون كلمة وان التكبير في
اخره اربع وفي المصباح انه روي وكذا في النهاية وفيها انه من عمل به كان اثم عليه وفي الهداية ما نصه قال الصادق عليه السلام الاذان
والاقامة مثنى مثنى وهما اثنان واربعون حرفا الاذان عشرون حرفا والاقامة اثنان وعشرون حرفا والتزم بعض متاخري
المتاخرين كصاحب المنتقى والاردبيلي والكاشاني في الوافي والبحراني جواز تثنية التكبير في اوله والاولى ان التكبيرتين الاولتين
للاعلام بالاذان كما روي المفضل عن الرضا عليه السلام كما في كشف اللثام وفي الامالي ان من دين الامامية ان الاذان والاقامة
مع انه في الفقيه بعد ان روى خبر ابي بكر الحضرمي والناطق بان التكبير في اول الاذان اربع قال هذا هو الاذان الصحيح الواضح
عدة الاصول ان الشيعة مختلفون في عدد الاذان والاقامة قلت لعل مراده في الامالي بعد تسليم ان هذه الكلمة تدل على الاجماع
ان احدا من الشيعة لم يذهب الى ان الاذان مثنى والاقامة واحدة كما يقوله بعض العامة بل كلاهما مثنى بالمعنى المعهود عند الامامية
وهو انه غالب الفصول مثنى وان كان اول الاذان اربع واخر الاقامة واحدة وبهذا يمكن الجمع بين الاخبار بارجاع الروايات
الى رواية اسماعيل لان ما عداها قابل للتاويل بعينه وهي لا تقبل شيئا من ذلك ويدل على ذلك ان الاصحاب كلا رووها رووا
غيرها وقد اعرضوا عن غيرها وعملوا بها وما كان فيها من اجماع فيعلم بالاجماع والاخبار والاخبار اما الاجماع فظاهر واما الاخبار فمنها
قول الباقر عليه السلام في صحيح زرارة تفتتح الاذان باربع تكبيرات وتختمه بتكبيرتين وتهليلتين ونحوه خبر عبد الله بن سنان عنه واما
ما في العدة من الخلاف فلعله اراد به ما ذكره في الخلاف عن بعض الاصحاب ثم ان الشيعة في الاعصار والامصار في الليل والنهار
في الجوامع والمجامع ورؤس المنابر يلهجون بالمشهور فلا ينبغي بعد ذلك الكلام في القول القائل بخلاف ذلك **قوله** قدس الله
تعالى روحه والاقامة كذلك الا التكبير الواضح اجماعا كما في ظاهر الغنية او صريحها وهو مذهب علمائنا كما في المنتهى وكذا في نهاية
الاحكام وكذا التذكرة حيث قال عندنا ولا يختلف الاصحاب فيه في كتب فتاويهم كما في المهذب البارع والمقتصر وعليه عمل الاصحاب
كما في الذكرى وارشاد الجعفرية والروض وعليه عمل الطائفة كما في المسالك وهو مذهب الشيعة واعدت اتباعهم كما في المعتبر وهو
المشهور كما في المختلف والتحرير والتخليص والمقتصر والمهذب البارع ايضا وجامع المقاصد والمسالك ايضا ومجمع البرهان
والمدارك والبحار وكشف اللثام والاشهر في الروايات كما في النافع والمعتبر وكشف الرموز والذكرى والتنقيح وارشاد الجعفرية
ايضا وفي الخلاف اجماع الفرقة على سبع عشرة من الاقامة وان اختلفوا فيما زاد عليه وفي الناصريات والبحار الاجماع على
وحدة التهليل في الاقامة وقد سمعت ما في الهداية والعدة والامالي وفي الخلاف عن بعض الاصحاب انه جعل فصول الاقامة
مثل فصول الاذان وفي الفقيه بعد ذكر خبر ابي بكر الحضرمي هذا هو الاذان الصحيح وفي الخبر بعد ذكر الاذان ان الاقامة
كذلك قد مر ولو بوجوه وفي النهاية بعد ان اختار المشهور قال وروي سبعة وثلثون وفي بعض الروايات ثمانية
وثلثون فصلا وفي بعضها اثنان واربعون ثم قال فان عمل عامل على احدى هذه الروايات لم يكن ماثوما وقد نقل ذلك
عن المحقق والشهيد وعنهما ساكتين عليه واحتمل في مجمع البرهان التخيير مع افضلية المشهور وفي البحار يستحب تثنية
التهليل الاخير ومن الكاتب ان التهليل في اخر الاقامة مرة واحدة اذا كان قد اتى بها بعد الاذان وان كان قد اتى بها
بغير اذان ثناه وفي الفقه الرضوي الاقامة سبع عشرة كلمة وقال الاستاد ايده الله تعالى في حاشيته ان جماعة في هذا
الزمان قالوا ان الاذان ثمانية عشر والاقامة ثمانية عشر فيضيفون ايضا بتثنية التهليل في اخرها وهذا القول لا يطابق
شيئا من الاخبار ولا فتاوى الاصحاب انتهى فتامل وبعد ذلك المشهور بعد خبر اسماعيل الذي بين جابر بالاجماعات السالفة

للاخبار كما في صحيح ابن سنان ما لحكي في المعتبر عن كتاب البزنطي عن الصادق عليه السلام انه قال الاذان الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله
اشهد ان لا اله الا الله وقال في آخره لا اله الا الله مرة انتهى ... بالاذان هنا ما يعم الاقامة لما سمعت من الاجماعات على تثنية
التهليل آخر الاذان ولصحيح خبر زرارة والفضيل كاخبار الحضرمي وكليب الاسدي وكصحيح ابن مهران وكاخبار ابي الربيع وابي
همام تنصيص على تثنية التهليل في آخره واما بيان خبر اسماعيل بالاجماعات ... بالاخبار فقد دل الخبر المذكور
على ان الاقامة سبعة عشر فصلا وقد دلت اكثر الاخبار على التثنية في فصولها المتوسطة وانما الاشكال في التكبير في اولها
والتهليل في آخرها فان الاخبار قد اضطربت فيهما لكن العدد المذكور في الخبر المذكور لا يتم الا بجعل التكبير مرتين في اولها والتهليل مرة واحدة
في آخرها والا فلو جعل التكبير اربعا كما يدل عليه بعض الاخبار زاد العدد على السبعة عشر ولا سيما اذا ثني التهليل وقد نطق خبر
صحيح صفوان بان الاقامة مثنى مثنى وظاهره ان ذلك في جميع الفصول حتى التهليل وصريح خبره بوحدة التهليل في آخرها مع
التنصيص فيه على ان ما عداه مثنى مثنى ... ذلك ... الرضا عليه السلام فانه قد صرح فيه بوحدة التهليل في آخرها كخبر معاذ
بن كثير عن ابي عبد الله عليه السلام وقد سمعت اجماع الناصريات فانت اذا لاحظت العدد المذكور وضممت اليه الاجماعات و
الاخبار على وحدة التهليل ... الاخبار الاخر على ان الاقامة مثنى ولا اكثر الاخبار الكثيرة على تثنية الفصول المتوسطة
وانه يعين بذلك الاخبار الخمسة التي اشرنا اليها تنصيص على تثنية التهليل وان هذا العدد لا يتم الا بتثنية الاول ووحدة الآخر
ظهر لك ان المجموع ... طريقة الشيعة على ذلك **قوله** قدس الله تعالى روحه والترتيب
بينهما شرط فيهما بالاجماع كما في كشف اللثام ولا خلاف فيه كما في الحدائق وعليه نص جماعة كثيرون وكذا يجب الترتيب بين اجزاء
كل منهما كما نص عليه الشيخ والطوسي وابو المكارم والحلبي وفي الغنية الاجماع عليه ومعنى وجوبه كذلك انه شرط في صحتهما كما
نبه عليه في السرائر والذكرى والمهذب البارع وفي مجمع البرهان كان دليل شرطية الاجماع وفي كشف اللثام دليله الاجماع و
الحدائق لا خلاف فيه والامر كما ذكر ولو انا لم نجد في ذلك مخالفا ومعنى شرطيته في الجملة انه لو اخل به ناسيا كان كالعامد
في عدم الاعتداد بما فعل كما صرح بذلك في نهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف الالتباس والروض والمدارك **قوله**
قدس الله تعالى روحه يجب الاستقبال فيهما بالاجماع كما في الغنية والذكرى والمدارك وهو منهل العظم كما في كشف اللثام و
البحار والحدائق انه المشهور استحبابه في الاقامة وفي التذكرة وارشاد الجعفرية اجماع العلماء على استحبابه في الاذان وفي
الخلاف الاجماع عليه ايضا ولا يجب في الاذان اجماعا كما في الغنية والتذكرة ولا في الاقامة كما يوهم ما سمعته من الاجماعات المذكورة
وفي جمل العلم والمقنعة والمراسم والوسيلة وكذا مصباح السيد على ما نقل عنه انه يجب الاستقبال في الاقامة وتبعهم على ذلك
صاحب الحدائق وهو ظاهر النهاية وقد يظهر ذلك مما نقل عن المقنع وقال الكاتب فيما نقل عنه في الذكرى لا بأس ان يستدبر
المؤذن في اذانه اذا اتى بالتكبير والتهليل والشهادة تجاه القبلة ولا يستدبر في اقامته واوجب الاستقبال فيهما في الجامع
القاضي فيما نقل عنه وفي كشف اللثام لا اعرف مستنده وفي المدارك والذخيرة الحكاية عن السيد انه اوجبه فيهما ولم نجد ذلك
لم لا نقل عنه ولعلها نظرها الى ما لعله يلوح من عبارة الذكرى ... انه استثنى في المصباح فيما نقل الشهادتين
من جواز عدم الاستقبال وفي الجمل والانتصار لم يتعرض لذلك وفي المقنعة والنهاية انه اذا انتهى الى الشهادتين استقبل بل
في المقنعة انه لا ينحرف فيهما عن القبلة مع الامكان وقد سمعت كلام الكاتب وقد صرح في السرائر وغيرها انه يتأكد الاستحباب
في الشهادتين وفي المدارك وانما يتجه ... عليه الصحيح ... المعتبر على شدة استحباب الاستقبال في الاذان وتأكده
في الاقامة الى الشيخ وعلى نسبة وجوبه في الاقامة الى علم الهدى من دون ترجيح لاحدهما ولم يعلم انه في الذكرى بعد ان نقل
الاجماع على استحباب الاستقبال في الاذان وانه في الاقامة آكد نقل عن المرتضى والمفيد ايجابه فيهما في الاقامة ... الظاهر

الظاهر من كلامه فيهما انما غير معتمد ... منهما لحصول القطع لم يجد ذلك فقد يكون مراده الاجماع على فضل الاستقبال فتأمله
قوله قدس الله تعالى روحه ويستحب ترك الاعراب في الاواخر او اخر فصولهما بالاجماع كما في الخلاف والتذكرة والمفاتيح و
الحدائق وهو مذهب علمائنا كما في المعتبر والمنتهى والروض وفي نهاية الاحكام ترك الاعراب في اواخر الفصول مكروه عند علمائنا
وعن الحلبي انه جعل ترك الاعراب فيهما من شروطهما ... الخلاف على خلاف ما عرفنا احد وفي جامع المقاصد وروض
الجنان ... فيهما ... الاشمام والروم والتضعيف ... فيها لا يشبه الاعراب والكلام فيها غير مجزوم وفي الروض لو فرض ترك الوقف
اصلا سكن اواخر الفصل ... ترجيحا لفضيلة ترك الاعراب على المشهور من ... الدرج وفي مجمع البرهان ان الخبر اشارة الى جواز الوقف بحذف
حذف الحركة **قوله** قدس الله تعالى روحه والتأني في الاذان والحدر في الاقامة لا نعلم فيه خلافا كما في المنتهى والتذكرة واكثر المتأخرين
كما في البحار والمراد بالحدر قصر الوقوف لا تركها اصلا وبالتأني اطالتها **قوله** قدس الله تعالى روحه والفصل بينهما بسكتة او
جلسة او سجدة او خطوة او صلاة ركعتين ذهب اليه علماؤنا كما في المعتبر والمنتهى والتذكرة ونسب في المدارك الى المشهور وفي الذكرى
وجامع المقاصد والكفاية نسبة الفصل بالسجدة والخطوة والسكتة الى الاصحاب وفي الذكرى ايضا في آخر الفصل نسبة الفصل بالخطوة
الى المعظم وفي مجمع البرهان ان الفصل بالسجدة والخطوة مشهور واقتصر في الغنية على ذكر الفصل بالجلسة وعن القاضي ان الجلسة
حتى فيما ... الارض كصحيح خبر ... المرسل الوارد في خصوص الفصل بين اذان المغرب واقامتها وفي السرائر ان الفصل بالجلسة
والسجدة والخطوة للمنفرد وفي جمل العلم والمراسم ان السجدة والخطوة لغير الامام وفي المقنعة انها لغير المؤذن في جماعة وقد صرح
الاكثر ان السجدة افضل وفي المقنعة والمراسم والسرائر ان الفصل بالركعتين للمؤذن في جماعة اماما كان او مأموما وفي المقنعة ايضا
ان الفصل بالركعتين في الظهرين خاصة واما العشاء والغداة فلا ... فيهما الا ان يكون عليه قضاء نافلة فيجعل
ركعتين فيما بين الاذان والاقامة في هاتين الصلاتين وهما العشاء الآخرة والغداة فانه افضل من الجلوس من غير صلاة انتهى
ونحوه ومثله ما في نهاية الاحكام والذكرى والدروس والبيان والتغليس ولعلهم استندوا في ذلك الى ما رواه الشيخ في
المصباح باسناده عن زريق قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من السنة الجلسة بين الاذان والاقامة في صلاة الغداة وصلاة
العشاء ليس بين الاذان والاقامة سبحة ومن السنة ان يتنفل بركعتين بين الاذان والاقامة في صلاة الظهر والعصر وقال في
البحار واما الفصل بالركعتين فينبغي تقييده بما اذا لم يدخل وقت فضيلة الفريضة لما مر وكأنه اراد المنع من النافلة بعد
دخول وقت الفريضة قال ولذا خص الشهيد في الذكرى تبعا لاكثر الروايات بالظهرين واما صلاة الغداة فالغالب ايقاع
نافلتها قبل الفجر فلذا لم يذكر في الاخبار انتهى قلت في حديث اذان الصبح قال عليه السلام السنة ان تنادي مع طلوع الفجر ولا يكون
بين الاذان والاقامة الا ركعتان وهذا الحديث رواه الشيخ بطريق صحيح وهو حجة على المفيد والشهيد وقال الشيخ البهائي
الفصل بالركعتين انما هو في الظهر فقط ولعله لان الاذان عنده لا يكون الا بعد دخول وقت العصر وعند ذلك يخرج
وقت النافلة وقد تقدم الكلام في ذلك وظاهر الاكثر عدم الفرق بين الظهرين والعشاء والغداة وفي الروض وكشف
اللثام ان الركعتين من نوافل الفريضة وغيرها كما في الاخبار وفي الحدائق حمل مطلق الاخبار على مقيدها ... نوافل
الوقت وقال ان المشهور بين الاصحاب استحباب الفصل بالركعتين في الظهرين والغداة كما تشعر به جملة من الروايات
انتهى حاصل كلامه وقد اعترف الشهيد واكثر من تأخر عنه بعدم الظفر بنص يخص محل السجدة والخطوة وقال جماعة ان
السجدة جلسة وزيادة راجحة وفي البحار والوافي نقلا عن كتاب فلاح السائل للسيد الاجل المقدس العابد الجاهد الزاهد رضي
الدين بن طاووس انه روى عن المطيري باسناده عن الازدي عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام يقول لاصحابه من
سجد بين الاذان والاقامة فقال في سجوده رب لك سجدت خاضعا خاشعا ذليلا يقول الله تعالى ملائكتي وعزتي وجلالي

لا يجعلني محتشماً في قلوب عبادك المؤمنين وهيبتي في قلوب المنافقين وباسناده عن ابن ابي عمير عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال رأيته
اذّن ثم اهوى ثم سجد سجدة بين الاذان والاقامة فلما رفع رأسه قال يا ابا عمير من فعل مثل فعلي غفر الله له ذنوبه كلها وقال
من اذّن ثم سجد فقال لا اله الا انت ربي سجدت لك خاضعاً خاشعاً غفر الله له ذنوبه وهذان الخبران دالان على الفصل
بالسجدة لكن ليس فيهما تعقيبه بغير المغرب كما ذكره الاصحاب فلم يتم لصاحب الحدائق ما شنّع به واعابه على المتأخرين من التحمل في
طلب الدليل بالاحتمال الدال على انه سبق باستخراج هذين الخبرين بالحديثين الفاضلين ودليل المتأخرين بعد الاجماع ما سمعته
مما اشتمل على الاولوية المعلومة وفي فقه الرضا عليه السلام وان احببت ان تجلس بين الاذان والاقامة فافعل فان فيه فضلاً كثيراً
وانما ذلك على الامام واما المنفرد فيخطو تجاه القبلة برجله اليمنى ثم يقول بالله استفتح وبمحمد استنجح واتوجه اللهم صل على
محمد وال محمد واجعلني بهم وجيهاً في الدنيا والاخرة ومن المقربين وان لم تفعل ايضاً اجزأك وقد استدل به صاحب الحدائق
والحدائق على الخطوة التي ذكرها الاصحاب وفيه بعد تسليم ثبوت نسبة هذا الكتاب الى الرضا عليه السلام انه خاص بالمنفرد وكلام
الاصحاب في الخطوة مطلق بالنسبة الى كل مصل بما عدا السيد والديلمي فانهما خصاه بالمنفرد ومن قبلهم قال المفيد
كما تقدم ثم ان الاصحاب قصروا المغرب على الخطوة وما ضاهاها كما يأتي وليس في الخبر دلالة على ذلك فكلام الاصحاب
امران المستفاد من الاخبار تخصيصها عليهما وهما قصر السجدة على غير المغرب وقصر المغرب على الخطوة ودليل الاول قد عرفته و
دليل الثاني الاجماع كما يأتي حكاه وقد يحتج له بالنسبة الى صاحب الصلوات ولذا قال المصنف قدس سره بين كل اذانين
حتى الا المغرب فان بينهما نفساً الى غير ذلك مما يدل عليه من الاخبار كما يأتي **قوله** قدس الله تعالى روحه الا في المغرب
فيفصل بسكتة او خطوة او تسبيحة عند علمائنا كما في المعتبر والمنتهى والتذكرة وهو الظاهر من عمل جماعة من اهل التوفيق كما نقل
عن كتاب فلاح السائل وهو المشهور كما في الذكرى والدروس والتغليه واشهر الروايتين كما في البيان وشرح التمهيد في التغليه
السكتة بقدر النفس وفي الغنية يجري في المغرب النفس وفي المقنعة والنهاية والسرائر جلسة خفيفة وفي النهاية والمراسم
لا يجزي فيها الفصل بالركعتين وقد سمعت عبارة المقنعة فيما سلف وفي المصباح للشيخ والوسيلة لم يستثن المغرب وظاهرهما
مساواتها لغيرها وفي البحار والحدائق اختيار الفصل بالجلوس لخصوص خبر الجريري وخبر كتاب فلاح السائل وخبر الدعائم
وقد تقدم وعموم غيرها من الاخبار وفيها الصحيح وقد حمل الشيخ خبر الجريري على الاستحباب على ما اذا صلى اول الوقت حين ان
فرغ الذي سمعته عليها اذا ضاق الوقت وقال المولى الاردبيلي هذا جمع حسن قلت ويمكن ارادة الجلسة الخفيفة من خبر
الجريري كما سمعته عن الشيخ والمفيد والحمل او يحمل على التقية لان الجمهور رووا عن الحسن بن علي ان الفصل في المغرب بالجلسة
سنة وكذا ذكره في المعتبر وقال ابن طاوس في كتاب فلاح السائل فيما نقل عنه بعد ان روى الخبر الدال على الفصل في المغرب
بالجلوس وقد رويت روايات ان الافضل ان لا يجلس بين اذان المغرب واقامتها وهو الظاهر من عمل جماعة من اهل التوفيق
ولعل الجلوس بينهما في وقت دون وقت ولغرض دون غرض انتهى فهذه الروايات التي اشار اليها ابن طاوس وان
قلنا ان بها خبر سيف عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله قد تقدما ضعيفتان واعتضدت بالشهرة والاجماع على الظاهر وتأيدت
بصحيح ابن سنان ان الصادق عليه السلام اذن واقام من غير ان يفصل بينهما بجلوس مع ما فيه من الاشعار بضيق الوقت كما في المغرب
العامة متعرضة لشرائط العمل وصالحة لتخصيص العمومات فتطرح خبر الجريري الحاوي للحمل على اسحق بن سلم الجهلي
وعلى العبيدي وفيه ما فيه على انه قابل للتأويل والحمل على التقية واما خبر فلاح السائل فضعيف بالحسن بن معوية
بن وهب كما ان خبر الدعائم الذي سلف مرسل ضعيف وما قيل في حمل الجواد وفي حصر افضل وقد جاز الاكتفاء بالنفس فان
كان الاتيان بالجلوس افضل فضعف ظاهر لا اقتضيه الا استثناء عدم التقييد في المغرب مطلقاً وما كان ليكون لكن ولي

لكن في الروايات الاخر التي حكى عنها السيد المقدس والاجماع بلا تأمل **قوله** قدس الله تعالى روحه وفي الاقامة آكد وفي جامع المقاصد
ان المشار اليه بهذه يمكن ان يكون ما ذكره من الترتيب وما بعده من الاستقبال وترك الاعراب الى اخره ويمكن ان يراد به مجموع ما دل
عليه الكلام السابق في المطلب الثاني والثالث من الصفات لان بعض الصفات كالطهارة والقيام ايضاً آكد وفيه تعطيلهما في
كشف اللثام هذه الامور المشتركة بينهما المذكورة من اول الفصل في الاقامة آكد فاستحبابها آكد قال وسيدرج في استحبابها
استحباب اعادتها للمنفرد اذا اراد الجماعة واستينافها اذا نام او اغمي عليه وكون المقيم عدلاً مبصراً بصيراً بالوقت آكد فيها
لاتصالها بالصلوة حتى قال الصادق عليه السلام اذا اخذ في الاقامة فهو في صلوة وكذا الطهارة والقيام والاستقبال آكد فيها
لذلك وللاخبار حتى قيل بوجوبها فيها انتهى وقد تقدم الكلام في ذلك كله وفي التذكرة قال الشيخ الاقامة افضل من
الاذان ويؤيده تأكد الطهارة والاستقبال والقيام وترك الكلام وغير ذلك في الاقامة على الاذان انتهى ومثل ذلك قال في نهاية
الاحكام وسيأتي تمام الكلام في ان الاقامة افضل في المسئلة السادسة من المطلب الرابع وفي جامع المقاصد يستثنى من ذلك رفع الصوت
فان الاقامة ادون من الاذان كما سبق في رواية معوية بن وهب ولان الاذان للاعلام مطلقاً انتهى وفيما فهمه من العبارة
نظر يأتي بيانه وبذلك اي يكون الصوت فيها اخفض صرح في نهاية الاحكام والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس واليه
يذهب الاستاد الشريف ادام الله تعالى حراسته صرح بذلك في حلقة درسه المبارك في الميسية وفي الحدائق ان رفع الصوت غير
مسنون في الاقامة وهو نظر ظاهر لما ورد في صحيحة معوية من استحباب الجهر بها وترك الجهر بالاذان وفي الوسيلة الاقامة كا
الاذان في رفع الصوت كما يعطيه قوله والاقامة كذلك وعبارة جامع الشرائع والتحرير كعبارة الكتاب تعطيان ان
رفع الصوت فيها آكد ومعناه انه يتأكد فيها استحباب رفع الصوت وليس المراد انه يتأكد فيها كون الصوت فيها ارفع من
الاذان كما فهمه المحقق الثاني وصاحب المدارك ولعله الى ذلك اشار في كشف اللثام حيث قال كون المقيم صيتاً آكد من
المؤذن صيتاً ولا ينافيه استحباب كون الاذان ارفع للخبر ولانه لاعلام الغائبين **قوله** قدس الله تعالى روحه ويكره الترجيع
وهو كما في المبسوط والدروس والموجز الحاوي والمهذب على ما نقل عنه وظاهر المعتبر والتغليه وكشف الالتباس تكرير التكبير و
الشهادتين في اول الاذان وفي الخلاف وجامع الشرائع والمنتهى والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام وجامع المقاصد و
حاشية الميسي والروض والمسالك انه تكرير الشهادتين مرتين اخريين وهذا استماه في السرائر تثويباً ومثله الشيخ في
النهاية والطوسي في الوسيلة قال في النهاية ولا يجوز التثويب في الاذان والاقامة فان اراد المؤذن اشعار قوم بالاذان جاز
له تكرار الشهادتين دفعتين ولا يجوز قول الصلوة خير من النوم في الاذان وقال في الوسيلة المحظور التثويب وهو قول
الصلوة خير من النوم وتفسيره العطف انه اراد ما في النهاية فتامل وهذا المعنى المذكور في الخلاف قد يناسب ما رواه العامة
من انه صلى الله عليه وآله امر ابا محذورة بذلك وانه خصه بالشهادتين ثم بالترجيع جهراً لانه كان مستهزئاً غير مقر بهما وفي البيان انه
تكريرهما اي الشهادتين برفع الصوت بعد فعلهما مرتين بخفض الصوت او برفعين او بخفضين وهذا انسب على تكرير العامة
وعن جماعة من اهل اللغة انه تكرير الشهادتين جهراً بعد اخفاتهما وفي الذكرى وفوائد الشرائع وارشاد الجعفرية ومجمع البحرين خفات
انه تكرير الفصل زيادة على الموظف قلت والى ذلك يشير خبر ابي بصير وعن بعض العامة انه الجمع في كلمات الاذان مرة ولا
اخرى بدون زيادة هذا وليس للفظ الترجيع في الاخبار ذكر اصلاً كما يشهد بذلك تتبع البحار والوافي نعم في خبر ابي بصير
انما اشتمل على ذكر الاعادة نعم في فقه الرضا عليه السلام ليس في فصول الاذان ترجيع ولا ترديد فالبحث عن معناه لعله لذلك لكنه
قد يحتمل في الفقرة المذكورة بمعنى الغناء كما في البحار واما الحكم فعن حكم المص بكراهته في كتبه ما عدا المختلف وفاقاً للمحقق وحكي
تأمل عنه لا صاحب المدارك والكفاية وفي المنتهى والتذكرة نسبه الى علمائنا الاكثر وفي التذكرة الجود انه بدعة كما ذهب اليه ابو حنيفة

وفي الخلاف لا يستحب الترجيع اجماعا وفي المبسوط وجامع المقاصد والشرايع والمهذب كما نقل عنه انه ليس بمسنون وقد سمعت ما في النهاية والاولى
وكذا ما في السرائر من تسميته تكرير الشهادتين دفعتين تثويبا وقد ادعى الاجماع فيها على عدم جوازه وفي المختلف والمدارك والكفاية
انه الترجيع حرام بل قد يظهر من المختلف انه المشهور وقال المحقق الثاني والشهيد الثاني وتخير انه ان اعتقد توظيفه كان
بدعة قلت ومن هنا يمكن الجمع بين القولين ورفع النزاع من البين فيقال ان القايل بالتحريم كما يشعر به تعليله بناه على
اعتقاد استحبابه فكان تشريعا والقايل بالكراهة بناه على عدم اعتقاد ذلك كما هو صريح بعضهم فكان حينئذ شبيه التشريع مع اخلال
بنظامه وفصل بين الاجزاء باجنبي ولا ريب انه اقل ثوابا من اجزاء الاذان فتحقق معنى الكراهة عليه لذلك كما ان كان غير
مسنون فقول الشيخ انه غير مسنون معناه انه مكروه كما انه اذا لم يبق كان مكروها للوجوه الثلثة التي ذكرناها وليس مراده
انه جايز غير مكروه كما توهم بعض **قوله** قدس الله تعالى روحه لغير اشعار ولو كان الترجيع للاشعار جاز اجماعا
كما في المختلف وبه صرح الاصحاب كما في جامع المقاصد والشيخ واكثر من تاخر عنه كما في المدارك ثلث وقد ذكر ذلك في النهاية
والمبسوط وجامع الشرايع والشرايع والنافع والمعتبر واكثر كتب العلامة والذكرى والبيان والتغليه وجامع المقاصد والروض وغيرها
وتامل فيه صاحب المدارك وقد استدل عليه بعض بخبر ابي بصير وصرح جماعة بانه يجزيه ان يكرر كل فصل اذا اريد به ذلك يعني
الاشعار والتنبيه **قوله** قدس الله تعالى ويعتبر والكلام في خلالها كما في المبسوط والمصباح والسرائر وجامع الشرايع
والنزهة والشرايع والنافع والمعتبر والمختلف ونهاية الاحكام والارشاد والتذكرة والمنتهى والتحرير والتبصرة والذكرى
والدروس والبيان والمعتمد والتغليه وجامع المقاصد والروض والروضة والمدارك وغيرها وفي المنتهى يكره في الاقامة
وفي جمل السيد والنهاية يجوز الكلام في خلال الاذان وفي المقنعة نفي البأس عنه اذا عرضت له حاجة يحتاج الى الاستعانة
عليها بكلام ليس من الاذان وكرهه في الوسيلة في خلاله وفي خلالها الا بعد قوله قد قامت الصلوة فانه حرمه كما ياتي
وفي الغنية الاجماع على جواز التكلم في الاذان وان تركه افضل وفي المقنعة وجمل السيد والنهاية والمهذب لا يجوز الكلام
في خلال الاقامة واحتمل ذلك في الاستبصار في توجيه الاخبار وفي الغنية السنة في الاقامة حدر كلمها وتحليلها على طهارة
واستقبال القبلة ولا يتكلم فيها بما لا يجوز مثله في الصلوة بالاجماع وفي النهاية والمبسوط والوسيلة التنصيص على تحريمه بعد
قوله قد قامت الصلوة بغير ما يتعلق بالصلوة من تقديم امام او تسوية الصف وفي المفاتيح يحرم في الجماعة بعد قول المؤذن
قد قامت الصلوة الا ما يتعلق بالصلوة من تقديم امام او تسوية صف او نحو ذلك وفاقا للشيخين والسيد للصحاح المستفيضة
الواردة بلفظ التحريم والاكثر على الكراهة للصحيح عن الرجل يتكلم بعد ما يقيم الصلوة قال نعم وفي خبر اخر مثله وهو محمول
على المنفرد او ما يتعلق بالصلوة جمعا انتهى فقد حمل كلام المحرمين والاخبار على ما اذا اقام في جماعة وهو جيد لان الصحيح
المذكور ظاهر في المنفرد وتلك الاخبار واردة في الجماعة في المبسوط مناسبة بينهما حتى يجمع بينهما بالكراهة سلمنا ولكن كما
يجوز ذلك يجوز حمل المطلق على المقيد فيحمل قوله نعم على ما اذا تعلق بالصلوة من تقديم امام ونحوه واكثر الاصحاب على انه يكره
بعد قوله قد قامت الصلوة كما في المعتبر والمدارك والمفاتيح وفي البحار انه المشهور وصرح اكثرهم بانه في باب الكراهة
هنا اشد وظاهر الفريقين الاتفاق على رفع المنع كراهة او تحريما فيما يتعلق بمصلحة الصلوة كتقديم امام او كتقديم
او كسوة تيه صف قال في المنتهى لا خلاف في تسويغ الكلام بعد قد قامت الصلوة اذا كان مما يتعلق بالصلوة كتقديم امام
وتسوية صف انتهى وليس في الاخبار حال الاذكر تقديم امام وفي الغنية الاجماع على انه لا يتكلم فيها بما لا يجوز مثله في
الصلوة كما سمعت عبارتها انفا وفي الذكرى بعدما نقل عن الشيخ انه ليس من السنة ان يحول الامام استوا انه حكم السوية
باواك الاصحاب استثنوا من الكلام بعد الاقامة تسوية الصفوف والامام انه حق الجماعة بذلك انتهى وظاهره دعوى الاجماع كما

الاجماع كما سمعته عن المنتهى ولم يذكر الاكثر كراهة الكلام بين الاذان والاقامة وفي جامع الشرايع والتغليه كراهته بين الاذان و
الاقامة في صلوة الغداة وروى الصدوق في المجالس والخصال ان رسول الله صلى الله عليه وآله كره الكلام بين الاذان والاقامة في صلوة الغداة
حتى تقضى وورد ذلك في الفقيه وفي تفسير البرهان لامير المؤمنين عليه السلام **قوله** قدس الله تعالى روحه ويحرم التثويب اختلف علماء
الاسلام في معنى التثويب على ثلثة اقوال الاول انه قول الصلوة خير من النوم وهذا القول يحكى عن الانتصار والناصريات والخلاف
والسرائر وتفسيره بذلك خيرة المبسوط وجامع الشرايع والمنتهى والتذكرة والبيان والدروس وجامع المقاصد والمهذب البارع
والروض ومجمع البرهان والذخيرة والوافي والبحار ونقله ذلك عن الحسن بن عيسى وفي المدارك انه خيرة المبسوط واكثر
الاصحاب وجماعة من اهل اللغة وفي الذخيرة والبحار انه المشهور وبه صرح في الصحاح ومجمع البحرين والنهاية
الاثيرية والمغرب نقله عنهما وفي القاموس ذكر معاني هو احدها وفي الانتصار والسرائر انه معنى الدعاء الى الفلاح
وفي الخلاف عن محمد بن الحسن صاحب الجامع الصغير من العامة انه هو التثويب الاول الذي كان عليه الناس وانه
بين الاذان والاقامة الثاني انه قول حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين بين الاذان والاقامة وهو ايضا
يحكى عن الانتصار والناصريات والخلاف لكنه قال في الانتصار انه معنى الدعاء على الفلاح وعن الجامع الصغير
المذكور ان هذا هو التثويب الثاني الذي احدثه الناس بالكوفة قال وهو حسن الثالث انه تكرير الشهادتين
وهذا حكاه في السرائر ثم قال وهو الاظهر وقد سمعت ما في النهاية والوسيلة انفا واما محله فعن المبسوط انه لا خلاف
في نفي التثويب في غير الصبح والعشاء يعني بين العامة وعن قديم الشافعي ثبوته في الصبح خاصة وفي الخلاف
ان احدا من العامة لم يقل باستحباب التثويب في العشاء الا ابن حي وفي جامع الشرايع والمهذب البارع محله الغداة
والعشاء الاخيرة كما يعطيه كلامهما واما حكمه عندهم ففي المنتهى اطبق الجمهور على استحبابه في الغداة وقد
سمعت حكمه عندهم في العشاء وعن النخعي انه يستحب في جميع الصلوات واما اصحابنا رضي الله تعالى عنهم ففي النهاية
لا يجوز التثويب وفي الوسيلة يحرم كما سمعت انفا وفي السرائر الاجماع على حرمته بالمعنى الاول والثالث واستدل
عليه بعد الاجماع بانتفاء الدليل على شرعيته وبالاحتياط لانه لا خلاف في انه لا اثم على تركه فهو اما مسنون او غير
مع احتمال كونه بدعة وفي الانتصار والناصريات الاجماع على تحريمه بالمعنى الاول والثاني ولا يتضح ذلك لمن
امعن النظر في اخر كلامه لكن الشهيد في الذكرى نسب اليه في الكتابين القول بالكراهة وعثر على ذلك ابن العباس
والصيمري وجماعة من المتاخرين وفي المختلف نسبة ذلك الى الانتصار وكانهم انما لحظوا اول كلامه وفي التمهيد نفي
الاجماع الطايفة على ترك العمل بالاخبار المتضمنة للتثويب وفي الحبل المتين الاجماع على ترك التثويب وفي الخلاف
الاجماع على كراهته بالمعنى الثاني وفي كشف الالتباس ان في الخلاف ايضا الاجماع على حرمته بالمعنى الاول ولم اجد ذلك
في التلخيص نعم فيه الاجماع على انه بدعة في العشاء وفي التذكرة ونهاية الاحكام وارشاد الجعفرية بالمعنى الاول بدعة
عندنا وفي غيره من الصلوات لكن في التذكرة بعدما ذكر هذه العبارة قال في فرع اخر ولا انه لا تثويب في الصبح عندنا
فكذا في غيره وينبغي عنده مذهب اكثر علمائنا انتهى فتامل وفي جامع المقاصد اعرض الاصحاب عن الاخبار الواردة فيه
وقد نقل الاجماع على انه لا حرج في قوله للتقية لا في اعتقاده هذا تمام الكلام في الاجماعات واما الشهرة ففي المختلف
والمهذب البارع وفوايد الشرايع ان المشهور بين الاصحاب تحريم الصلوة خير من النوم وفي المنتهى انه مذهب الاكثر
وفي المعتبر اشهر الروايات تركه لكن فيه ان مذهب الاكثر كراهته وفي الذكرى ان الكراهة اشهر واما الفتاوى ففي
المبسوط والنافع والشرايع والدروس والمفاتيح ان قول الصلوة خير من النوم مكروه وعن القاضي انه ليس بمسنون

وفي التذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والمنتهى والارشاد والروض وفوائد القواعد والتخيرة والوافي انه بدعة وقد سمعت
ما في النهاية والوسيلة والسرائر وفي البيان والموجز الحاوي وجامع المقاصد وتعليق النافع وحاشية الميسي والمسالك
ومجمع البرهان انه حرام قلت وهو معنى البدعة هنا وفي الفقيه لا باس به للتقية وعن الجعفي تقول في اذان الصبح
بعد حي على خير العمل الصلوة خير من النوم مرتين وليس من اصل الاذان وعن الكاتب انه لا باس به في اذان الفجر وفي
المنتهى والتحرير والبيان والمفاتيح ان التثويب بالمعنى الثاني مكروه وفي التذكرة ليس بمستحب وقد سمعت اجماع الخلاف
على كراهته ويمكن الجمع بين الفتاوى بان الحرمة بناء على اعتقاد شرعيته وتوظيفه في خصوص موضعه والكراهة بناء على
اعتقاد انه كلام خارج عن الاذان لكن يكون بينه وبين غيره من الكلام فرق واما اذا كان البحث مع العامة القائلين
باستحبابه وعده من فصوله فلا يحتمل القول بالكراهة وقال الصادق عم في صحيح ابن وهب لا نعرف التثويب بين الاذان
والاقامة وهذا يحتمل لوجهين وقال الكاظم عم في خبر النرسي الصلوة خير من النوم من بدعة بني امية وليس ذلك من
اصل الاذان وفي فقه الرضا عم ليس في الاذان الصلوة خير من النوم وفي صحيح ابن مسلم ان الباقر عم كان يقول
ذلك في الاذان وانما فيه انه كان يقول ذلك في بيته وقوله عم في صحيح زرارة ان شئت زدت على التثويب حي
على الفلاح مكان الصلوة خير من النوم فلعل المراد انك ان اردت التثويب فكرر حي على الفلاح زايدا على مرتين
ولا تقل انه الصلوة خير من النوم وقد حمل الشيخ وجماعة صحيح محمد وخبر ابي بصير على التقية للاجماع على ترك
العمل بهما كما مر على انه قوله عم في خبر ابي بصير من السنة محتمل لان يكون تورية منه يعني من سنة اهل البدع وفي
المعتبر عن كتاب البزنطي عن عبد الله بن سنان عن الصادق عم قال اذا كنت في اذان الفجر فقل الصلوة خير من النوم
بعد حي على خير العمل وقل بعد الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله ولا تقل في الاقامة الصلوة خير من النوم انما هذا
في الاذان قال المحقق قال الشيخ في الاستبصار هو للتقية ولست ادري من اين قال ذلك وليس فيه شيء يقتضي حملة الاذان حي على
خير العمل وهو انفراد للاصحاب فلو كان للتقية لما ذكره لكن الاوجه ان يقال فيه روايتان عن اهل البيت عم
اشهرهما تركه انتهى قلت الشيخ لم يذكر هذا الخبر في الاستبصار ولعل المحقق اشار الى خبر ما يتضمن هذه الالفاظ
محمول على التقية وفي المدارك وكشف اللثام ان الخبر قابل للحمل على التقية لانه ليس فيه تصريح بقول حي على
خير العمل جهرا فيحتمل ان يكون المراد اذا قال ذلك سرا يقول بعده قلت ويؤيد الحمل على التقية اشتماله ظاهرا
على ما لا يقول به الاصحاب من تثنية التكبير في اخر الاذان ووحدة التهليل في اخره وقد اطبقت العامة على وحدة
التهليل وقال ابو يوسف منهم ومالك بتثنية التكبير في اخره الا ان يقال ان المراد بالاذان ما يعم الاقامة كما حملنا
على ذلك فيما سلف وفي البحار يمكن ان يكون الغرض في الخبر المماشاة مع العامة بالجمع بين ما يتفرد به الشيعة وبين
ما يتفرد به العامة **المطلب الرابع في الاحكام** **قوله** قدس سره ويستحب الحكاية اما استحباب
حكاية الاذان فقد نقل عليه الاجماع في الخلاف والتذكرة والمنتهى والذكرى وجامع المقاصد وكشف الالتباس
وارشاد الجعفرية والروض والمدارك والبحار وكشف اللثام واما الاقامة ففي النهاية والمبسوط والمهذب نقلا
عنه استحباب حكايتها وهو ظاهر النفلية او صريحها واحتمله في الروض وفي جامع المقاصد والمسالك وشرح النفلية
والبحار وكذا الروض عدم استحباب حكايتها لعدم الدليل وفي كشف اللثام لم اجد به خبرا قلت وفي دعائم الاسلام عن
ابي عبد الله عم قال اذا قال المؤذن الله اكبر فقل الله اكبر واذا قال اشهد ان لا اله الا الله فقل اشهد ان لا اله
الا الله الى ان قال فاذا قال قد قامت الصلوة فقل اللهم اقمها وادمها واجعلنا من خير صالحي اهلها الحديث وغيره

وفي فوائد القواعد انه يحظ المفتي حرام ايقم

الحديث وغيره ظاهر باستحباب حكايتها واولى ان الشيء ما يتأتى يحتاج بعد ويتبغي التنبيه على امور الاول في المبسوط والشرايع والوسيلة
وغيرها يستحب ان يحكيه مع نفسه وقد فسر الكركي في فوائد الشرايع بان المراد لا يرفع صوته كالمؤذن قال لو سمعت من بعض من عاصره
من الطلبة استحباب الاسرار بالحكاية ولا يظهر لي وجهه الآن انتهى وقال الفاضل الميسي معناه عدم استحباب الجهر بالحكاية
لكن لو جهر لم يخل بالسنة الثاني ان المراد بالحكاية ان يقول كما يقول المؤذن معه او بعده كما في حاشية الميسي والروضة والمدارك
وهو ظاهر الشهيد في الذكرى وغيره كما يأتي في كلام السلطان وهناك تظهر الفائدة الثالث ان المراد الحكاية بجميع الفاظه
حتى الحيعلات كما في الذكرى وفوائد الشرايع والمسالك والمدارك والبحار وفي الاخير انه الظاهر من الاخبار وفي مجمع البرهان
يحكي من غير تبديل حي على الخ لان الحيعلة ذكر لشمول الخبر له فيكون مستثنى من الكلام انتهى فتأمل وفي المبسوط وحاشية
الميسي والمسالك رويت الحوقلة عند حيعلة الصلوة مطلقا وفي البحار الظاهر ان هذه الرواية عامية لموافقتها المعروف بينهم
وفي المدارك مجهولة الاسناد قلت ابدال الحيعلة بالحوقلة مطلقا نص عليه في مكارم الاخلاق وكذا الآداب الدينية وفي الدروس
والروضة وغيرهما يجوز ذلك مطلقا وفي الدعائم روينا عن علي بن الحسين ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان اذا سمع المؤذن
قال كما يقول فاذا قال حي على الصلوة حي على الفلاح حي على خير العمل قال لا حول ولا قوة الا بالله وقول الصادق عم في خبر محمد
ولو سمعت المنادي بالاذان وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول المؤذن فيه اشارة الى ان حروف الحيعلة لانه من
المعلوم انها ليست ذكر الله عز وجل فهي ماله مجمع البرهان أظهر مما [illegible] الرابع ذكر المصنف في نهاية الاحكام انه انما يستحب حكاية
الاذان المشروع فلا يحكى اذان عصر عرفة والجمعة واذان المرأة اذا اجهرت حتى يسمعها الاجانب ولا اذان المجنون والكافر
قال ويستحب حكاية اذان من اخذ عليه اجرة وان حرمت ومثله قال في التذكرة في مباحث الجمعة ونحوه ما في كشف الالتباس والهم
الروض والمسالك وجامع المقاصد على تردد في الاخير في عصر عرفة والجمعة وغيرهما مما يكره فيه ونقل في الذكرى كلام التذكرة
ساكتا عليه وفي المدارك انما يستحب حكاية الاذان المشروع ومنه المقدم قبل الفجر واذان الجنب في المسجد وان حرم الكون
الى ان قال ولا يحكى اذان عصر الجمعة وعرفة ومزدلفة عند من حرم الخامس في المبسوط والخلاف والتذكرة ونهاية الاحكام
والبيان وكشف الالتباس وجامع المقاصد والروض انه لا يستحب الحكاية في الصلوة فريضة كانت او نافلة لان الاقبال على
الصلوة اهم وانه يحكى جاز الا انه يبدل الحيعلات بالحوقلات لانها من كلام الادميين فيبطل اذا لم يبدل ورجح صاحب
الحدائق عدم الابدال لان الحيعلات ذكر وفي المستند ضعف وقد نقل ما في المبسوط في التحرير والمنتهى والذكرى والمدارك
مع السكوت عليه وظاهر النفلية والموجز الحاوي والروضة ان الحكاية مع الابدال مستحبة بل كاد يكون ذلك صريحهما وقد يظهر
ذلك من حاشية الميسي وغيرها [illegible] السادس في المبسوط
وجملة من كتب الاصحاب انه لو كان يقرأ القرآن قطعه وحكاه وكذلك من ليس عمل اذا سمع وكان متكلما قطع كلامه وفي مجمع
البرهان ان ترك القرآن والدعاء للحكاية غير ظاهر لان الكل عبادة فيحتاج ما قالوه الى دليل قلت دليله عموم الاخبار من غير
تقييد وفي التحرير وجامع المقاصد وفوائد الشرايع والروض والروضة انه اذا دخل المسجد والمؤذن يؤذن ترك صلوة التحية
الى فراغ المؤذن ليجمع بين المندوبين [illegible] في ذلك صاحب الحدائق السابع قال الشيخ في المبسوط لو فرغ من الصلوة ولم يحكه
الاذان [illegible] قال في التذكرة وفي الخلاف يأتي به لا من حيث كونه اذانا بل من حيث كونه ذكرا وذهب الشهيد وجماعة ممن تأخر
عنه الى سقوط الحكاية لفوات محلها وهو مع الفصل او بعده لكن الشهيد في الذكرى استظهر ذلك والجماعة الموافقون له
الثامن يستحب ان يقول الحاكي عند قول المؤذن اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله وانا اشهد ان لا اله الا الله
ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله فيعطف كلامه على كلام المؤذن وقد ورد مثله في [illegible]

وقال ليلى الاحلبه وعند عود الى البيت ومثل ذلك كثير مطلحوانه زمن التنعيد والتهجد **قوله** قدس الله تعالى روحه ومن لم تركه
المؤذن اى يستحب حكاية قولها تركه المؤذن المؤمن فصولهم سهوا او عمدا التقيه او بترك الجهر بها اقامة اتمها اشعار الايمان
وتوطينا للنفس عليه يحب الامكان هذا ما يقتضيه سياق العبارة والمطالعها النافع والمعتبر والتحرير والتذكرة والمنتهى والدروس
والبيان والموجز الحاوي وكشف حيث ذكروا هذا الفرع عند حكاية الاذان لان الظاهر ان المراد حكاية اذان المؤمن وعلى
هذا فلا يتأتى فيه تصريحهم بعدم الاعتداد باذان المخالف وعلى هذا الحمل نظر من وجوه اشرنا الى بعضها في صدر المطلب الثاني وبا
ذكروا البعض الاخر بل في جامع المقاصد تفسير المتروك في عبارة الكتاب يقول حي على خير العمل وهذا وان لم يكن نصا في ارادة
المخالف لكنه ظاهر فيه وقد ذكر هذا الفرع في الشرايع والارشاد والذكرى وغيرها في سياق مسئلة من صلى خلف من لا يقتدى
بروايته يؤذن لنفسه ويقيم ومقتضى ذلك انه من تتمة تلك المسئلة بل في الشرايع يستحب للمأموم التلفظ بما يخل الامام به
فذكر المأموم والامام واما ما لم يذكر فيه هذا الفرع فهو احد من السابقين المذكورين من عبارات الاصحاب فانها تشمل باطلاقها
المخالف وعلى عبارات هذين الفريقين يقع التدافع بين العبارتين المذكورتين ويرفعه اما بان يقال ان اذان المخالف
لا يعتد به اذا لم يؤت بالمتروك فيه اما اذا اتى به اعتد به لقيام الاتيان بالمتروك مقام الاذان وليس الايمان شرطا وانما
المانع من الاعتداد باذانه المخالفة اخلاله لا عدم ايمانه وعلى ذلك ينزل خبر ابن سنان كما يأتي من اشتراط الايمان ولم يعتد بانه
المخالف انما صار الى ذلك لنقصان اذان المخالف فاذا صار تاما بالاتمام كما في النص الصحيح كان معتدا به فان قلت ظاهر الخبر الشرطية
وهم جميعا قد صرحوا بالاستحباب وظاهرهم ان ذلك ليس شرطا كما في المدارك حيث قال ان كلامهم خلاف مدلول النص قلت بل
هم قايلون بالشرطية قطعا وارادوا بالتعبير بالاستحباب التنبيه على امر آخر وهو ان الاولى ان يجعل هذا الاذان الناقص اهلا لان
يعتد به لان المحطط معهم قد لا يتمكن من الاذان لنفسه لتقية او خوف فوت بعض القراءة او نحو ذلك وقد استفيد ذلك من النص
معا في الاتمام من اقامة شعار الايمان بحسب الامكان مضافا الى عموم استحباب الحكاية وعدم اشتراط حكاية اذان المخالف واتمام
الناقص بان يعتد به عند الحكاية هذا بالنسبة الى من ظاهره تخصيص هذه الكلمة باذان المخالف كما في الشرايع وغيرها واما من اطلق
او ظاهره تخصيصها بالمؤمن فان جمعا ذلك فالامر واضح لا يحتاج الى بيان بعد ما سمعت وكذا اذا جمعنا من جميع ارادة المخالف
او العموم ويبقى الكلام في ان شرط الايمان هل اشترط لنقصان اذان المخالف ام لكونه مخالفا والظاهر ما استظهرناه
وما لعله يلوح من عبارة النفلية في احد وجوهها من ان الاعتداد باذانه المخالف انما هو اذا اكمله واتى بالمتروك فالخبر
لا يقبل التنزيل عليه وليس كله مما اشارة اليه قال في النفلية ويسقطان عن الجماعة باذان من سمع الامام متما او مخلا
مع حكايته متلفظا بالمتروك انتهى فتأمل فيما بان يقال كما في الروض والمسالك والمدارك ان اذان المخالف وان كان
غير معتد به الا ان الاتيان بما ترك يستحب لما فيه اقامة شعار الحق بحسب الامكان ولا تأثير في اعادة الاذان ثم قال في المدارك
هذا حسن لو ثبت دليله قلت لعل دليله عموم استحباب حكاية الاذان فانما الناقص لا يدخل عند الحكاية بل الاصحاب كما
سلف لم يستثنوا حكاية اذان المخالف واستثنوا حكاية اذان غيره وانما استثنوا من حكاية اذان المخالف الاذان الثاني
يوم الجمعة وهذا مما يبعد حمل عبارة الكتاب على ارادة المؤذن المؤمن جاهرا لكن قد يقال على هذا التوجيه ان قول الصادق
عليه السلام في خبر ابن سنان اذا اذن مؤذن وانت تريد ان تصلي باذانه فاتم ما نقص فيه اشارة الى كونه مؤمنا اذ لو كان
مؤمنا يصلي باذانه لا مخالفا غير معتد به فيه ايماء الى ان ذلك شرط في اتمام الناقص يحمل على الاخلال سهوا او عمدا لتقية سلمنا
انه ليس فيه اشارة الى اشتراط الايمان لكنا نقول فيه اشارة الى اشتراط ارادة الصلوة فيكون هذا الخبر الصحيح مقيدا للعموم العام
المذكورة في التوجيه ولعموم الاخبار وعليه ينزل كلام الاصحاب الا ان نقول لا تقييد في المستحب فيكون من باب التأكيد الاكمل

العبارات

الاستحباب والاولى ان يقال انه مساق لبيان الوجوب الشرطي فيه اشارة الى التخيير بين الاجتزاء به بشرط الاتيان بما ترك وبين
عدم الاعتداد به واذانه لنفسه وعلى هذا التوجيه لا يتجه احد الاستدلال به على الاستحباب والحاصل ان اشتراط الايمان الغير
المعتد باذانه المخالف كان ذلك لكونه مخالفا لا بد له من صرف تنزيل الخبر على المؤمن السابق ونحوه وان كان ذلك
لنقصان اذان المخالف صح له العمل بظاهر الخبر لانه اتم فيه الاتمام مقام الاذان التام ويحمل الاخبار التي ظاهرها عدم الاعتداد
باذان المخالف على ما اذا لم يتم نقصها وهو لا يأبى عن ذلك وهذا الخبر صحيح سندا وجمع بين كلامهم في المسالك ايضا بان
الذاكرين لهذه المسئلة في سياق عدم الاعتداد باذان المخالف لم يريدوا انها من تتمته بل هي منفصلة عنه محمولة على غير
المخالف كناسي بعض فصوله او تاركه او تارك الجهر به وفيه على بعد ان الذاكرين لها في سياق حكاية الاذان لم يتضح لنا
منهم انهم ارادوا ما عدا المخالف فضلا عن غيرهم وقد سمعت ما في جامع المقاصد فتأمل فاول الوجوه اولاها واوجهها وقد
اشار الى الاستاد الشريف ادام الله تعالى حراسته حين سألته عن الوجه في هذه العبارة وبعد ذلك فيه تأمل لان كلام
الاصحاب في مسئلة من خشي فوات الصلوة خلف من لا يقتدى به وانه يقتصر على التكبيرتين وقول قد قامت الصلوة
يشعر بان عدم الاعتداد باذان المخالف لكونه مخالفا لا لنقص بعض فصوله اذ من المعلوم ان المخالف اتى ببعض ذلك
نعم روى في المسئلة المذكورة انه يأتي بحي على خير العمل فقط وهذا يناسب التوجيه الاول لكن الاصحاب اعرضوا عن هذه
الرواية كما يأتي ذلك في المسئلة الرابعة من الكتاب **قوله** قدس الله تعالى روحه يجوز ان يجتزي الامام باذان المنفرد
ولو سمعه كما في الشرايع والنافع والمعتبر والتذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والارشاد والدروس والموجز الحاوي وكشف
جامع المقاصد والمدارك والمفاتيح وفي المدارك انه مقطوع به في كلام الاصحاب وفي المفاتيح انه المشهور لكن الذي في الارشاد
والدروس والبيان والموجز وشرحه التقييد بالسماع لكن سياق كلامهم يقتضيه وفي الذكرى والروض يجتزي باذان مؤذن
المسجد او المؤذن في المصر مع السماع وفي الذكرى ان عليه عمل السلف وعدم ذكرهما المنفرد فيه ايماء لما في حاشية الميسي
والمسالك من ان الحكم يختص بمؤذن المسجد والمصر دون المنفرد وقد جعلا المنفرد في عبارة الشرايع على المنفرد ويصلونه
لا باذانه وهو ظاهر البيان او صريحه كما تقدم نقل ذلك عنه في اخر المطلب الاول وعبارته في هذه المسئلة تشير الى ذلك
كعبارة النفلية حيث قال في البيان باذان واحد واقامته ولم يقل باذان المنفرد وفي النفلية باذان من سمعه ثم انه
في الروض بعد ان ذكر ما نقلناه قال ان الاكتفاء باذان المنفرد مستفاد من الاطلاق ثم في اخر كلامه مال الى ما في المسالك
وقد سلف في مسئلة ان المنفرد اذا اراد الجماعة يعيدهما اذانه واقامته ما لم ينتظر تام في المقام فليلحظ ذلك في اخر المطلب
الاول وفي كشف اللثام ليس خبرا ابي مريم وخبر عمرو بن خالد نصين في المنفرد واعني هذا فيه ميل الى ما في المسالك لكنا
نقول انهما لم يكونا نصين فظاهرين لمكان الاطلاق وشمولها صحيح ابن سنان الذي سمعته في المسئلة التي قبل هذه وهل
الاقامة كالاذان في هذا الحكم صرح بذلك في الدروس والبيان والمدارك والمفاتيح والحدائق وقال بعض هو كالاذان بل
انه لا يشكل كما في خبر ابي مريم وهذا الشرط في الخبر وان كان مطلقا بالنسبة الى الاذان والاقامة الا ان الظاهر تقييده على
الاقامة ولا يمنع ان يكون شرطا فيهما كما يظهر ذلك من النفلية الا انه لم يذكره الاكثر نعم كل من ذكر هذا الحكم اشترط سماع الاذان
كما عرفت وفي شرح النفلية انه عمل السلف والاخبار ناطقة به فلو لم يسمعه لم يجتزيه وان علم به نعم ذلك والمستند
فعل النبي صلى الله عليه وآله ومن بعده واشترط الشهيد في النفلية وشرحها تلفظ الامام بالمتروك لنسيان ونحوه ووجهه ظاهر
واشترط الشهيد في النفلية فقط حكاية الامام له وفي شرحها لم يذكر المصنف هذا القيد في غير هذه الرسالة ولا غيره ولم
نقف على ماخذه والنص خال عن اعتباره انتهى وقال جماعة لا يشترط في المؤذن قصد الجماعة باذانه ولا الصلوة معهم

قلت هذا مستفاد من كل من عبر بالمنفرد وقالوا انه لا يعتبر سماع المأمومين وليعلم ان الشهيد في النفلية عبر بالسقوط والاكثر بالجواز
والاجتزاء وقال الشهيد الثاني في شرحها المراد سقوطه الشرعية راسا ولم يرتضيه وفي المفاتيح عبر بالسقوط ثم قال بعد ذلك
الظاهر انه رخصة انتهى وفي الذكرى جعل بقاء الاستحباب للامام السامع احتمالا بل نقل عباراتها وعبارة البيان وهل
يجزي المنفرد باذان المنفرد المفروض عبارات الاصحاب كما في المدارك الامام لكن في الذكرى والبيان وجامع المقاصد والروض
والمدارك الاقرب ذلك لانه من باب التنبيه بالادنى على الاعلى وناقشهم في ذلك صاحب الحدائق كما انه لا يخرج عن القياس ثم قال نعم
قد يستدل عليه باطلاق صحيح ابن سنان قلت مفهوم الموافقة ليس من القياس في شيء سلمنا انه ليس منها لكنه من باب الاولوية
وهو حجة على الصحيح كما بينا اذا كانت قطعية لانه يكون المناط منقحا او لعل اطلاق صحيح ابن سنان مقيد بالخبرين الاخرين فلم
يتم الاحتجاج به فتامل وفي حاشية الميسي والروض والمسالك وشرح النفلية والمفاتيح انه يستحب اعادة الاذان للسامع لكن ظاهر
بعضها اشتراط سعة الوقت وفي بعضها التصريح مع سعة الوقت واليه مال في المدارك والذخيرة وفي البيان يجتزئ الجماعة
والامام باذان واحد واقامته والظاهر انه لا يستحب لاحدهم ذلك ولا الاقرب الاجتزاء للمنفرد بسماع الاذان ولكن الافضل له
انتهى وفي الذكرى وهل يستحب تكرار الاذان والاقامة للامام السامع او المؤذن او المنفرد يحتمل ذلك وخصوصا مع اتساع الوقت
وفي الحدائق قد ذكروا ان المنفرد اذا اذن ثم اراد الجماعة اعاد اذانه والفرق بينه وبين السامع غير ظاهر انتهى قلت قد تقدم
في المسالة نقل الفرق عن جماعة وقال الشهيد من تاخر عن ان المؤذن للجماعة والمقيم لهم لا يستحب بعد الاذان والاقامة لهم و
المسالك حكم بذلك الاصحاب وفي النفلية والمدارك اطبق المسلمون كافة على ان المأمومين لو كان مستحبا لما اطبقوا على الاعراض
عنه ويظهر من الروض الميل الى استحبابه كما يلوح من المفاتيح التامل فيه حيث نسبه الى القيل ويمكن ان يقال انه لا يعقل عن تعدد
المؤذنين مجتمعين او مترتبين وقد اجمعوا على جوازه كما تقدم واقتصار السلف على الاذان لما روي السنة به اذ الركن الاعظم
فيه الاعلام وقد حصل فاشتغلوا بما هو اهم منه وابقى الاستحباب فتامل **قوله** قدس الله تعالى روحه الحدث في اثناء
الاذان والاقامة يبني هذا مما اتفقت عليه كلمة القائلين بعدم اشتراط الطهارة واما من اشترطها في الاقامة فقد اوجب الاستيناف
فيها ولا بد من عدم الاخلال بالموالات عادة كما تقدم **قوله** والافضل اعادة الاقامة استدل عليه الاكثر بان فيه تأكيد استحباب
الطهارة فيها وفي المدارك انه لا يستلزم المدعى ثم استدل عليه بخبر ابي هرون المكفوف المتضمن ان الاقامة من الصلوة و
الاولى الاستدلال عليها بما قاله الكاظم عم في ضعيف اسناد الحميري ان كان الحدث في اذانه فلا باس وان كان في الاقامة
فليتوضأ وليقم اقامته **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو احدث في الصلوة لم يعد الاذان الا ان يتكلم كما صرح بذلك في النهاية
والمبسوط والشرايع والنافع والمعتبر ونهاية الاحكام والتحرير والذكرى والدروس وغيرها وان ندبوا او اوجبوا الاعادة ان
احدث في الاقامة لانها عبادة مركبة مرتبة على حدة فمن حيث التركيب تعاد اذا احدث في اثنائها ومن حيث استقلالها لا تعاد
اذا احدث في اثناء الصلوة وقد استشكل الفرق على صاحب المدارك وصاحب الحدائق كما ان ظاهر المحقق الثاني والشهيد الثاني
عدم الفرق وقد يشهد لهم بخبري عمار وموسى بن عيسى وان لم يستند اليهما احد في المقام ويأتي نقلهما وفي كشف اللثام
ان الفرق ظاهر ولعل المراد ما ذكرنا وتفسيره ذلك انه اذا احدث بعد الاقامة توضأ ويصلي من دون اعادة ولا مانع من التزامه
فان قلت مقتضى ذلك ان لا يعيدها مع التكلم قلت لولا ورود النهي عنه بين الاقامة والصلوة لكان كذلك لكن قد يستفاد
من ذلك عدم استقلالها وانها كالجزء من الصلوة كما ورد في روايات سليمان بن صالح وابي هرون ويونس الشيباني انه
اذا اخذ في الاقامة فهو في الصلوة وفي خبر عمار قال سئل ابو عبد الله عم عن الرجل اذا اعاد الصلوة هل يعيد الاذان والاقامة
قال نعم وفي الصحيح الى موسى بن عيسى عم احمد بن عيسى الذي شهد له الرضا عم على طلاق وامره ان يحج عنه قال كتبت اليه رجل

يجب عليه اعادة الصلوة ايعيدها باذان واقامة فكتب يعيدها باقامة ولعلهم انما تركوا الاستدلال بهما على ظهورهما الاتم فيحمل
من لا عادة القضاء فتامل **قوله** قدس الله تعالى روحه والمصلي خلف من لا يقتدي به يؤذن لنفسه ويقيم تقدم الكلام في
ذكره في اول المطلب الثاني **قوله** قدس الله تعالى روحه فان خشي فوات الصلوة خلفه اجتزأ بالتكبيرتين وقد قامت الصلوة
كما في النهاية والمبسوط وجامع الشرايع والشرايع والنافع ونهاية الاحكام والتحرير والمنتهى والتذكرة وفي الارشاد خوف الفوات
فيحتمل ارادة فوات الركعة او ارادة ام الصلوة واما ان المراد فوات الصلوة يحتمل ارادة فواتها باسرها او فوات ما يعتبر في
الركعة من القراءة وغيرها وفي الذكرى والبيان فان خاف فوات الصلوة اقتصر على قد قامت الصلوة الى اخرها وكذا قال
في الدروس والنفلية الا ان فيهما خوف الفوات من دون ذكر صلوة وعن بعض حواشي الشهيد عبارة الموجز الحاوي مع اجمال مخل
كانه قال والخائف يقتصر على قد قامت الصلوة الى اخره فانه اقتصر على ذكر الخائف والمتبادر منه خائف فوات الوقت لانه
لم يذكر انه خلف من لا يقتدي به وهذا المعنى الذي اراده الشهيد وابو العباس من الابتداء بقد قامت الصلوة الى اخر
الاقامة هو الذي ذكره المحقق الثاني والفاضل الميسي والشهيد الثاني والفاضل الخراساني في كتبهم وفاقا للمحقق في المعتبر
فانه بعد ان نقل عبارة النهاية والمبسوط قال وينبغي ان يعول على صورة الخبر ونحوه ما في المدارك وغيره وفي الروض والمسالك
وحاشية الميسي ان عبارة المبسوط وما كان مثلها قاصرة عن افادة ما تضمنه الخبر فصلا وتوقيتا وزاد في المدارك ان الرواية
ضعيفة السند ومقتضاها تقديم الذكر المستحب على القراءة الواجبة قلت قد اعتذر في المعتبر عن الترتيب ان الواو لا تفيد الا
هي للجمع قلت فالترتيب غير مراد اما في الخبر او في كلام الاصحاب واما وجه ترك التهليل فلعل المراد بالتكبيرتين التكبير والتهليل
كالقمرين والشمسين وتقول ان الخبر مساق لبيان المهم من الفصول فالمراد انه ان تمكن منها والا اتى بما يتمكن منه فان
لم يتمكن من فان من التهليل مثلا اتى بالاولين وان لم يمكن الا من واحد اتى بالتكبير لانه اهم واولى بحسب الاعتبار واوفق بالتقية
اما انه اوفق بالتقية فظاهر واما انه اهم فبنافي ما انه يفعل هنا ينبغي تقديم غيره فان تمكن من غيره اتى به ايضا والا اقتصر عليه
ومن هنا ظهر الوجه في تقديم التكبير فان قلت لا نسلم ان التكبير اهم من التهليل قلنا لو لم يتمكن الا من فصلين كيف كان
يصنع ايقدم التهليل لانه اهم مع انكم توجبون عليه الترتيب لا بل يتركه وكذا الحال لو لم يمكن الا من فصل واحد ثم ان
التكبير كرر في الاذان ست مرات وفي الاقامة اربعا وليس كذلك التهليل فبان انه اهم فلذا قدم مع فنظر الاصحاب و
ويدل على ان مرادهم ذلك استدلالهم بالاهمية واما ضعف السند فمنجبر بالشهرة واما ان مقتضيه ذلك تقديم الذكر
المستحب على القراءة الواجبة فمدفوع بان الاولى ما اشرنا اليه ان المراد بفوات الصلوة فوات ما يعتبر في الركعة
من القراءة وغيرها كما اشار اليه الميسي والشهيد الثاني في الروضة والثاني انه لا مانع من ذلك مع ورود النص المذكور
واوضح منه خبر احمد بن عائذ قال قلت لابي الحسن عليه السلام اني ادخل مع هؤلاء في صلوة المغرب فيعجلوني الى ما اوذن
واقيم فلا اقرأ شيئا حتى اذا ركعوا فاركع معهم افيجزيني ذلك قال نعم والشيخ في التهذيب جوز حمله على التقية وان تاول
بوجه اخر والاظهر بسياقه وسياق خبر معاذ تخصيصهما بحال التقية فلذا شكال وفي النهاية والمبسوط وجامع الشرايع
والتحرير والتذكرة والذكرى والنفلية وقد روي انه يقول حي على خير العمل دفعتين لانه لم يقل ذلك لعلهم اشاروا الى
خبر ابن سنان حيث يقول عم فاتم ما نقص وفي البحار نقل هذه الرواية التي اشاروا اليها من جامع الشرايع ولم ينقل من غيره
مع انها موجودة في غيره كما عرفت وليعلم ان كلام الاصحاب في المسالة قد يشعر بعدم اعتدادهم باذان المخالف لكونه مخالفا
لا لانه نقص منه لان من المعلوم انه اتى بما ذكروا **قوله** قدس الله تعالى روحه يكره الالتفات يمينا وشمالا كما في الشرايع
والنافع والمعتبر واكثر المتاخرين وغيرها وفي التذكرة يكره الالتفات يمينا وشمالا في الاذان المؤذنة على الارض في شيء من

فوات ح

من فضوله عند علمائنا وفي الخلاف الاجماع على ان النبي عم سنون ان يدور في المأذنة وكان يضع وفي المبسوط والوسيلة وجامع
الشرائع يكره الالتواء بالبدن في الاذان واستحب ابو حنيفة ان يدور بالاذان في المئذنة ويلوي عنقه ان كان في الارض وقال
الشافعي يستحب ان يلتفت يمينا اذا قال حي على الصلوة ويسارا اذا قال حي على الفلاح وفي جامع المقاصد والروض وكشف
اللثام ان الاقامة كذلك بل هي اولى بالمنع انتهى ذلك فيها اكثر قلت ولعله لذلك لم يقتصر الاكثر على كراهة ذلك فيها **قوله** يكره
الكلام بعد قد قامت الصلوة الى آخره تقدم الكلام في ذلك **قوله** قدس الله تعالى روحه الساكت في خلاله لا يجب اعادته حرج
بعض كونه مؤذنا والا فلا كما صرح بذلك الشيخ والمحقق وجماعة وكذلك الحال في الجنب كما في المبسوط والموجز الحاوي وغيرها
قوله قدس الله تعالى روحه والامامة افضل من التأذين وفي بعض النسخ والاقامة بالقاف موضع الميم الاولى وقد
صرح بالاول في المبسوط والمنتهى والتحرير والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وغيرها
لانهم عم كانوا يختارونها خصوصا النبي صلعم وكان الامام اكمل فالامامة اكمل الى غير ذلك مما ذكروا وفضل الشافعي التأذين
عليها في احد قوليه واما الاقامة ففي جامع الشرائع والتذكرة والمنتهى ونهاية الاحكام والتحرير والدروس والبيان فالموجز
الحاوي وجامع المقاصد وشرح النفلية وكشف الالتباس وكشف اللثام فيما مضى انها افضل من الاذان ونقل في الذكرى
عن الشيخ ساكتا عليه واستدل في ذلك الى الحث عليها واشتماله التاذين بها والاكتفاء بها في اكثر المواضع وقد سمعت عند
قول المص وهذه في الاقامة اكد ما في التذكرة ونهاية الاحكام وفي المبسوط والسرائر والتحرير والمنتهى والبيان ان الجمع بين
الامامة والاقامة والاذان افضل وفي المبسوط ان الجمع بين الامامة واحدهما دونه في الفضل ودون ذلك الجمع بين الاذان
والاقامة ونحوه ما في المنتهى والتحرير والبيان وفي السرائر ان الامام اذا كان امير جيش او سرية فالمستحب ان يلي الاذان و
الاقامة غيره ويلي الاقامة هو على ما اختاره شيخنا المفيد في رسالته الى ولده انتهى هذا هو الموجود في نسختين من نسخ السرائر
مما نقل عنها في الذكرى وجامع المقاصد لعله لم يصادف محله وفي السرائر الدروس حيث قال ولا يستحب الجمع بينهما ويبني
ان يؤم الامراء السرايا وفي الذكرى بعد ان نقل عن السرائر استحباب الجمع بين الاذان والاقامة والامام الا الامير الجيش
او السرية قال وفي استحباب هذا الجمع نظر لانه لم يعلم ان النبي صلعم الاذان ولا الا اذا ولا امير المؤمنين عم ولا الصحابة ولا الائمة عم
بعدهم الا ان نقول هؤلاء كانوا امراء جيوش او في معناهم انتهى وفي جامع المقاصد بعد ان نقل كلام الذكرى قال لعل السر فيه
لشرف التأسي بعين ان على الامة كلهم التأسي بهم ثم رده في كشف اللثام بان التأسي يختص ما في الترك انما يعتبر اذا
لم يعارضه النصوص **قوله** قدس الله تعالى روحه والمتعمد لترك الاذان والاقامة يمضي في صلوته كما في النافع والمعتبر و
المنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والمختلف والايضاح والدروس والبيان وكشف الالتباس وجامع المقاصد والمدارك
والمفاتيح وكشف اللثام وهو المنقول عن المصباح للسيد ونقل عن الخلاف في المدارك والبحار ولم اجده في الخلاف كما
نقله عنه غيرهما وهو مذهب الاكثر كما في المدارك والبحار والمصرح به من ذكرنا واستدلوا في ذلك الى حرمة ابطال الصلوة
من غير معارض وقد يظهر من التحرير التأمل فيه حيث اقتصر على نسبته الى السيد وفي حاشية المختلف ان مستند الترك ان
قصد ترك الفضيلة فلا اعادة والا اعاد قلت كان هذا القول مأخوذ من قول الحسن في الاقامة كما يأتي **قوله**
قدس الله تعالى روحه والناسي لهما يرجع ما لم يركع كما في كتاب الاخبار والنافع والمعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة
والمختلف والايضاح والدروس والذكرى والبيان واللمعة والنفلية والموجز الحاوي وكشف الالتباس وغاية المرام
وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والروضة والمسالك والمدارك والمفاتيح وهو المنقول عن مصباح السيد كذا عن
الخلاف في المدارك والبحار ولم اجده فيه ونقله في المعتبر عن الحسن والمنقول عنه خلاف ذلك كما يأتي نقل عبارته

وغير ذلك مما ذكروه م

عبارته وهو مذهب الاكثر كما في المدارك والمفاتيح والبحار وفي شرح النفلية انه المشهور وفي حاشية الميسي انه الاشهر وفي جامع المقاصد
والمسالك الاجماع عليه ذكر ذلك عند قولها ان نسيان الاقامة ليس كنسيانهما وقد اشتمل كلامهم على حكمين الاول ان ناسيهما يرجع
والثاني ان ذلك ما لم يركع وقد استدلوا على الاول بان النسيان عذر وبصحيح الحلبي ومحمد وخبر الشحام تضمنت ان ناسيهما يرجع
وان اختلفت في الاحكام الاخر بما ستذكرها وكذا صحيح الحسين ابن ابي العلاء دل على ان ناسي الاقامة يرجع واما الثاني فيدل عليه
صحيح الحلبي الصريح بذلك مضافا الى الاصل واما صحيح ابن مسلم وخبر الشحام اللذان تضمنا انه يرجع اليهما ما لم يقرء وكذا صحيح ابن
ابي الصباح في الاقامة فمحمولة على ان الرجوع قبل القراءة اكد كما ذكر جماعة فلا تنافي صحيح الحلبي واما قول الكاظم عليه السلام في صحيح
ابن يقطين فيمن نسي الاقامة انه كان فرغ فقد تمت صلوته وان لم يكن فرغ من صلوته فليعد ففي المنتهى والمختلف والايضاح والذكرى
وجامع المقاصد وشرح النفلية وغيرها حمله على ما قبل الركوع للاجماع كما في المختلف على عدم الرجوع بعده قلت وبلغني عن الشيخ
الخلاف في كتابي الاخبار هذا وخبري محمد والشحام فيهما انه كان ذكر قبل ان يقرء فليصل على النبي صلعم وليقم وان ذكر الاقامة
انما كان المراد الاذان والاقامة معا او الاقامة اكد وما ذكر من الصلوة على النبي صلعم كما في ان في صحيح الحسين ذكر السلام على النبي صلعم
ففي الذكرى يمكن ان يكون السلام على النبي صلعم قاطعا للصلوة ويكون المراد بالصلوة في الخبرين الاخرين السلام وان يراد الجمع
بين الصلوة والسلام فيجعل القطع بهذا من خصوصيات هذا الموضع لانه قد روى ان التسليم على النبي صلعم ليس بانصراف ويمكن
ان يراد القطع بما ينافي الصلوة ويكون التسليم على النبي صلعم مبيحا لذلك انتهى ونحوه ما في المدارك وفي الدروس يرجع ناسيهما
ما لم يركع فيسلم على النبي صلعم ويقطع الصلوة وقال في الحدائق ان ما في الذكرى والمدارك بعيد غاية البعد بل المراد انه اذا ذكر
في ذلك الوقت صلعم اذن واقام واستمر في صلوته من دون قطع كما هو ظاهر خبر زكريا ابن ادم وظاهر عبارة فقه الرضا عم
قال وهذان الخبران يفصلان اجمال ما عداهما انتهى قلت فيه وكان انه خلاف ظواهر الاخبار وفتوى الاصحاب قال فخر الاسلام
وحاشية الايضاح المنقولة عن خط الشريف انه يرجع بابطال او وجد ولا الوفا فلذا انه لم يكن عليه قضاء واجب وثانيها ان الخبر
الذي جعله حاكما على الاخبار فيه على ضعفه وشذوذه كما يأتي عن المعتبر واشتماله على ما اجمع الاصحاب على خلافه كما سمعت عن
المختلف انه قال قد قامت الصلوة ليس من الصلوة ولا من الاذكار فكيف لا يبطل الصلوة كما اورد عليه ذلك في الذكرى فان اجاب
بما اجاب به الفاضل البهائي من حمله على انه يقول ذلك في نفسه من غير ان يتلفظ به وان قوله عم اسكت موضع قراءتك
يؤذن بذلك اذ لو تلفظ بالاقامة لم يكن ساكتا موضع القراءة قال وحمل السكوت على القراءة لا غيرها خلاف الظاهر
فهو تعسف لعرض ولا حاجة اليه الا ان يقول ان ذلك ذكر ويخالف الاصحاب وظواهر الاخبار كما مر بيان ذلك او يعمل بهذا الخبر الذي
عرفت حاله فيقول انه وان لم يكن ذكرا لكن ورد الخبر بجوازه هنا وفي الشرائع والتلخيص وحاشية الميسي والمسالك انه انما يرجع الى الاذان
يرجع اليه ما لم يركع مع التخصيص بالمنفرد وفي الشرائع وقد يظهر من المسالك انه المشهور ومع ان في الايضاح وغاية المرام وشرح الشيخ
نجيب الدين الاجماع على عدم الرجوع الى الاذان وحده وقد نقل حكاية جماعة ساكتين عليه بل استند اليه الشهيد الثاني
حكم نصه في الروضة على عدم الرجوع للاذان كما هو صريح جماعة وظاهر اخرين بل لا احد لهم لاني موافقا الا ما اتى عن الحسن
وابن سعيد في مقام آخر بل ما ستذكره ويمكن ان يراد من عبارة الشرائع بنسيان الاذان نسيانهما معا فيعصم الخلاف على الشهيد الثاني
وشيخه من العزيب انه في البحار بعد ان قال المستفاد من الاخبار الرجوع لهما او للاقامة وليس فيها ما يدل على جواز القطع للاذان مع
الاتيان بالاقامة وان ذلك هو الظاهر من كلام الاكثر ثم حكى اجماع الايضاح قال ان ما حكم به الشهيد الثاني قريبا لمنتهى وفي نهاية
الاحكام والتذكرة والموجز الحاوي وكشف الالتباس وارشاد الجعفرية انه يرجع الناسي للاذان نقل نعيته من العزيز الى البنا فليذكر
فلذلك وقد بحث نقل السيد في المسالك والمفاتيح ان ذلك جائز لناسي الاذان والاقامة كما سيأتي وما في الشرائع والمبسوط كما يأتي تحقيقه

وغيرهما من الاقتصار على ذكر المنفرد فقد احتيط عنه في الايضاح ومجلس الحلبي بانه من باب التنبيه بالادنى على الاعلى قلت بل الوجه
في ذلك ندرته وندرة تحققه في الجماعة واكتفاء الجامع باذان غيره وعن الحسن انه يرجع للاذان في الصبح والمغرب وبيان نقل عنه انه
ولعل مستنده عموم جوابها وهل نسيان الاقامة منفردا كنسيانهما فيرجع اليها ما لم يركع في المنتهى والدروس والتذكرة والموجز الحاوي وكشفه
والروضة وشرح النفلية انه يرجع اليها كما يرجع اليهما ونقل ذلك عن الحسن وتلك عبارته وقد يظهر من شرح النفلية انه المشهور ومنع من
الرجوع اليها في جامع المقاصد وتعليق النافع وحاشية الميسي والمسالك بل في الاخير انه المشهور وهو غريب انه نص وعن الشيخ نجيب
الدين الاجماع عليه وهو الكاينه يرجع اليها ما لم يقرأ عامة السورة وعلى الشيخ في كتابي الاخبار بظاهر صحيح ابن يقطين المتضمن
انه يرجع اليهما الامام ما لم يفرغ وتبعه على ذلك صاحب المفاتيح وقد سمعت ما في المختلف وغيره وفي المعتبر ان ما ذكره الشيخ ايضا
في كتابي الاخبار تخيير ذكره ابن ادم وقد سمعت ما فيه هنا وفي المنتهى والتحرير لو ذكر بعد الصلوة انه لم يؤذن ولم يقم لم يعد اجماعا
وفي التذكرة الاجماع على ان هذا الرجوع ليس بواجب اجماعا قلت فالامر الوارد في كلامهم للندب والمرخص في ذلك ان ما غاية غيره
وغير التبليغ يتبع الغاية في حكمها وغاية الرجوع الاذان والاقامة وهما غير واجبين وانما قلنا غير التبليغ لانه واجب سواء
كان ما يبلغ واجبا او مندوبا وفي المدارك لو قلنا بوجوب الاذان لم يتوجه الاستيناف ولو اتم لخروجه عن حقيقة الصلوة انتهى
فتأمل فيه وهذا الحكم رخصة لقيام المقتضي للمنع والرخصة لا تكون واجبة تكون تخيير وساحة واجمع الاصحاب جميعا على اشتراط
عدم تضيق الوقت ولو عن جزء لا التسليم نقله بعضهم وصرح بذلك جماعة **قوله** قدس الله تعالى روحه وقيل بالعكس اي ان
تركهما ناسيا مضى في صلوته ولا اعادة عليه وان تعمد رجع ما لم يركع كما هو نص النهاية والسرائر وكذا جامع الشرايع في الاذان
حيث قال فيه ومن تعمد ترك الاذان وصلى جاز له ان يرجع فيؤذن ما لم يركع فان ركع لم يرجع فان نسيه لم يرجع بكل حال وعلم
اراد بالاذان ما يعم الاقامة قال في كشف اللثام كانهم حملوا النسيان في صحيح علي على الترك عمدا واستبعدوا في النسيان الى الاصل
مع المنع عنه بخصوصه في قول الصادق عليه السلام في خبر نعمان الرازي ان كان دخل المسجد ومن نيته ان يؤذن ويقيم فليمض في صلوته ولا
ينصرف انتهى قلت قد يستدل لهم بهذا الخبر على الحكم في العمد والنسيان وذلك لانه عليه السلام قيد المضي بان يكون من نيته
ان ينسى ذلك فيعلم انه لو لم يكن من نيته فعلهما قطع الصلوة وهذا باطلاقه شامل لما كان قد تعمد تركهما وهو المطلوب ولعل
لم يخصر بيانه استنادا وعن الحسن انه من نسي الاذان في الصبح او المغرب قطع الصلوة واذن واقام ما لم يركع ولا ان نسي الاقامة من
الصلوات كلها رجع الى الاقامة ما لم يركع قال فان كان قد ركع مضى في صلوته ولا اعادة عليه الا ان يكون تركه متعمدا استخفافا
فعليه الاعادة انتهى وكلامه الاخير ظاهر في الاقامة ويحتمل الاذان ايضا كما فهم ذلك منه المص في المنتهى والتحرير والتذكرة ولكن ذلك
كله من الاول ظاهر في نسيان الاذان ويحتمل نسيانهما كما فهمه في المعتبر كما سمعت لكنه نسب ذلك اليه من دون تقييد بالصبح و
المغرب على اطلاق وفي المبسوط فقال ان تركهما رجع لهما ما لم يركع وهذا يشمل العمد والنسيان لكنه خص ذلك بالمنفرد ونقل ذلك اي
الاطلاق من دون تخصيص بالمنفرد عن المهذب للقاضي

المقصد الثاني في افعال الصلوة وتروكها

وقد عد
المص والمحقق وغيرهما من جملة افعالها النية وذلك لا يستلزم القول بانها جزء كما ظنه صاحب التنقيح وصاحب المسالك والمدارك
من عبارة الشرايع لان جعلها ركنا لا يستلزم ذلك ايضا وان جعل المص في نهايته والشهيد في القواعد والروض والمسالك الركن
مقابلا للشرط لان المص في المنتهى والتذكرة والمحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى جعلوها من الافعال وعدوها من الاركان ثم ان
المحقق في المعتبر والمص في المنتهى حكما بعد ذلك بانها شرط وفي التذكرة تردد وكذا الشهيد في الذكرى مع ميل الى الجزئية ولا يخفى
ذلك على ان المراد بالافعال ما تلتئم منها حقيقتها ويتوقف عليه ويبطل تركها اجزاء كانت او لا فتأمل وقد تقدم الكلام في المسألة
في بحث الوضوء ونقل الاقوال فيها وما ذكروه من الثمرة والمراد بالتروك ما ينافي فعله صحة الصلوة اداء لها وسميت تروكا لان المطلوب

عدم فعلها في الصلوة ولو مع الغفلة عنها فهي تروك بحكم **قوله** قدس الله تعالى روحه الاول القيام وهو ركن في
الصلوة الواجبة لو اخل به عمدا او سهوا مع القدرة بطلت صلوته اتفق العلماء على وجوب القيام وركنيته كما في المعتبر والمنتهى و
جامع المقاصد وارشاد الجعفرية والروض وشرح الشيخ نجيب الدين وكشف اللثام وظاهر الوسيلة واختلفوا في تعيين الموضع
الذي هو فيه ركن على اقوال ولا بد قبل نشر هذه الاقوال من بيان ما يجب بيانه ليتضح الحال ويندفع الاشكال عن بعض متأخري المتأخرين
فنقول الاصل في افعال الصلوة جميعا ان تكون ركنا بمعنى ان تبطل الصلوة بزيادتها او نقصانها عمدا او سهوا لان العبادة تو
قيفية وشغل الذمة يقيني ويخرج عن الاصل ما قام الدليل على خروجه ويبقى الباقي وقد استقرء الفقهاء كما في الجعفرية الرابع
افعال الصلوة فوجدوا فيها افعالا كثيرة قد دل الدليل على عدم البطلان بالسهو فيها زيادة ونقيصة ووجدوا الباقي قد انحصر
في الخمسة المشهورة في غالب احوالها والا فقد اغتفرت الزيادة فيها ما عدا النية على احد الرأيين في مواضع يأتي ذكرها في بحث السهو
ان شاء الله تعالى لكن الخمسة سيأتي احوال القيام والنية حيث تم افعال الصلوة المفروض وهو ما اذا اخل به عمدا او سهوا بطلت
صلوته الى ستة وهو ما اذا اخل به عمدا بطلت صلوته لا سهوا والى فضيلة وهو ما لا تبطل بتركه مطلقا وحصر الاول في الصلوة
بعد دخول الوقت واستقبال القبلة وتكبيرة الاحرام والركوع والسجود والاجماعات السالفة حجة عليه على ان الاستقبال
عندهم كما قال ابو العباس شرط اختياري لان صلوة من ترك الاستقبال وصلى الى عين القبلة او يسارها ظانا وقد خرج الوقت
صحيحة بل اذا كان مستدبرا عند السيد انتهى فتامل وفي الوسيلة ايضا اضافة الاستقبال الى الخمسة المشهورة ونفى عنه البأس
في المختلف لبطلان صلوة من ترك الاستقبال ناسيا وحينئذ الكلام في افعال الصلوة لا في شروطها والا فالطهارة اقوى
في الشرطية من الاستقبال واما اهمال الشيخ لذكر القيام في النهاية فلعدم التصريح به في الاخبار وهي مقصورة على متونها كما
صرح بذلك في اولها واما ابو المكارم وابو يعلى فلعلهما ادرجاه في الركوع كما يأتي وهذا ايضا يمكن ارادته من عبارة الحسن
والنهاية وصاحب كشف الالتباس وان نفى الركنية عنه في موضع من الكتاب المذكور لكنه قال بركنيته في موضع اخر منه والجمع بين كلاميه
ممكن ويعلم وجهه مما يأتي فان قلت مقتضى قول الباقر عليه السلام في صحيح زرارة لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت
والقبلة والركوع والسجود عدم كون القيام ركنا مطلقا ولعله الى ذلك نظر الحسن قلت الصحيح مخصوص بالاجماع وقوله
عليه السلام من لم يقم صلبه فلا صلوة له وهو مروي بطريقين صحيحين او نقول ان الركوع من غير قيام ليس بركوع في العرف
فان الركوع فيه انحناء من قيام والاعادة من الركوع في الخبر المذكور تشمل ذلك وانما عدم الاعادة من جهة نسيان الذكر في
الركوع ثم دليل اخر على ان الاتيان بفعل الركوع مع ترك القيام له سهوا من الفروض النادرة البعيدة غاية البعد والاخبار
انما تحمل على الغالب المتعارف لا البعيد غاية البعد فكان القيام مندرجا في الخبر من جهة الركوع وانحصر حمل كلام من ترك ذكره
على ذلك ويندفع ايضا ايراد صاحب المدارك كما يأتي واما تسميتهم لهذه الخمسة بالاركان فلدعوى اجماع علماء الاسلام ناطق
بذلك كما سمعته واما تفسيرهم للركن بانه ما تبطل الصلوة بزيادته وتركه عمدا وسهوا فهو قضية الاصل ومعقد الاجماع في المهذب
البارع نسبه الى الفقهاء وفي جامع المقاصد وفي تعليق التنقيحات المشهور ان معنى ان الاركان خمسة من اخل بشيء منها عمدا او سهوا
بطلت صلوته وكذا اذا زاد شيئا منها الا القيام فانه لا يبطلها بزيادته انتهى وفي جامع المقاصد والروض الركن عند اصحابنا
ما تبطل الصلوة بتركه عمدا او سهوا قلت وبعضهم فسره صرح الشيخ في المبسوط وجميع من تأخر عنه وقد صرح بالركنية في خصوص
القيام وانه مما تبطل الصلوة بالاخلال به عمدا وسهوا في المبسوط والوسيلة والسرائر وجامع الشرائع والشرايع وغيرها الا مع
البرهان فانه تامل فيه في ذلك كما يأتي وبعض الكلام في طرحه بدع ظهر بأقل عقول من قال ان تسميتهم هذه الاشياء بالاركان
وتفسيرهم لها امر اصطلاحي لا اثر له مع انخرام هذه القاعدة عليهم في كثير من المواضع فالواجب الغاء هذه القاعدة التي لا عزة

لها ولا فايدة والوقوف في جزئيات الاحكام على النصوص الواردة في العموم والخصوص انتهى وسيأتي في بحث التكبيرة ان الركن ما
ما يبطل الصلوة زيادته عمدا وسهوا ونقل كلام الشيخ في ذلك واذا عرفت هذا فلنعد الى الكلام الى اختلافهم في بيان الموضع
منقول له قد نقل عن المحقق القول بركنية القيام كيف اتفق عليه في المواضع التي تبطل الصلوة بزيادة بعض افرادها ونقصها كالتحريمة
عن الركنية بان يكون مستثناة لكونه بالنص قلت لم اجد من صرح بذلك فيما يحضرني من كتبه وانما اطلق فيها كعبارة الكتاب والمبسوط
والسرائر وغيرها وهي قابلة للتنزيل على ما يأتي لكن يظهر من الذكرى في بحث السهو ان هناك قايلا بذلك واحتمله في الروضة
وقال البرقي في الروض وقيل ان الركن منه ما اتصل بالركوع فقط وهو خيرة حاشية الشرايع الميسي والمسالك ونسبه في المدارك
الى جمع من المتأخرين واستحسنه واحتمله في الروضة واعترض بان القيام المتصل بالركوع هو بعينه القيام في القراءة اذ لا [يجب]
قيام اخر بعدها قطعا فكيف يجتمع فيه الركنية وعدمها واجيب بانه لا يلزم من اتصاله بالركوع كونه للقراءة بل قد يتفق لا معها
كناسي القراءة فان القيام كاف وان وجب سجود السهو وكذا لو قرء جالسا ناسيا ثم قام وركع تادى الركن به من غير قراءة وعلى تقدير
القراءة فالركن منه هو الامر الكلي وهو ما صدق عليه اسم القيام متصلا بالركوع وما زاد على ذلك موصوف بالوجوب لا غير وهذا
كالوقوف بعرفة فانه من حيث هو كلي ركن ومن حيث الاستيعاب واجب لا غير واعترض بانه على تقدير اتصاله بالركوع لا تتصور
زيادته ونقصانه وحينئذ يستند بطلان الصلوة اليه فان الركوع ركن قطعا وهو اما مزيد او ناقص وكلاهما مبطل من جهة
الركوع فلا فايدة في اطلاق الركنية على القيام واجيب بان استناد البطلان الى المجموع لا مرين غير ظاهر فان علل الشرع معرفات
لا علل عقلية فلا يضر اجتماعها انتهى وكذا يقول من قال انه ركن في التكبير وفي مجمع البرهان لو فرض هذا تامل لعدم ظهور
دليل على ذلك عندي على ان جعل القيام المتصل بالركوع لا فايدة فيه لانه يمكن سهوه من دونه سهو الركوع بان يركع عن انحناء
سهوا والظاهر تحقق الركوع ح لعدم دخول الانحناء عن قيام في حقيقته فتامل انتهى قلت قد تقدم اتفاق من تحريره صحيح
زرارة ما يدفع هذا الايراد وفي التنقيح انه ركن بحسب النوع لا الشخص فيكون ركنا بعينه ثم قال هو مع التحريمة والنية ركن وقبلهما
شرط وبعدهما جزء ركن انتهى فتامل وقيل انه تابع لما وقع فيه ومنقسم بانقسامه في الركنية والوجوب والاستحباب وهذا
هو المنقول عن الشهيد في بعض فوايده ولم اجده في حواشيه على الكتاب قال ان القيام بالنسبة الى الصلوة على انحاء القيام
الى النية وهو شرط فانه لما وجب وقوع النية في حال القيام اتفاقا وجب تقدمه عليها زمانا يسيرا ليقطع بوقوعها في
حال القيام وهذا شرط في الصلوة لتقدمه عليها واعتباره فيها والقيام في النية وهو مرتد بين الركن والشرط كحال النية
والقيام في التكبير ركن كالتكبير والقيام في القراءة من حيث هو قيام كالقراءة واجب غير ركن والقيام المتصل بالركوع وهو
الذي يركع منه ركن قطعا حتى لو ركع جالسا سهوا بطلت صلوته والقيام من الركوع واجب غير ركن والقيام في القنوت مستحب
كالقنوت انتهى وبذلك كله صرح في المهذب البارع وغاية المرام وروض الجنان وشرح الشيخ نجيب الدين وكذا جامع المقاصد
الا انه استشكل في استحباب قيام القنوت ويأتي رده عن جماعة واستحسن هذا التفصيل صاحب المدارك الا انه استشكل
في تعبير القيام للنية بالشرطية ويأتي الكلام فيه وفي حاشية المدارك ان ما ذكره الشهيد هو مراد الفقهاء قلت قد تضمن
كلام الشهيد القطع بركنيته في التكبير وعند الركوع وهو خيرة الجعفرية وشرحيها وفوايد الشرايع والكفاية والمفاتيح وفي الاخير
نفي الخلاف عن ذلك وفي كشف اللثام انه عند النية وفي التكبير وقبيل الركوع ركن وظاهر مجمع البرهان نسبته الى الاصحاب الا انه
قد يظهر من كشف اللثام دعوى الاجماع عليه الا انه استثنى من البطلان بالاخلال به ما اذا اخل به في بعض اجزاء النية على القربة
هذا تمام الكلام في نقل الاقوال وما في جامع المقاصد من الاشكال في قيام القنوت فلانه قيام متصل بقيام القراءة فهما قيام
واحد ولا يكون الواحد واجبا مندوبا وقوى الوجوب في كشف الالتباس ونقل عن الذكرى واجيب في الروض والمدارك بان

والمدارك بان اتصاله بالواجب وتحريمه مواصله بالمندوب غير مؤثر ليدل على الوجوب مع انه ممتد يقبل الانقسام الى الواجب والندب وما في المدارك
من ان تعبير القيام للنية في الشرطية يشكل فقد بناه على ما سلف له في موضعين من انه لم يقم دليل على اعتبار القيام والطهارة
ولا الاستقبال في النية كالتكبير قلت من اعتبر في النية اعتبره لاجل المقارنة المعتبرة بينها وبين التكبير لا لاجل النية نفسها
ولا خفاء في توقف التكبير الصحيح على ذلك فلا وجه للتامل في ذلك الا ان يقال بعدم وجوب مقدمة الواجب المطلق الواقعي
فتامل جيدا وقد يلوح من نهاية الاحكام ان في اشتراط القيام في النية خلافا حيث قال والاقوى اشتراط القيام في النية وتمام
الكلام يأتي في محله ان شاء الله ولا فرق في الصلوة الواجبة بين اليومية وغيرها حتى المنذورة كما انه لا فرق في الماشين العالم
والجاهل وما يأتي في بحث السهو من ان زيادة القيام لا تبطل يبتني على تقسيمه الى الركن وغيره فلم يتجه اعتراض جامع المقاصد
قوله قد تسواة تعالى وحده وحده الانتصاب مع الاقلال كما صرح به جمهور الاصحاب والانتصاب اقامة الصلب بنصب فقار
الظهر وهو عظامه المنتظمة في النخاع التي تسمى خرز الظهر فلا يخل به اطراق الراس كما في التذكرة والذكرى والدروس والموجز
الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والروض وغيرها خلافا للصدوق فيما نقل عنه حيث قال باخلاله ولعله نظر الى ما روي من
ظاهر العقيد ونقل عن التقي استحباب ارسال الذقن الى الصدر ومرسل حريز المحمول به الوارد في تفسير قوله تعالى فصل لربك وانحر
حجر عليه على انه لا يستند لربك الا افضل اقامة النحر كما صرح به بعضهم والمرسل المذكور ويخل به الميل الى اليمين واليسار بحيث لا يعد
منتصبا عرفا كما صرح به جماعة كثيرون ولو اخل بالانتصاب لم يصح اخل الوحدة راكعين في التذكرة والذكرى القطع بعدم الجواز وفي نهاية الاحكام الاقرب
وفي الذكرى والموجز الحاوي وجامع المقاصد والجعفرية وشرحيها والروض والمدارك وكشف اللثام ان الاقرب وجوب الاعتماد على
الرجلين معا وان صدق القيام بالعدة للتاسي ولانه المتبادر ولعدم الاستقرار ولقوله صلوا كما رايتموني وفي الدروس انه
اشبه وفي البحار انه المشهور وفي النفلية وشرحها ان ذلك مستحب قلت ونقل في الذكرى عن الجعفي قلت وجميع ما استدلوا به
مع ما في المنتهى النص الذي لا معارض له ليس بظاهر الا التاسي فانه قد ثبت برهن في الاصول انه لا يدل على الوجوب بعد ان
صدور الافعال منهم صلى الله عليهم في مقام البيان يتبع على نحو ما كان منها مستحبا قلنا انه من الكيفية وما كان منها غير
مستحب قلنا انه ليس بداخل فيها الا بدليل ومن المعلوم ان اعتماد القايم على الرجلين بما هو معتاد فكان خارجا فبطل
الاستدلال بقوله صلوا كما رايتموني اصلي لانه مجمل وقد علمت حال المبين لعدم الاستقرار لا يتوقف على الاعتماد عليهما
قطعا ومنع الشاذ نعم لو رفع احدى رجليه عن الارض بالكلية واقتصر على وضع واحدة واعتمد عليها فلا اشكال في البطلان لما
ذكروه ويمكن تنزيل كلامهم عليه لكن الشهيد الثاني قال في المقاصد العلية واعلم انه لا يلزم من وجوب تقارب القدمين وجوب الاعتماد
عليهما فلا تنوي ذلك وكان على المصنف ان ينبه عليه ان كان يختاره كما جمع بينهما في باقي كتبه انتهى وفي هذا اشارة الى ما فهمنا
وقد روى الحلبي في الصحيح عن محمد بن ابي حمزة عن ابيه قال رايت علي بن الحسين ع في فناء الكعبة في الليل وهو يصلي فاطال
القيام حتى جعل مرة يتوكا على رجله اليمنى ومرة على رجله اليسرى الحديث وهو ظاهر لكن لا انه في نافلة في ما قالوه ولا معارض
له لما ذكروه مما علمت حاله الا ان يقول انه محمول لكنه ليس نصا فيها فيحتمل ان ذلك كان في العشاء الاخر وهناك اخبار انه
دال على انه ص كان يرفع احدى رجليه حتى نزل قوله عز وجل طه ما انزلنا عليك القرآن وعلى انه صلى الله عليه واله كان يقوم
على اصابع رجليه ولعل ذلك منسوخ بالاية الشريفة او غيرها وفي الذكرى والالفية والدروس وجامع المقاصد والجعفرية
وشرحيها والروض وغيرها ان التباعد بين الرجلين اذا كان خارجا عن العادة يخل بالقيام وفي البحار انه المشهور وفي الحدايق
ان المفهوم من الاخبار ان نهاية التباعد بينهما الى قدر شبر ومن المحتمل قريبا ان يكون ذلك نهاية الرخصة انتهى ونقل في ارشاد
الجعفرية عن بعض اصحابنا وقد يظهر من التذكرة ان كون النهاية شبرا قول لبعض اصحابنا وفي بعض نسخ الهدايا التقريب لا الكردي

وفي نسخة اخرى اجعل بين قدميك قدر اربع اصابع الى شبر اكثر ذلك وفي المقنعة والمقنع على ما نقل عنه التفريق بشبر الى اكثر
وفي المبسوط والمهذب والاصباح على ما نقل عنهما التفريق باربع اصابع ولعل المراد مضمومة والافوق جبر حاله ثلث اصابع مفرجات
لكن في الوسيلة وكتاب احكام النساء للمفيد على ما نقل عنه اربع اصابع مفرجات ولعل ما في الحدائق اولى هذا في الرجل واما
المراة فتقتصر وفي المقنعة والنهاية والوسيلة والسرائر واكثر المتاخرين على انها في حال قيامها يجب لها ان تجمع بين
قدميها يجب لها لانه اقرب الى الستر وفي الذكرى انه عند تعارض التفريق والاخفاء يعرف لبقاء مسمى القيام والافتراق
عن الركوع ونحو ما في المقاصد العلية وفي الدروس حيث ترجيحا انها انظر **قوله** قدس الله تعالى سره فان عجز الا تلاول
كما انتصب معتمدا على شيء ادمي او غيره وظاهر المنتهى الاجماع عليه وعليه نص جماعة وقال الشافعي بسقوط القيام عنه **قوله**
قدس الله تعالى سره فان عجز عن الانتصاب قال ولو الى حد الراكع يريد انه انما عجز عن الانتصاب بنوعيه وبذلك صرح جماعة من الاصحاب
والمخالف في ذلك الشافعي في احد قوليه فلم يوجب القيام اذا لم يمكن الا منحنيا الى حد الراكع لخروجه عن القيام وحينئذ المنحني لا يسقط
بالميسور ويجي لهذا تتمة في بحث الركوع **قوله** قدس الله تعالى سره ولا يجوز الاعتماد مع القدرة على الاعلى ورواية عدم جواز
الاعتماد مع القدرة على الاقلال هو المشهور كما في مجمع البرهان والكفاية والحدائق ومذهب الاكثر كما في المدارك والمفاتيح ومذهب
التقي فيما نقل عنه الى جواز الاستناد على كراهة استنادا الى صحيحة علي بن جعفر حيث سال اخاه عليه السلام عن الرجل يصلي له ان يستند
الى حايط المسجد وهو يصلي او يضع يده على الحايط وهو قايم من غير مرض ولا علة فقال لا باس وقد حملها جماعة من الاسلام بضاح
على التقية والشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم على استناد ليس معه اعتماد قال في الذكرى الخبر لا يدل على الاعتماد صريحا اذ الاستناد
يغايره وليس يستلزمه لدو بينه في كشف اللثام بان حقيقة الاستناد الانضمام والاعتماد المتعدي بعلى بمعنى القاء الثقل عليه
بحيث لو زال لزال المستند قلت في مجمع البحرين ان الاستناد فيه اعتماد حيث قيل فيه من غير مرض ولا علة ومن المعلوم ان من شان
المريض والعليل الاعتماد لمزيد الضعف ثم ان في خبر سعيد بن يسار عن الصادق عليه السلام نفي الباس عن التكاة في الصلوة على
الحايط وفي خبر ابن بكير المروي في التهذيب ان الصادق عليه السلام قال لا باس بالتوكي على عصى والاتكاء على الحايط والاتكاء حقيقة
في الاعتماد قال ابن الاثير اتكا اذا اسند ظهره او جنبه الى شي معتمدا عليه وكل من اعتمد على شي فقد اتكا ومثله قال في
المصباح المنير في موضعين كذا نقل عنهما وفي مجمع البحرين توكا على العصا اعتمد عليها فحق كان الاتكاء حقيقة في الاعتماد
وجب الحمل عليه حتى يدل دليل على المجاز ثم ان ما ذكره في الذكرى فرع وجود الاعتماد في الخبر المعارض وليس في صحيح ابن سنان الا
الاستناد المعنوي الباقي واما خبر ابن بكير المروي في قرب الاسناد فهو وان ذكر فيه النهي عن الاتكاء لكنهم لم يستندوا اليه لانه لم يذكر
في الكتب الاربعة وانما نظرهم الى الصحيح على ان الاتكاء مذكور في الاخبار المعارضة اعني خبر ابن بكير الاخر وخبر سعيد كما سمعت ولعل
صاحب المدارك والكفاية والبحار والمفاتيح انما حق لمذهب التقي لذلك لكنهم لم يذكروا الاخبار الاخر وانما نظرهم الى الجمع بين
الصحيحين والحق ان صحيح ابن سنان اقوى لاعتضاده بعمل الاصحاب والاطلاقات والعمومات الدالة على وجوب القيام لان
المتبادر منها الاكون باستناد وبخبر ابن بكير مضافا الى ان العبادة توقيفية والمنقول عن النبي صلى الله عليه وآله عدم الاستناد
ان شغل الذمة يقيني والاخبار المعارضة ليست صريحة في ان الصلوة صلوة فريضة وقد نقل في البحار خبر علي بن جعفر عن
كتاب قرب الاسناد وعن كتاب المسايل وفي المنقول عن قرب الاسناد بعد قوله عليه السلام لا باس وسالته عن رجل يكون في صلوة
فريضة الراجع وفي هذا اشارة الى ان الصلوة الاولى المسئول عن الاستناد فيها وتقديم احدى الرجلين وتاخير الاخرى صلوة
نافلة وهذا حال الاستناد حال القيام واما حالة حال النهوض فظاهر الذكرى وصريح جامع المقاصد ان حكمه حكم الاستناد
حال القيام وقد دلت صحيحة علي بن جعفر على الجواز ولذلك ضعفه الفاضل الجلي والمحدث البحراني قلت وقوله عليه السلام في خبر ابن سنان

ابن سنان لا تستند بخمرك وانت تصلي ليس بنافي المعارضة فتامل وعلى المشهور لو اخل بالاقلال عمدا بطلت صلوته كما صرح بذلك
اكثرهم ولو اخل به ناسيا فالظاهر الصحة كما صرح بذلك جماعة منهم **قوله** قدس الله تعالى سره ولو قدر على القيام في بعض الصلوة
وجب بقدر مكنته هذا لا خلاف فيه كما في الحدائق وانما اختلفوا فيما اذا قدر على القيام زمانا لا يسع القراءة والركوع ففي النهاية
والمبسوط والسرائر انه يجلس ويقرء ثم يقوم الى الركوع حتى يركع عن قيام وقد يظهر ذلك من الوسيلة وجامع الشرايع والتذكرة وغيرها
وهو مما في الكتاب وقال في جامع الشرايع فان قرء جالسا لعذر وامكنه ان يقوم فيركع وجب عليه ونحو عبارة الوسيلة
والتذكرة وبعض العبارة لما عن خبر ولما اذا اختلفه تقدمته كما ترى والمها في هذا اظهر وفي المبسوط نسبه الى رواية اصحابنا
وفي الموجز الحاوي وكشف الالتباس لو دار بين قيامه بقدر القراءة او ركوعه قايما قدم القراءة وركع جالسا ونحوه ما في نهاية
الاحكام حيث قال واذا قدر على القيام زمانا لا يسع القراءة والركوع فالاولى القيام قاريا ثم الركوع جالسا لانه حال القراءة
غير عاجز عما يجب عليه فاذا انتهى الى الركوع صار عاجزا وايد الاول في كشف اللثام بانه اهم من ادراك القراءة قايما مع ورود
الاخبار بان الجالس اذا قام في اخر السورة فركع عن قيام يحتسب له صلوة القايم لكن الاخبار يحتمل اختصاصها بالجالس في النوافل
اختيارا انتهى قلت لعل ما في المبسوط من نسبة ذلك الى رواية اصحابنا لا يمكن تاييد الثاني بموافقته للاعتبار **قوله** قدس
الله تعالى سره ولو عجز عن الركوع والسجود دون القيام قام واومى بهما عند علمائنا كما في المنتهى وحيث قال لو امكنه
القيام وعجز عن الركوع او السجود لم يسقط عنه فرض القيام بل يصلي قايما ويومي للركوع ثم يجلس ويومي للسجود وعليه
علمائنا انتهى وعلى عدم سقوط القيام في المقام نص الشيخ والمحقق والشهيدان والكركي وغيرهم ممن تعرض له وهو الظاهر
من كل من اقتصر على ذكر الفرع الاول وقد عرفت انا لم نجد فيه خلافا والمخالف هنا ابو حنيفة حيث قال يسقط عنه القيام
حينئذ وقد استفاد من كلام بعضهم هنا انه لو كان اذا احتاج بقدر على الانحناء فيه للركوع والسجود واذا قام لم يمكنه الانحناء
للركوع والجلوس للسجود يقوم ويومي لهما ولا ينتقل الى الجلوس كما فهم ذلك من كلام بعضهم صاحب الحدايق وادعى ان ذلك
هو المشهور بينهم ثم قال بل ظاهرهم الاتفاق عليه قلت المتعرض لذلك فيما اجد المحقق الثاني في جامع المقاصد قال لو
كان بحيث لو قام لم يقدر على الركوع والسجود وان صلى قاعدا امكنه ذلك ففي تقديم ايهما تردد من فوات بعض الافعال على
كل تقدير فيمكن التخيير ويمكن ترجيح الجلوس لاستيفاء معظم الاركان معه والفاضل في كشف اللثام قال يجلس ويأتي بهما
لانهما اهم قال لكن ان تعارض القيام والسجود وجوه ثم احتمل فيها القيام لما سمعته عن نهاية الاحكام والتخيير **قوله** قدس الله
تعالى سره ولو عجز عن القيام اصلا صلى قاعدا بالاجماع كما في المعتبر والمنتهى والتذكرة وكشف اللثام واختلفوا في مقامات الاول
في حد العجز ففي المبسوط قيل ان حده عدم تمكنه على الوقوف بقدر زمان صلوته انتهى العنيد كما هو محتمل النهاية ان حده
العجز عن المشي بقدر زمان الصلوة نظرا الى خبر المروزي الذي نذكره قال في المقنعة في باب صلوة الغريق والموحل والمضطر ما نصه
والمرض الذي يحضر فيه الانسان الصلوة جالسا هو ما لا يقدر معه على المشي بقدر زمان صلوته قايما وذلك حده وحده
انتهى وفي المبسوط والنهاية وجامع الشرايع والشرايع والنافع والمعتبر والمنتهى والتذكرة والذكرى والتنقيح وجامع المقاصد
وحواشي الشرايع والروض والمدارك والكفاية والمفاتيح ان ليس له حد الا العجز عن القيام اصلا وهو مستند الى علمه وفي
الموجز الحاوي والمقتصر وغاية المرام انه المشهور وفي كشف الرموز ان القولين متقاربان بان يحمل على المقام الثاني فيما
اذا قدر على الصلوة مستقلا معتمدا على شي وعليها ماشيا فهل تقدم الصلوة ماشيا عليها معتمدا ذهب العلامة في التذكرة الى
الاول والحق من تاخر عنه على خلافه بل ظاهر الكتاب وغيره من كتبه خلاف ما ذكره في التذكرة المقام الثالث فيما اذا قدر على
الصلوة ماشيا هل يقدم على الجلوس ام لا ففي الذكرى والموجز الحاوي وجامع المقاصد والمدارك وكشف اللثام ان الجلوس

مقدم وفي البحار اذا وقت يجزي الاخبار وفي المسالك البيان لو قدر على القيام ماشيا وعجز عن الاستقرار بدونه الجلوس ففي ترجيح
ايهما نظر قال وربما ابيات الموزري بعملها لترجيح المشي وفي حاشية الميسي والروض والمسالك والمقاصد العلية انه يصلي ماشيا وكذا
يجلس وفي الذكرى ايضا تقديم القعود على القيام مضطربا وفي كشف اللثام فيه نظر قلت الاصل في هذه الاختلافات خبر سليمان
المروزي قال قال الفقيه عم المريض انما يصلي قاعدا اذا صار بالحال التي لا يقدر فيها ان يمشي مقدار صلاته الى ان يفرغ قائما
وقد حملت في المختلف والذكرى وجامع المقاصد على من يتمكن من القيام اذا قدر على المشي للتلازم بينهما غالبا قال في المختلف
يحمل على المريض الذي لا يقدر على القيام ويقدر على المشي ماحدد قال ان عجز عن المشي قدر الفراغ كان عاجزا والا فلا وفي
المعتبر والتنقيح والمدارك انها ليست معتبرة لان المصلي قد يمكنه ان يقوم بقدر صلاته ولا يتمكن من المشي مقدر فيها وقد
يتمكن من الوقوف قال في المدارك فهي كناية عن العجز عن القيام وفي كشف اللثام انما سيقت لبيان العجز المجوز للقعود وانه اذا
عجز عن المشي مقدار صلاته قائما فلا بد ان يتعين فيها وان كان متمكنا من الصلوة قائما عشيرة فلم يتلازم العجزان ولا القدرتان ولا
ضرورة الى التوجيه بتلازمهما غالبا كما في الذكرى ولا الى الفرق بالاخبار التي يسئل فيها عن الحد المجوز للقعود فلجيب بان الانسان
اعلم بنفسه انتهى وفي البحار ان الخبر يحتمل وجهين احدهما انه من يقدر على المشي بقدر الصلوة يقدر على الصلوة قائما وثانيهما
ان من قدر على المشي مصليا ولم يقدر على القيام مستقرا فالصلوة ماشيا افضل من الصلوة جالسا قال والمجلسي متعلق لا
ولو حمل على الاول بناء على الغالب لانها في المشهور كثيرا انتهى فتامل وفي الحدائق ذكر هذين الاحتمالين وقال ان الثاني هو الذي
فهمه الاكثر وهو الارجح وفي الاوضاح [illegible] الشهيد نظر لانه تخصيص العام من غير ضرورة مع ان الروايات قد دلت على ان
من قدر على القيام ماشيا لا يصلي جالسا بمعنى ان القيام غير مستقر مرجح على القعود مستقرا وهو اختيار المص ولا يخلو
الى تكلف البحث على التلازم بين القيام والمشي غالبا ورجح في الذكرى الجلوس في هذه الصورة محتجا بان الاستقرار ركن
في القيام اذ هو المعهود من صاحب الشرع والخبر محمول عليه وكون الاستقرار واجبا في القيام لا يستلزم تقديم الجلوس على القيام
بدونه فان المشي يرفع وصف القيام وهو الاستقرار والجلوس يرفع اصله وفوات الوصف خاصة اولى من فوات الموصوف ومن ثم اتفق
الجماعة على ان من قدر على القيام معتمدا على شيء وجب [illegible] مع فوات وصف من القيام وهو الاستقلال
ثم بالغ المص في ترجيح القيام ماشيا استقلالا عليه مع المعاون وضعف بان الثابت على كل تقدير وصف القيام احدهما الاستقرار
والاخر الاستقلال فلا وجه لترجيح الثاني ثم يتجه ترجيح الاول لما تقدم في حجة ترجيح القعود على المشي انه كما عارض لها هنا ولانه
اقرب الى هيئة المصلي فظهر من ذلك ان التفصيل اجود من اطلاق المص ترجيح المشي عليهما واطلاق الذكرى ترجيحهما عليه انتهى
وقد نقلناه بطوله لبيان حصوله درره في المدارك بان العبادة موقوفة على النقل والمنقول هو الجلوس وبانه اقرب الى حال
الصلوة وفي كشف اللثام لم يرد بالمشي نص ولا نعلم [illegible] القعود ففي القعود استقرار ليس فيه وقد سمعت
ما في موضع الموزري قلت مبني كلامه على ان الاستقرار وصف للقيام والظاهر انه وصف من اوصاف المصلي معتبر في صحة
صلوته قائما كان ام قاعدا مع الامكان فترجيح القيام عليه يحتاج الى دليل وانه يجتمع هو وصف مع القيام والقعود فلا
لو بالقيام ثم جواب [illegible] الشهيد حيث انه ظاهر ذلك واما في التحقيق فلا **قوله** قدس الله تعالى روحه فان عجز حينئذ
من القيام للركوع وجب [illegible] العبارة ذات وجهين الاول يكون ان المراد انه كان من الابتداء متمكنا من الركوع قائما لا من القيام من اذام
اول الصلوة الى الركوع جلس للقراءة ثم قام للركوع كما صرح عن الغاية والمبسوط والسرائر وقد ظهر ذلك عن الوسيلة و
جامع الشرايع والشرايع والتذكرة والتحرير والارشاد والروض وغيرها بل هو ظاهر كل ما ذكر فيه حط الفرع والمحصل الفرع الاخير وهو
انه اذا اخف بعد القراءة وجب القيام للركوع فليتامل في ذلك وقد عرفت ان المخالف في ذلك ابو العباس والصيمري والمص

والمص في النهاية الثاني ان يكون المراد انه اذا احرى [illegible] تمكنه وجب الارتفاع للثاني وبذلك صرح جمع من اصحابنا كما ياتي بل الظاهر
انه لا خلاف فيه وان المخالف في ذلك بعض العامة حيث اوجبه الاستيناف حينئذ **قوله** قدس الله تعالى روحه ولا يمكن ركوع جالسا
هذا مما لا كلام ولا خلاف فيه وانما الكلام في كيفية الركوع وكشف الالتباس وجامع المقاصد والروض والمدارك وغيرها ان لكيفيته
وجهين الاول ان ينحني بحيث يصير بالنسبة الى القاعد المنتصب كالراكع قائما بالنسبة الى القائم المنتصب الثاني ان ينحني بحيث يكون
نسبة ركوعه الى سجوده كنسبة ركوع القائم الى سجوده باعتبار اكمل الركوع وادناه فان اكمل ركوع القائم انحناؤه الى ان يستوي
ظهره مع مد عنقه فيحاذي جبهته موضع سجوده وادناه انحناؤه الى ان تصل كفاه الى ركبتيه فيحاذي وجهه او بعضه ما قدام ركبتيه
من الارض ولا يبلغ محاذاة موضع السجود فاذا روعيت هذه النسبة في حال السجود كان اكمل ركوع القاعد ان ينحني بحيث تحاذي
جبهته مسجده وادناه محاذاة وجهه ما قدام ركبتيه انتهى والوجهان متقاربان كما في جامع المقاصد وروض الجنان قال في
الاوله والحاصل ان اصل الانحناء في الركوع لابد منه وحالم يمكن تقديره ببلوغ الكفين الركبتين لبلوغهما من دون انحناء التحقق
شابهه الركوع جالسا اياه قائما وفي مجمع البرهان ان المرجع في ذلك الى العرف قال وينبغي ان ينحني بحيث يحاذي وجهه ركبتيه انتهى
وفي الدروس وغاية المرام والموجز والمهذب البارع والجعفرية وشرحها والمقاصد العلية انه لا اعتبار الا بانحناء الواجب وفيما عدا
الاخير وجامع المقاصد والمسالك انه ينبغي رفع الفخذين وفي المعتصر انه قريب انتهى قالوا ليتحقق المشابهة المذكورة ولان
ذلك كان واجبا في حال القيام والاصل بقاؤه ولا دليل على اختصاص وجوبه بذلك وعدده في مجمع البرهان مستحبا وفي
البحار الظاهر عدم وجوبه واوجبه الشهيد استنادا الى وجه ضعيف وفي بعض الحاشيات في وجوب ذلك نظر لان ذلك في حال
القيام غير مقصود وانما حصل تبعا للهيئة الواجبة في تلك الحالة وهي متغيرة هنا ولا [illegible] بطنه بفخذيه
حال الركوع جالسا زيادة على ما يحصل منه في حالة قائما ولم يقل بوجوب مراعاة ذلك هنا بحيث يجافي بطنه على تلك
الستر نعم لو قدر على الارتفاع زيادة عن حالة الجلوس ودون الحالة التي يحصل بها مسمى الركوع وجب تحصيله
الواجب بحيث لا يمكن ان يجب وجوب رفع الفخذين بخصوصه النزاع الا انه لا ينحصر الوجوب فيما يحصل به مجافاة [illegible]
الارض بل يجب ما امكن من الرفع وفي وجوب ذلك كلام نظر انتهى **قوله** قدس الله تعالى روحه ويقعد كيف شاء لكن
الافضل التربع قاريا وثني الرجلين راكعا والتورك متشهدا والتربيع قاريا اجماعي كما في الخلاف وهو مذهبنا كما في المعتبر ومذهب
علمائنا كما في المدارك وبه صرح في المبسوط والخلاف وجامع الشرايع وكتب المحقق والارشاد والتحرير والتذكرة والمنتهى و
نهاية الاحكام والذكرى والبيان والدروس وجامع والموجز الحاوي والمهذب البارع والمعتصر وكشف الالتباس وغاية
المرام وجامع المقاصد وفوائد الشرايع والمقاصد العلية والروض والمسالك ومجمع البرهان وغيرها ولا يجب اجماعا كما
في المنتهى وغيره من الكتب المذكورة ايضا الا [illegible] الافضل ثني الرجلين راكعا في المعتبر انه مذهبنا وفي المدارك نسبته
الى علمائنا كافة وفي المعتبر قال قيل لا يثني رجليه الا في حالة السجود وفي المنتهى عن الشهيد انه قال يجب ان يرفع فخذيه وينحني قدر
ما يحاذي وجهه ما قدام ركبتيه من الارض قال وهو غريب وقد تقدم الكلام في معنى التربع والثني اما التربع ففي جامع المقاصد
وفوائد الشرايع وحاشية الميسي والروض والروضة والفصل الرابع والمقاصد العلية ومجمع البرهان وكشف اللثام انه هنا نصب
الفخذين والساقين وهو الذي فسره العرب من القيام وفي مجمع البرهان انه المشهور بين الاصحاب وفي كشف اللثام نسبته الى الاصحاب
وقال ولا تاباه مادة اللفظ ولا حضورها والعلم اظهر لم [illegible] من اهل اللغة ثم قال ثم المعروف من التربع ما صرح به الثعالبي
في فقه اللغة من انه جمع القدمين ووضع احدهما تحت الاخرى قلت يظهر من القاموس ان له كيفيات متعددة حيث قال
تربع في جلوسه خلاف جثا واقعى وظاهره صدق التربع على جميع هيئات الجلوس الا الجلوس جاثيا ومقعيا وفي مجمع البحرين بعد

كلام في معنى التربع

ان نقل عنه ص انه لم ير متربعا قط التربيع عبارة عن ان يقعد على وركيه ويمد ركبته اليمنى الى جانب يمينه وقدمه الى جانب شماله واليسرى
بالعكس ثم قال قال في المجمع ثم حمل خبر اكل الصادق ع متربعا على الضرورة او الجواز ومثله صنع الحر في الوسايل وروى الكليني
في ترجمة جعفر بن محمد بن عيسى حديث عن ابي الحسن ع ذكر فيه ما ذكرناه انه قال وكان جالسا الى جنب رجل وهو متربع رجلا على رجل
وهو ساعة بعد ساعة عن يمين وجهه وحل رجليه على باطن قدميه اليسرى ونحو قول الصادق ع قال قال امير المؤمنين ع اذا جلس
احدكم على الطعام فليجلس جلسة العبد ولا يضع احدى رجليه على الاخرى ولا يتربع فانها جلسة يبغضها الله ويبغض صاحبها بان يكون
قوله ع ولا يتربع عطف تفسير لهذا وقد اتضح من هذا الاشكال وهو ان الاصحاب صرحوا باستحباب التربيع في الصلوة من جلوس ولا
نطق به خبر حمران وقد وردت اخبار اخر بكراهة التربيع كما سمعته واطلاقها شامل للصلوة وغيرها والتخصيص ليس بذلك
القريب ظاهر فيهما وقد ورد انه صلى الله عليه وآله لم ير متربعا قط فان كان التربع عبارة عن هيئة واحدة كما يظهر من مجمع البحرين
والوسايل اشكل الجمع لان الاستحباب والكراهة متقابلان وان كان له كيفيات متعددة كما يظهر من القاموس ومن قول الاصحاب
في المقام ان التربيع هنا نصب الفخذين الى اخره زال الاشكال فليلاحظ ذلك واما الثني فقد عده من الاصحاب بانه افتراش الرجلين
تحته بحيث اذا اقعد يقعد على صدورهما بغير اقعاء وسيأتي ان شاء الله تعالى الكلام في الاقعاء في الفصل السادس **قوله** صح م
قدس الله تعالى روحه وان تورك متشهدا هذا خيرة الشيخ في المبسوط واتباعه كما في كشف الرموز وساير المتأخرين كما في
المعتبر والمنتهى والمهذب البارع قلت كان عليه ان يستثني ابن سعيد لان ظاهر المحقق تضعيفه حيث نسبه في كتبه الى القيل وقال
ابن حمزة يجلس متربعا قاريا ومتشهدا يجعل التربيع موضع التورك وفي كشف اللثام لا اعرف وجهه **قوله** قدس الله تعالى روحه
ولو عجز عن القعود اصلا صلى مضطجعا هذا مما لا خلاف فيه بين الاصحاب كما في المدارك والبحار والحدائق وفي كشف اللثام
الاجماع عليه ويأتي ما في الخلاف والمعتبر والمنتهى ومعنى عجز عن القعود اصلا عجزه عنه مستقلا ومستندا ومنحنيا **قوله** قدس الله
تعالى روحه على الجانب الايمن فان لم يتمكن فالايسر كما نقل عن الجماعة وصرح في السراير وجامع الشرايع والمختلف والذكرى والدروس
والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وكتب المحقق الثاني الجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية والميسية والروض والروضة
والمسالك والمقاصد العلية ومجمع البرهان والكفاية والبحار والحدايق ونقل في البحار انه المشهور وفي المدارك والحدايق هو خيرة
الشهيد ومن تأخر عنه قلت كانهم لم يلحظوا الا الغنية والمعترف ظاهرها كما فهمه من ظاهر الشرايع التخيير وفي المعتبر ان رواية
حماد اشهر واظهر بين الاصحاب وفي الذكرى عليها عمل الاصحاب قلت وهذه الرواية قد استدل بها جماعة من الاصحاب على هذا
القول الذي نحن فيه والظاهر انها رواية مستقلة متنا وسندا وليست هي رواية عمار كما ظن بعضهم وارسل في الفقيه عن النبي
خبرا بهذا التفصيل وفي الغنية والمعتبر والمنتهى والتحرير والمبسوط وصلاة المضطر ومجمع الركوع انه اذا لم يقدر على الصلوة
صلى مضطجعا على جانبه الايمن وان لم يمكن استلقى وقد يظهر من الغنية الاجماع على ذلك كما ان صريح الخلاف الاجماع عليه فانه خ ل الشام
نقله على انه اذا عجز عن القيام والجلوس صلى مضطجعا على جانبه الايمن وفي المعتبر والمنتهى نسبه الى علمائنا وفي كشف اللثام
الى المعظم ولعله استند في ذلك الى خبر الدعائم وفي التذكرة ونهاية الاحكام التخيير بين الجانبين وهو ظاهر المقنعة و
جمل السيد والوسيلة والشرايع والنافع والارشاد والتبصرة واللمعة والغنية والمبسوط في المقام حيث قيل فيها جميعا
ما على الجلوس فان عجز صلى مضطجعا وان لم يستطع من دون ذكر يمين ولا يسار واما الجمل فانه قيل فيه فان لم يطق صلى على جنب
وهو معنى الاضطجاع وفي المدارك انه اي التخيير اظهر ونحوه ما في المفاتيح ونقله في الذكرى عن بعض الاصحاب ولعله الخلاف
الظاهر ايضا من المعتبر والمنتهى بل والغنية كما عرفت بعد حجتنا على اصحاب هذا القول ونص في نهاية الاحكام على ان الافضل الايمن
قوله قدس الله تعالى روحه فان عجز صلى مستلقيا يجعل وجهه وباطن رجليه الى القبلة هذا مما لا خلاف فيه روى

منه وفي كشف اللثام الاجماع عليه ومن العاجز من قدر على الاضطجاع **قوله** قدس الله تعالى روحه ويكبر ناويا ويقرء
ثم يجعل ركوعه تغميض عينيه ورفعه فتحهما وسجوده تغميضهما ورفعه فتحهما والسجود الثاني تغميضهما ورفعه فتحهما كما في
النهاية والمبسوط والوسيلة والمراسم والغنية والسراير وجامع الشرايع والموجز الحاوي فانهم لم يذكروا فيها ان الايماء بالرأس
هنا مقدم على تغميض العينين وفتحهما كما في الاخبار فان الايماء بالرأس فيها انما ورد في المضطجع كما ان مورد التغميض
فيها انما هو المستلقي لكن المتن في غير هذا الكتاب والسيد في الجمل والمحقق والشهيدين والكركي والصيمري وساير من تأخر عنهم رتبوا
بينهما هنا كما رتبوا في المضطجع الا صاحب الكفاية فانه قال كلام القدماء خال عن هذا التفصيل قلت قد سمعت كلام السيد في
الجمل والحدايق الاولى اتباع الاخبار قلت لعل الاخبار وكلام اكثر القدماء خرجا مخرج الغالب فان النايم على احد جنبيه لا
يصعب عليه الايماء بالرأس كما ان المستلقي لمزيد الضعف لا يمكنه الايماء بها غالبا وقال جماعة منهم الكركي والشهيد والكركي وابي
العباس والصيمري وغيرهم في بحث السجود انه يجب في الاضطجاع والاستلقاء تقريب جبهته الى ما يصح السجود عليه او تقريبه اليها
وقد قدمناها وفي نهاية الاحكام انه قرب ذكر ذلك في بحث السجود قالوا لان السجود عبارة عن الانحناء وملاقاة الجبهة فاذا
سقط الاول لتعذره بقي الثاني ولان الميسور لا يسقط بالمعسور مضافا الى خبر سماعة ورد ذلك كله في المدارك وقال الى كل استحباب
ونحوه ما في الكفاية قلت خبر قرب الاسناد معنا ذكره دليل على ذلك وكانهم لم يظفروا به وفي الخلاف في بحث السجود ان ذلك جايز و
المفاتيح انه احوط وفي المقنعة يكره ان يضع الجبهة على سجادة يمسكها غيره او مروحة او ما اشبهها عند صلوته مضطجعا لما في
ذلك من الشبهة بالسجود للاصنام قلت قال الباقر ع في صحيح زرارة حين سأله عن سجود المريض قال يسجد على الارض
او على المروحة او على سواك يرفعه هو افضل من الايماء انما كره السجود على المروحة من اجل الاوثان التي كانت تعبد من دون
الله وانا لم نعبد غير الله قط فاسجد على المروحة او على سواك او على عود وهذا حال المروحة واما السجادة عند فيها
ع في خبر ابي بصير انه سأل الصادق ع عن المريض هل تمسك له المرأة شيئا يسجد عليه قال لا الا ان يكون مضطرا ليس عنده
غيرها وهو انما يفيد كراهة امساك المرأة اذا وجد غيرها ولذا اقتصر عليها الصدوق في المقنع ايضا اذا لم يستطع السجود
فليوم برأسه ايماء وان رفع اليه شيء يسجد عليه خمرة او مروحة او عود فلا بأس وهذا افتاء بصحيح زرارة ويحتمل ان مضطجعا
تقدم عليه لا غناء للسجود راسا يتخير بين الايماء ورفع ما يسجد عليه وهو افضل وانه يتخير بين الاقتصار على الايماء والجمع
بينهما وهو افضل وعموم الايماء للانحناء لا لحد السجود ويحتمل الوقوع حينئذ خصوصا الخبر واستحبابه هذا ولم يفرق المحقق
بين تغميض الركوع والسجود وفاقا للسيد والشيخ وابي المكارم والعجلي والمحقق والشهيد في بعض كتبه وغيرهم وسقط الكل في
جامع المقاصد الشرايع والبيان وجامع المقاصد وفوايد الشرايع وحاشية الارشاد والجعفرية وشرحيها وكشف الالتباس
والروضة انه يجعل التغميض للسجود اكثر منه للركوع وفي الموجز الحاوي انه يزيد زمان تغميض العين للسجود عليه للركوع ونقل
ذلك عن المحرر وبعض من علق على هامش البيان واستدلوا بقوله ع يجعل سجوده اخفض من ركوعه وصرح جماعة بانه يجب
البدل لحكم المبدل منه في الركنية زيادة ونقصانا لكن في الروضة والروض انما يتحقق ذلك مع قصد ان التغميض بدل
عن الركوع او السجود ففي الروضة القطع بالعدم وفي الروض يحتمل عدم البطلان لانه لا يعد ذلك فعلا من افعال الصلوة
مطلقا بل اذا وقع في محل المأمور به بقاعدة عرفية وظاهر كشف اللثام موافقة الروضة كما ان الظاهر من المقاصد العلية الاطلاق
نعم اختلف كلام الشهيد الثاني في كتبه وقال من اطلق انه قايم مقامه في هذه الحالة والمبطل هو الاتيان بصورة الاركان
وهو متحقق هنا قلت وكذا القول في قيام الحالات التي هي بدل من القيام مقامه في الركنية **قوله** قدس الله تعالى روحه
ويجري الافعال على قلبه والاذكار على لسانه كما في التحرير والبيان وفي التذكرة ونهاية الاحكام والدروس والجعفرية والعزية

وارشاد الجعفرية والروض جعل ذلك حكم العاجز عن الايماء بطرفه وفي جامع المقاصد انه ان كان الانفعال ليس شيئا زايدا على ما ذكروه
عن الركوع والسجود والقيام منها وذلك يحصل بتغميض العينين وفتحهما والمبادر من اجراء الافعال على قلبه الاحتياج الى تخيلهما وحمله
على ارادة نيتهما عند فعله لها فانه تكلف وان كان مما لا يدل عليه العبارة انتهى قلت هذا الذي نسبه الى التكلف هو الذي فسر
الفاضل في كشفه عبارة الكتاب قال اي يقصد الركوع والسجود بالتغميض والرفع بالفتح فالقصد يعم كل ما يقصد و
يترتب عليه حكم الركوع والسجود في الزيادة والنقصان انتهى وقد يقال يحتمل عدم اشتراط القصد كما لا يشترط ذلك في القراءة
جالسا والركوع كذلك له ونحوهما الضرورة وقتها افعالا على تلك الحال فهي لا تفتقر الى نية خاصة فان الصلوة متصلة شرعا وكفى
فيها نية واحدة لجميع افعالها فليتامل **قوله** قدس الله تعالى روحه ولا عمى ووجع العين يكتفي بالاذكار كما في التذكرة ونهاية الاحكام
والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والروض وجامع المقاصد وفي جملة منها زيادة اجراء الافعال على القلب وقال [illegible]
المراد بوجع العين الذي يخف يشق عليه تغميض العينين وفتحهما واما الاعمى فظاهر الحال ثم عدم اعتبار تغميض الجفان وفتحهما
حملا للعين على الصحيحة فيكتفيان باجراء الافعال على القلب والاذكار على اللسان ويراد بقوله في العبارة يكتفي بالاذكار
ان كل واحد منهما يكتفي بذلك عن التغميض والفتح لا عن الاجزاء لظهور كونه واجبا كما تقدم انتهى **فروع الاول**
قوله قدس الله تعالى روحه لو كان برء مما لا يبرأ الا بالاضطجاع اضطجع وان قدر على القيام للضرورة كما في نهاية
الاحكام وقد اقتصر المحقق الثاني هنا وفي نهاية الاحكام على ذكر الرمد كما في الخلاف والتذكرة وكشف الالتباس والجعفرية
وشرحيها وفي المبسوط والمنتهى والتحرير والدروس والموجز الحاوي والمقاصد العلية الاقتصار على مرض العين والبيان وجامع
المقاصد تعميم الحكم لكل مرض يستدعي الاضطجاع او الاستلقاء بل نشر هنا ما يتعلق بالمرض وقد اقتصر المصنف في نهاية الاحكام
على الاضطجاع كما سمعت وفي الخلاف والمنتهى والتحرير والتذكرة والذكرى والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس
وجامع المقاصد والجعفرية والغرية وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية تجويز الاستلقاء له اذا اخبره الطبيب انه لا يبرأ الا به
وقال في كشف اللثام وكذا اذا كان لا يبرأ الا بالايماء للركوع والسجود اومى وان قدر عليهما او على الركوع والسجود وكذا
اذا كان لا يبرأ الا بترك الايماء تركه انتهى وقد يلوح من الخلاف والمنتهى والتذكرة حيث نسب الخلاف فيها الى مالك والاوزاعي
ان لا مخالف من اصحابنا في جواز الاستلقاء للرمد او وجع العين وفي الخلاف اجماع الفرقة عليه واخبارهم وما ذكر ان ابن عباس
لما كف اتاه رجل فقال له ان صبرت سبعة ايام لا تصلي الا مستلقيا داويت عينيك فارسل الى ام سلمة وابي هريرة وغيرهما فقالوا لو
ازمت في هذه الايام فما الذي تصنع بالصلوة فلم يفعل وفيه على تقدير تسليم ثبوته وحجية قولهم ومظنونية ما كان لا يكون شيء من ذلك
انه لعله كان البرء غير مظنون ومن البعيد من ابن عباس ان يستفتي اباهريرة مع وجود الحسنين صلوات الله تعالى عليهما وهو
عالم بامامتهما ووجوب الطاعة لهما ويدل عليه بعد مضمر ابن مسلم وموثقة سماعة ما رواه الحسين بن بسطام في كتاب طب الائمة
قوله قدس الله تعالى روحه لو تجدد الخف حال القراءة قام تاركا لها فاذا استقل اتم القراءة وبالعكس يقرء في هويه اما
عدم جواز القراءة في حال الانتقال لو وجد الخف فمما قطع به الاصحاب كما يظهر مما ياتي وفي النافع لو وجد القاعد خفا
نهض قائما وقد صرح بها المحقق الكركي في حاشية الخلاف فكتب عليها ما نصه بل يترك ويبني بعد القيام وكذا في عكسه انتهى فتامل واستحب له
في نهاية الاحكام والذكرى الاستيناف في القراءة وفي المبسوط وغيره جواز له اذا انتقل لشغله وفي الروض قد يشكل باستلزامه
زيادة الواجب مع حصول الامتثال وسقوط الغرض انتهى واما القراءة في الهوى لو تجدد له الثقل حالها فقد قاله الاصحاب
كما في الذكرى وكذا الروض فانه نسبه الى الاصحاب تارة والى الاكثر اخرى وفي الحدائق وحاشية المدارك نسبه الى المشهور وهو صريح
الشرايع على الظاهر حيث قال مستمرا والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام والالفية والموجز الحاوي وكشف الالتباس والروض و

لتباس

والروض والمسالك والمقاصد العلية ونسبه في الدروس الى القيل وفي البيان فيه نظر وفي الذكرى وكشف اللثام هو مشكل لان الاستقرار
شرط مع القدرة ولم يحصل في الهوى والقراءة فيه كتقديمها على القعود ويتعين عليه خبر السكوني عن الصادق عليه السلام في المصلي
يريد التقدم قال يكف عن القراءة في مشيه حتى يتقدم ثم يقرء وقد عمل الاصحاب بمضمون الرواية كذا قال في الذكرى ويأتي ما في
الروض من مضمونها وما في الذكرى من نسبة ذلك الى الاصحاب لا يخلو من ريبة لانا لم نجد احدا من القدماء صرح بذلك وقد تتبعت
المقنعة والنهاية والمبسوط والخلاف والجمل والوسيلة والسرائر وغيرها في جملة مباحث القيام والركوع والقراءة فلم اجد في
موضع منها التصريح بذلك نعم يظهر من المبسوط انه يترك القراءة في الهوى حيث انه حكى بعبارة واحدة فقال في الاول
قام وبنى وفي الثاني جلس وبنى على صلوته انتهى الا ان يكونوا ذكروا ذلك في مطاوي كلامهم مما لا يتنبه له عند النظر او يكون الشهيد
اراد مشايخه كالفخر والعميد والمصنف وابن سعيد والابي وغيرهم ممن شاهدهم ونقل له ذلك عنهم فليتامل وفي جامع المقاصد
وفوايد الشرايع وحاشية الارشاد والجعفرية وشرحيها اختيار عدم القراءة حـ لما ذكر في الذكرى واستحسنه في المدارك وقال في
الروض بعد ما في الذكرى الاستقرار شرط في القراءة مع الاختيار لا مطلقا وحصوله بدون الانتقال الى الادنى يوجب فوات الحالة
العليا بالكلية وعلى تقدير القراءة يفوت الوصف خاصة وهو الاستقرار وفوات الوصف اولى من فوات الموصوف والصفة
اذا الموصوف وحده وقد تقدم الكلام في نظيره فيما اذا تعارضت الصلوة قائما غير مستقر وجالسا مستقرا واما الرواية فيحمل
تقدير الالتفات اليها لا تجري فيها على محل النزاع بوجه لان الحالتين ثابتان في الاختيار بخلاف المتنازع انتهى قلت تقدم
في المسئلة التي اشار اليها ان الاستقرار ضرب من صفات المصلي واوجب من واجبات الصلوة فتذكر وفي الحدائق قوله
ان الاستقرار شرط فيها مع الاختيار صحيح وهو هنا كذلك فان الاضطرار انما تعلق هنا بالانتقال من حال القيام الى حال القعود
والشارع قد جعل القعود بمنزلة القيام واما بالنسبة الى القراءة فالواجب ان يراعى فيها شرائطها وهو الاستقرار فيتركها
بعد الانتقال حتى يستقر جالسا انتهى وقد يقال انا لم نجد دليلا على اشتراط الاستقرار بالمعنى الذي ليس فيه اجماع ولا خبر
اما الخبر فالظاهر فقده واما الاجماع فكذلك لانك قد سمعت نسبة الخلاف الى الاصحاب ثم ان القدر المتصل بالقيام والواقع
في ضمنه يجب تحقق القراءة فيه للعموم وكذا غيره لعدم قايل بالفصل واما قوله فمقتضى كون العبادة توقيفية انه يجب عليه
الترك الى ان يجلس مستقرا ففيه انه صرح جماعة من القايلين بالاستمرار بوجوبه كالمصنف في نهاية الاحكام وغيره وهو ظاهر
الباقين ووقوله ثم يتمكن من الاقامة لا يتمكن في الصلوة ليس بواضح الدلالة على المطلوب فليتامل جيدا وفي المقاصد العلية
ومثله القول في الانتقال من حالة الجلوس الى الاضطجاع ويشكل ذلك في باب الحالات كما في الانتقال من الاضطجاع على الجانب
الايمن او الايسر الى حالة الاستلقاء فانها اقتضت قلبه على ظهره وهي ادون من الجانب الايسر على وجهه فهو مرجوح في جميع
الجوانب فينبغي تقييد الحكم بما لو كان من حالة اعلى الى ادنى كما يدل عليه التعليل **قوله** قدس الله تعالى روحه
ولو خف بعد القراءة وجب القيام دون الطمانينة للهوي الى الركوع اما وجوب القيام فقد صرح به الشيخ ومن تاخر عنه و
الامر فيه ظاهر فان القيام المتصل بالركوع واجب وركن كما سبق حتى لو ركع ساهيا مع القدرة بطلت صلوته واما عدم و
جوب الطمانينة فقد صرح به المصنف في التذكرة ونهاية الاحكام والمحقق الكركي والصيمري وصاحب الغرية واصحاب ارشاد
الجعفرية والشهيد الثاني وسبطه وقد يظهر ذلك ممن اوجب القيام ولم يتعرض لوجوبها كما في المبسوط وغيره واحتمل في الذكرى
الوجوب وقربه في البيان وفي الدروس وجامع المقاصد وفوايد الشرايع وحاشية الارشاد والجعفرية وشرحيها وغيرها
انه احوط واستدل عليه في الذكرى بان الحركتين المتضادتين في الصعود والهبوط لا بد ان يكون بينهما سكون فينبغي مراعاته
ليتحقق الفصل بينهما وبان ركوع القائم يجب ان يكون عن طمانينة وهذا ركوع قائم وبان معه يتيقن الخروج عن العهدة انتهى

سكون

ورد بان الكلام في الطمانينة عرفا وهي امر زايد على ذلك كذا في جامع المقاصد والروض وكشف اللثام وغيرها وفي الروض ايضا
فالركوع في الكلام من استلزام الحركتين المتضادتين سكونا مع الاجماع على وجوب الطمانينة في موضع يتحقق انتفاء الحركتين
كالقيام من الركوع وانه في الهوي من غير طمانينة باطل وذلك يدل على عدم استلزام الحركتين طمانينة وعلى ان ما يحصل غير
كاف بل لا بد من تحققها عرفا واما الثاني فهو عين المتنازع فان موضع الوفاق في اشتراط الركوع عن طمانينة هو ما يحصل
في قيامها قراءة ونحوها فتكون الطمانينة واجبة لذلك لا لذاتها واما الثالث فهو احتياط لا يجب المصير اليه انتهى قلت
على القول بان العبادة اسم للصحيح منها وانه شاك في شرطيته فهو شرط يقيني وكلام الشهيد فتامل كما يستحب اعادة القراءة كما في التذكرة
والذكرى وجامع المقاصد والمدارك **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو خف في الركوع قبل الطمانينة كفاه ان يرتفع منحنيا الى حد
الراكع يريد انه لو خف قبل الطمانينة بقدر الذكر الواجب عليه ان يرتفع منحنيا ولم يجز له الانتصاب كما في التذكرة والذكرى والموجز
الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والجعفرية وشرحيها والروض والمقاصد العلية وكشف اللثام واما لو خف في الركوع
بعد الطمانينة قبل الذكر الواجب ففي نهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وكشف اللثام ان حكمه حكم
سابقه وظاهر التذكرة والذكرى انه يتم ركوعه وان حكمه حكم ما لو خف بعد الذكر قال في الذكرى لو خف بعد الطمانينة قام للاعتدال
من الركوع والظاهر منها عبارة التذكرة حيث قال ولو خف بعد الطمانينة فقد تم ركوعه وفيه نظر ظاهر وقد اشار اليه في جامع المقاصد
وقال الشهيدان في الذكرى والروض انه ان كان قد اتى ببعض الذكر فان اجتزانا بالتسبيحة الواحدة لا يجوز البناء على بعضها لعدم
سبق كلام تام ويحتمل ضعيفا البناء بناء على ان هذا الفصل يسير لا يقدح في الموالاة ولو اوجبنا تعدد التسبيح وكان قد شرع
فيه فان كان في اثناء تسبيحة استانفها كما لو كان بين تسبيحتين ابتدأ بما بقي ولعدة كان او اكثر انتهى وفي كشف اللثام لو كان
شرع فيه ولم يكمل كلمة سبحان او ربي او العظيم او ما بعده فالاولى اتمام الكلمة وعدم قطعها بل بعدم الوقف على سبحان ثم الاستيناف
عند تمام الارتفاع ولو خف بعد الذكر وجب عليه القيام للاعتدال كما في نهاية الاحكام والبيان والموجز الحاوي وكشف وجامع
والجعفرية وشرحيها والروض والمقاصد العلية وفي هذه الكتب العشرة والتذكرة والذكرى والدروس انه ان خف في الاعتدال من الركوع
قبل الطمانينة فيه قام ليطمئن واما الوقف بعد الاعتدال والطمانينة عن الركوع ففي الذكرى والبيان والدروس والموجز الحاوي و
شرحه والجعفرية وشرحيها والمقاصد العلية والروض انه يجب عليه القيام ليسجد عن قيام وفي التذكرة ونهاية الاحكام فيه اشكال
ويأتي ما في هذين الكتابين على هذا التذكرة من احتمال قيامه للقنوت الثاني في الجمعة وفي الذكرى وجوب الطمانينة في هذا القيام
بعده وفي البيان وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية الاقرب انها لا تجب وفي روض الجنان حيث قال لو خف بعد الاعتدال عن الركوع
قام ليسجد عن قيام ثم ان لم يكن اطمأن وجب له القيام والا كفى ما يتحقق به الفصل بين الحركتين المتضادتين انتهى ولو خف
وهو جالس للسجود استمر قولا واحدا على الظاهر واما الاحتمال الذي في التذكرة ونهاية الاحكام فقد قال فيهما اما لو قنت للقنوت
الثاني في الجمعة بعد الركوع احتمل اذا خف بعد الاعتدال والطمانينة في الركوع ان يقوم ليقنت وفي نهاية الاحكام لو قنت
جالسا فاشكال ينشأ من ان القنوت هيئة المطلوبة للشرع مع القدرة عليها ومن استحباب القنوت فجاز فعله جالسا للعذر
انتهى وفي كشف اللثام كان الاولى تركه فوات محل العذر قال وان تمكن من القيام للاعتدال من الركوع دون الطمانينة فيه وجب
والاولى الجلوس بعده مطمئنا انتهى وفي المقاصد العلية القطع بوجوب الجلوس حـ مطمئنا فيه وفي الذكرى يسقط الطمانينة هنا
مع احتمال الجلوس لها عند الاعتدال والطمانينة قلت ولو ثقل في اثناء الركوع فان كان بعد الذكر جلس مستقرا ولو كان قبل
الذكر فهو الركوع او الاجتزاء بما حصل من الركوع وجهان مبنيان على ان الركوع هل يتحقق بمجرد الانحناء المذكور ام لا بل
فيتحقق من الذكر والطمانينة والرفع كما سيأتي الكلام فيه بلطف الله فمن ذكر انما ان ركع من قبل **قوله** قدس الله تعالى روحه

المعتدال بين

عتدال

والروض

قدس الله تعالى روحه لا يجب القيام في النافلة اجماعا كما في التذكرة والايضاح والبيان فيجوز ان يصليها قاعدا اختيارا باطباق
العلماء كما في المعتبر ونهاية الاحكام ولا نعرف فيه خلافا كما في المنتهى والمفاتيح وقد اطبق العلماء قبل ابن ادريس ومن بعده على خلافه
كما في جامع المقاصد والمدارك كما في حيث منع من جوازها جالسا اختيارا في غير الوتيرة ونسب الجواز الى الشيخ في النهاية والى
رواية شاذة وقد قضى العجب منه الشهيد في الذكرى فقال دعوى الشذوذ مع الاشتهار عجيبة وقال وذكروا النهاية والشيخ يشعر بالخصوص
مع انه صرح به في المبسوط وكذا المفيد ثم نقل عبارتهما **قوله** لكن لا افضل القيام اجماعا كما في كشف اللثام وفي المنتهى لا نعرف
فيه خلافا وبه صرح الاصحاب وقال جماعة منهم ان الافضل ان صلاها جالسا ان يقوم في اخر السورة فيركع عن قيام وفي البيان
والذكرى انه يحصل له بذلك فضيلة القيام قال في الذكرى روى ذلك حماد بن عثمان وزرارة وقضية كلامهم انه يجوز ان يصلي
ركعة من قيام وركعة من جلوس وحكى عن الجعفي انه حكى عن فخر الاسلام انه حكى الاجماع على عدم جواز التلفيق في النافلة من
القيام والجلوس ولم نجده ذكره في الايضاح وهو على تقدير صحته يخيل هذه الصورة وما قبلها **قوله** قدس الله تعالى روحه
او احتساب ركعتين بركعة للاخبار وقد نص عليه كثير من الاصحاب وفي التذكرة هل يحتسب في الاضطجاع كذلك فيه نظر وفي ما في
البيان هذا وقد روى ابو بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عمن صلى جالسا مع القدرة على القيام فقال هو تامة لكم والظاهر
ان الخطاب للشيعة لا لابي بصير وغيره ممن كان اعمى او شيخا وقد حملها في الذكرى على الجواز قلت وفي المبسوط قد روي انه يصلي بدل
كل ركعة ركعتين وروي انه ركعة بركعة وهما جميعا جايزان **قوله** ويجوز الاضطجاع تنفلا اي اختيارا وفي التذكرة اشكال
وفي نهاية الاحكام والايضاح ان الاقرب الجواز واستبعده في البحار وفي الذكرى والبيان وجامع المقاصد والمدارك الاقرب
عدم جواز الاضطجاع والاستلقاء لعدم ثبوت النقل ولا عند الا بان الكيفية تابعة للاصل فلا يخرج عن الاصل مردود بان الوجوب
هنا بمعنى الشرط كالطهارة في النافلة وترتيب الافعال فيها قلت في نهاية الاحكام والايضاح روي عمران بن حصين قال سالت
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلوة الرجل وهو قاعد فقال من صلى قائما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله نصف اجر القائم ومن صلى نايما
فله نصف اجر القاعد وقال في الايضاح ويروى ان صلوة النايم على النصف من صلوة القاعد ونحوه ما في جامع المقاصد
وقد اشير الى هذه الرواية ايضا في المعتبر والذكرى اللهم الا ان يقال هذه الرواية محمولة على حصول العذر المجهول المجوز
كما يلوح ذلك من مقام ذكرهم لها واستدلالهم بها هذا والظاهر جواز الاتكاء على العصا والحايط فيها بل قد يجوز ذلك في
الفريضة كما سمعت فيما سلف **قوله** قدس الله تعالى روحه ومعه الاقرب جواز الايماء للركوع والسجود كما في التذكرة ونهاية
الاحكام والبيان وقال في نهاية الاحكام وهل يجوز الاقتصار في الاذكار كالتشهد والقراءة والتكبير على ذكر القلب الاقرب
ذلك ولا فرق بين النوافل الراتبة وغيرها كالاستسقاء والعيد المندوب في جواز الاقتصار على الاضطجاع انتهى وانما
كان ذلك اقرب للاصل مع كونه الهيئة المعهودة للمضطجع والمستلقي وجوازه اختيارا راكبا وماشيا ووجه العدم خروجهما
عن حقيقتهما اي حقيقة المصطجع والمستلقي اذا ليست فيهما بدليته للعذر وتغيير هيئتهما من غير عذر كما اشار اليه ذلك
في الايضاح **الفصل الثاني النية** **قوله** قدس الله تعالى روحه وهي ركن باجماع العلماء كافة كما في المنتهى و
التذكرة وبالاجماع كما في التحرير ولم يقل احد بانها ليست بركن كما في التنقيح واختلفوا في انها شرط او جزء او مترددة بينهما ففي
المعتبر وكشف الرموز والمنتهى والروض والمدارك وغيرها انها شرط وفي الموجز الحاوي انها جزء ونسبه في التنقيح الى الشرايع
وفي المدارك الى ظاهرها ويظهر من المقتصر نسبة الى النافع وفي جامع المقاصد والمسالك انها مترددة بينهما وفي
الاخيرين انه صريح النافع وفي فوايد الشرايع والمقاصد العلية انها بالشرط اشبه وفي الجعفرية ان شبهها بالشرط اكثر واستشكل
في الشرطية والجزئية في التذكرة وذكر جماعة القولين من دون ترجيح وللشهيد في قواعده تفصيل في المقام وقد تقدم بيانه

الوسلة وم

وذلك كله في نية الوضوء ثم ان جماعة جعلوا الركن مقابلا للشرط كما سمعت ذلك في اول المقصد الثاني ومرادهم به ما يراد في الجزء واما
الاجماعات المنعقدة على انها ركن فانما ارادوا بها ما تبطل الصلوة بتركه عمدا وسهوا وقد نقل الاجماع على هذا المعنى بطلانها بتركها عمدا
وسهوا في التذكرة ونهاية الاحكام والذكرى وقواعد التمهيد والتنقيح وفوائد الشرائع وغيرها وهو كثير وفي المفاتيح نفي الخلاف عنه
وتمام الكلام في نية الوضوء **قوله** قدس الله تعالى روحه وهو القصد الى ايقاع الصلوة المعينة كالظهر مثلا او غيرها لوجوبها
او ندبها اداء او قضاء قربة الى الله تعالى وفي المقام بحث في مواضع الاول قال الاستاد ادام الله تعالى حراسته في شرح المفاتيح وحاشية
المدارك النية هي الارادة الباعثة على العمل المنبعثة عن العلم والحصول وليست محصورة في الخطرة بالبال كما ظن جماعة لان الارادة
اذا لم تكن حاصلة في النفس لا يمكن اكتسابها بتصور المعاني في الجنان خطرات ... لا يمكن التقرب فعلم وان تصور بجنانه اصلي
او درس قربة الى الله تعالى وقد تقدم نقل هذا عنه في مباحث نية الوضوء واستيفاء كلام ... الله تعالى وقال كل نية لها
منقولة عن معناها اللغوي الى قصد الفعل طاعة لله تعالى ولخلاصها مع قصد الوجه او غير ذلك ولو لم تكن منقولة لم يكن لغوية
هو شرط في العبادات معللا بانه لان الفعل الاختياري لا يمكن صدوره بغير قصد ذلك الفعل وغايته فلو كلفنا الله تعالى بالفعل
من دون القصد كان تكليفا بالمحال والعبادات وغيرها في ذلك سواء فلا وجه لاشتراطها في العبادات فقط واما على المعنى
المنقولة اليه كما قلنا فانه يصح اشتراطها لانه يجوز انفكاكها بل لا يتاتى ذلك من النفوس الامارة بالسوء الا بمجاهدات كثيرة
ولذا ورد الحث على تخليص العمل قال ومن هنا ظهر فساد ما في المدارك وغيرها من ان الخطب سهل في النية وان المعتبر فيها تخيل
المنوي بادنى توجه وان هذا القدر لا ينفك عنه احد وفساد ما قيل ان اشتراط النية من بدع المتاخرين بمعنى للصلوة ولا
قالوا به والقدماء ما كانوا يتعرضون للنية اصلا قال ووجه ظهور فساد هذا ان الاخلاص في العبادة شرط ولو بائرة (?)
والقدماء من الرواة والفقهاء صرحوا بوجوب النية المذكورة وذكروا اخبارا كثيرة بل متواترة كقوله صلعم انما الاعمال بالنيات
وقوله وقول الائمة عم لا عمل الا بالنية وغير ذلك مما دل على حرمة الرياء وقصد غير الله تعالى ولو بالشركة ومما دل على وجوب
الطاعة لله سبحانه والحجج عم والاخبار في ذلك بعد الايات الشريفة تزيد على التواتر والطاعة لا تتحقق الا بالاتيان بالفعل
على الوجه الذي اراده وطلبه وبقصد انه اراده وطلبه فلو فعله لا بذلك لم يكن ممتثلا نعم لم يذكروا ذلك في كل عمل وعبادة
كالمتاخرين بل ذكروا ذلك بعنوان الكلية والقاعدة لكل عبادة والمتاخرون لما كان عزمهم الشرح التام وكشف المرام
بالابواب كما فعلوا ذلك بالنسبة الى ساير الاحكام ذكروا ذلك مع كل عبادة صونا عن الجهل والغفلة شكر الله تعالى مساعيهم الجميلة
انتهى كلامه شكر الله تعالى عمله واطال عمره ثم كانت النية علة سميت بذلك من حيث انها الداعي دون الخاطر في البال حصر من حيث
الاخلاص ومما يؤيد القول بانها حقيقة شرعية اعتبار المقام ... فيها فان المقارنة على القول بان النية هي الداعي لا تكون
داخلة في ماهيتها ليست شرطا فيها لانه من المستحيل وقوع جزء من اجزاء العبادة بدون نية القربة ومن المعلوم ان المقارنة لم توجد
في المعنى اللغوي نعم على القول بانها هي الخطور بالبال يتجه اشتراط المقارنة لا في جزء منها ثم الاكتفاء بالاستدامة كما هو مختار
اكثر المتاخرين وقد تقدم في مبحث الوضوء بيان ذلك كله وبيان معناها ومحلها وما يتعلق بذلك الثاني قال جماعة ان النية امر واحد
بسيط وهو القصد الى فعل الصلوة المخصوصة واما الامور المعتبرة فيها التي يحصل بها التمييز فانما هي عنوانات المقصود وهو
المنوي لا اجزاء للنية كما لعله قد يلوح من عبارة الشرائع والارشاد والتحرير والالفية وغيرها وقد اعترض بذلك في المسالك
والروض والمقاصد العلية على عبارة الشرائع والارشاد والالفية بان القربة غاية للفعل المتعبد به فهو خارج عنه ...
ايضا وياتي ما في عبارة الارشاد ... وحيث كانت النية عزما وارادة متعلقة بمقصود معين اعتبر في تحققها
احضار المقصود بالبال اولا بجميع مشخصاته كالصلوة مثلا وكونها ظهرا واجبة مؤداة او مقابلاتها او بالتفريق على الكل

وان المقارنة امر زايد على النية م

او بالتفريق على اختلاف الاراء كما ياتي ثم يقصد ايقاع هذا المعلوم على وجه التقرب الى الله تعالى فلفظ اصلي مثلا هو النية وهو وان
كانت متقدمة لفظا ... معنى الا ان معنى لا يستحضر لتحقق الفعل يصير المتقدم من اللفظ والمتاخر في مرتبة واحدة وقد
نبه على ذلك كله في المدارك والذكرى وكشف الالتباس والروض والمسالك والمقاصد العلية والمدارك وقصدوا بذلك بيان الواقع
والاشارة الى الخزازة الواقعة فيما يظهر منه خلاف ذلك كالشرائع وغيرها كما افصحت عن ذلك عبارة المسالك والروض والامر
في ذلك كله سهل بعد وضوح المراد الثالث قد صرح علماؤنا باعتبار القربة في نية الصلوة ونقل الاجماع على ذلك في الايضاح
عند البحث عن نية المنافي وظاهر التذكرة والمنتهى وصريح المدارك والظاهر ان ذلك من الضروريات عند علمائنا واما ترك
ذكرها في الخلاف والمبسوط فلظهور اعتبارها او اوفقه للعامة واخذها ميزا كما قد يظهر من عبارة الارشاد لا يغني عن جعلها غاية
كما صرح بذلك في الروض معترضا على الارشاد الرابع يعتبر في النية التعيين وقد نقل عليه الاجماع في التذكرة والمدارك وفي
المنتهى نفي الخلاف عنه وفي الكفاية انه المشهور ثم قال انه قريب وهذا يشعر بالخلاف ولم نجده نعم قال بعضهم يسقط التعيين اذا
نسي الفائتة والمراد بالتعيين ان يقصد انها ظهر مثلا او عصر على الاجماع وفي الذكرى ... من الاصحاب من جعل احضار ذات
الصلوة وصفاتها المقصودة والامور الاربعة مشخصات للمقصر قال اي يقصد الذات والصفات مع التعيين والوجوب والاداء
والقربة وبينه هكذا اصلي فرض الظهر بان اوجد النية وتكبيرة الاحرام مقارنة لها ثم اقرء وهكذا افعال الصلوة الى اخرها
ثم يعيدها اصلي فرض الظهر على هذه الصفة ثم اعترض في الذكرى بانه لم يعهد من السلف وبانه زيادة تكليف والاصل عدمه وبانه
عند خروجه القصد وشروعه في النية لا يبقى تلك الاعداد في التخيل منفصلا فان كان الغرض التفصيل فات وان اكتفى بالتصور
الاجمالي فهو حاصل بصلوة الظهر اذ مسماها تلك الافعال على ان جميع ما عدده انما يفيد التصور الاجمالي اذ واجب كل واحد من
تلك الافعال لم يعرض له مع انها اجزاء منها مادتها وصورتها انتهى ونحوه ما في فوائد الشرائع والمسالك ولعله اراد بعض الاصحاب
المحقق فظاهر الشرائع كما فهم ذلك منه في المسالك وغيرها وقد يحتمل ارادة ذلك من عبارة ... الخامس يعتبر مع نية
القربة والتعيين الوجوب او الندب والاداء او القضاء كما في المبسوط والخلاف وغنية (?) الاكتساب للشيخ ابي فهد والغنية
والسرائر وجامع الشرائع والشرائع والنافع والمعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام والتحرير والارشاد والتبصرة والتذكرة والتحرير
والذكرى والدروس والبيان واللمعة والالفية والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والجعفرية
والغرية وارشاد الجعفرية والميسية والمسالك والروض والروضة والمقاصد العلية وهو عند البعض في الكفاية وظاهر التذكرة
الاجماع على ذلك اي على قصد الوجه والاداء والقضاء وفي كتب الكلام ان منهج العدلية انه شرط في استحقاق الثواب على الواجب
ان يوقعه لوجوبه او وجه وجوبه نقل ذلك عنهم جماعة كثيرون وظاهرهم انهم مجمعون على ذلك ولما كان وجه الوجوب غير
ظاهر تعين قصد الوجوب ... في الروض والروضة والكفاية نسبة اعتبار الوجه الى المشهور وفي المدارك اعتبار الاداء والقضاء
ولم يتعرض لذكر الوجه وقد نقل اعتبار الوجه في نية الوضوء الشهيد في غاية المراد والذكرى عن الراوندي والحمصي والقاضي
والتقي ونقلناه ايضا عن الطوسي كما تقدم ذلك هناك وصرح بعضهم بانه لا فرق في الوجوب بين الواقع وصفا وغاية في
حصول التمييز وان كان الوصف اظهر وصرح جماعة بان ذكر الوصف يغني عن الغاية وظاهر جماعة بان ذكر الغاية يغني عن
الوصف وفي الروض ان المشهور الجمع بين المميز والغاية وقال غيره ان المميز يغني عن الغاية دون العكس وفي المقاصد العلية
لا يجب الجمع بينهما وان كان احوط وفي الروضة الوجوب الغائي لا دليل على وجوبه كما نبه عليه الشهيد في الذكرى لكنه مشهور
ونحوه ما في المقاصد العلية قلت قد نقل غير واحد عن المتكلمين كما سمعت انه يجب فعل الواجب لوجوبه او لوجهه من الشكر
او اللطف او الامر او المركب منها او من بعضها على اختلاف الاراء كما تقدم بيان ذلك في الوضوء ولذا جمع بين الوصف والغاية

جماعة كثيرون وخيره بين الوجوب الغائي ووجهه جماعة اخرون كابي المكارم والمحقق في النهاية وغيرها هنا وفي نية الوضوء وقد
نقلناه هناك عن جماعة كثيرين وفي الروضة بعد ان نقل عن المتكلمين انه يجب فعل الواجب لوجوبه او لوجهه من الشكر او ... اللطف
الحاصل فالوجوب ذلك امر من عز عنه ادام يحققه المحققون فكيف يكلف به غيرهم قلت مفهوم لوجوبه لوجهه ... الكلام
معنى لوجهه وظاهره المنع بالنسبة اليهما من دون تخصيص بالاخير الا ان يقال ان مراده انه لم يحرر معلوما للمحققين ان ما اعتبره
المتكلمون من الغاية ما هو وما معناه وشكرا في ذلك فكيف يكلف بذلك العوام فتامل جيدا وقد حكم الشهيد في الذكرى
من قوله في المعتبر يشترط تعيين الفريضة وكونها فرضا اداء الى ان قال انه لا يكفي ذكر الوجوب قال في الذكرى هل يجب تعيين الفريضة
اوجبه في المعتبر لتمتيز عن الظهر المعادة مثلا والظاهر ان الوجوب كاف عنه وبه تخرج المعادة اذا اتى به في النية ولو جعله علة
كقوله لوجوبه فان فيه دلالة على ان الفعل واجب ... والمتكلمون لما اوجبوا ايقاع الواجب لوجوبه او وجه وجوبه جمع بين
الامرين فينوي الظهر المفروض اداء الواجب لكونه واجبا وهذا مطرد في جميع نيات العبادات وان كان ندبا ينوي الندب لندبه لكن
معظم الاصحاب لم يتعرضوا له في غير الصلوة انتهى ونقلناه بطوله لاشتماله على فوائد فتامل هذا وفي المدارك انه استدلوا
على اعتبار نية الوجه والاداء بان جنس الفعل لا يستلزم وجوبه الا بالنية فكل ما امكن ان يقع على اكثر من وجه واحد افتقر
اختصاصه باحد الوجوه الى النية فينوي الظهر مثلا ليتميز عن بقية الصلوات والفرض ليتميز عن ايقاعها ندبا كمن صلى
منفردا ثم ادرك الجماعة وكونها اداء ليتميز عن القضاء ضعيف فان صلوة الظهر مثلا لا يمكن وقوعها من المكلف في وقت
واحد على وجهين الوجوب والندب ليعتبر تمييز احدهما عن الاخر الا من صلى الفريضة ابتداء لا تكون صلوته الا واجبة ومن
اعادها ثانيا لا تقع الا مندوبة ... فكذلك الكلام في الاداء والقضاء نعم لو كانت ذمة المكلف مشغولة بكل منهما اتجه
ملاحظة احدهما ليتخصص بالنية ولا ريب ان الاحتياط يقتضي المصير الى ما ذكروه انتهى وقال الاستاد ادام الله تعالى حراسته
في حاشية المدارك لا يخفى فساد ما ذكره صاحب المدارك اذ لا شبهة في انه يمكن ان يقصد المكلف بالظهر مثلا الندب وان
كانت واجبة عليه واقعا ويقصد الوجوب وان لم تكن واجبة عليه واقعا وهكذا الكلام في الاداء والقضاء وغاية الامر
انها لا تكون صحيحة شرعا لعدم الموافقة لمطلوب الشارع وهذا امر الفقهاء ... المطلوب حتى يصير فعله صحيحا
مثلا من لم يكن عليه سوى صلوة الظهر الواجبة لو صلى بقصد الصبح او العصر او النافلة عمدا او سهوا او جهلا لا تكون
صلوته صحيحة قطعا وكذا لو صلاها بقصد المستحبة لانها ليست التي امر بها الشارع وامكان الوقوع على اكثر من وجه
بحسب قصد المكلف وجعله سواء كان بعنوان العمد او الجهل او السهو يكفي للحكم بقصد التعيين ولذا حكم الشارع بوجوب
قصد القربة والاخلاص مع انها في القربة لا تقع على اكثر من وجه واحد صحيح شرعي ولو اشترط ذلك لم يجب قصد نفي كونها
ظهرا مثلا بل نفي كونها صلوة اذا لم يكن عليه واجب اخر وبالجملة قصد التعيين انما يجب لتحقق الامتثال وهو الاتيان بخصوص
ما هو مكلف به فان كان واحدا في الواقع لا يجب اعتقاد المكلف بان يعتقد تعدده من جهله او سهوه مثلا بد من التعيين
حتى يتحقق امتثاله العرفي ويقال انه امتثل من دون فرق بينه وبين المتعدد في الواقع لان المكلف اذا اعتقد ان
صلوة الظهر ابتداء تكون واجبة ومندوبة وحين الاتيان بها لم يعين احدهما وتركها مترددة بين الامرين كيف يعد
ممتثلا بالنسبة الى الواجبة وكذا الحال اذا بنى المكلف على التعدد عمدا او تشريعا واما اذا كان في الواقع واحدا وعند
المكلف ايضا كذلك ولم يبن على التعدد اصلا وقصد ذلك الواحد فقد قصد الذي هو متصف بالوجوب لانه احضر
المنوي وهو الامر المتصف بالوجوب واقعا لان النية امر بسيط فتامل وفي الاخير انتهى كلامه ادام الله تعالى حراسته قلت
وقد استدل بمثل هذا على اعتبار الوجه في نية الوضوء ... وقد تقدم نقله ورد عليه بان ايقاع الفعل على وجهه واجب

وجهه واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وقال في شرح المفاتيح لو كان قصد الوجوب او الندب معتبرا لاكثر الشارع
من الامر بالعمل والتعليم وكثر العمل والتعليم وشاع واشتهر وذاع لان ذلك من الامور التي تعم بها البلوى وقد اطال في الاحتجاج على ذلك
والاستشهاد له وقد نقلناه بتمامه في نية الوضوء السادس الظاهر من كلام الاصحاب انه لا خلاف بينهم في انه لا يعتبر في النية قصد
القصر والاتمام حيث لا تخيير بينهما كما في شرح النفلية وفي المدارك قطع به الاصحاب وفي النفلية انه يستحب قصدهما وفي شرحها انه
غير واضح بعد اتفاقهم على عدم اعتباره والاستناد الى زيادة حصول التمييز غير كاف واما في مواضع التخيير فعدم اعتبار قصدهما
وايضاح ذلك ان العبادة توقيفية ولم نعلم عدم مدخلية الوجه مع ان القول به معروف بين الاصحاب مجمع عليه عند المتكلمين حيث
قالوا انه يعتبر ... وانه لا يستحق ثوابا والعبادة التي لا يستحق عليها الثواب لا يكون صحيحة جزما على انه على فرض عدم الثبوت لم يثبت
عدم المدخلية فيجب قصد الوجه من باب المقدمة لتحصيل العلم بتحقق العبادة على الوجه المامور به ولو لم يقصد لم يتحقق العلم لاحتمال
المدخلية فلا شبهة في ان قصد الوجوب يجب من باب المقدمة والحكم بصحة العبادة الخالية عن ذلك لا بد ان يكون من يقين واجماع و
الاول لم يحصل فتعين الثاني ولا اجماع على الصحة فيما خلت عن ذلك بل ظاهرهم الاجماع على خلافه فعلى الخصم اثبات عدم المدخلية
ولا ينفعه التمسك بالاصل لان النية وان قلنا انها خارجة عن ماهية العبادة لكونها شرطا على الاصح لكنا قد حققنا فيما مضى انها
من سنخ العبادة وان ماهيتها توقيفية وما اشتمل منها على نية الوجه نية قطعا بخلاف الخالية ثم انه على القول بانها جزء او ان
العبادة اسم للصحيح او على القول بالوقف لا يمكن التمسك بالاصل ايضا كما قرر في محله فتامل جيدا لكن الائمة عم كثيرا ما كانوا في
مقام سؤال الراوي عن وجوب شيء وعدم وجوبه يقولون افعله ويامرون به على وجه يظهر للراوي منه الوجوب فاذا كرر السؤال
وقال وانه لم افعله اجابوا بلفظ لا باس كما وقع ذلك في قضية المذي للوضوء فلو كان قصد الفعل على وجه واجبا لكان المعصوم
امر بمراعاة الواجب او نبه لمراعاة القصد فليلاحظ ذلك وليتامل وقال في شرح المفاتيح لو كان قصد الوجوب او الندب معتبرا لاكثر
الشارع من الامر بالعمل والتعليم وكثر العمل والتعليم وشاع واشتهر وذاع لان ذلك من الامور التي تعم بها البلوى وقد اطال في الاحتجاج
على ذلك والاستشهاد له وقد نقلناه بتمامه في نية الوضوء السادس الظاهر من كلام الاصحاب انه لا خلاف بينهم في انه لا يعتبر في
النية قصد القصر والاتمام حيث لا تخيير بينهما كما في شرح النفلية وفي المدارك قطع به الاصحاب وفي النفلية انه يستحب قصدهما وفي
شرحها انه غير واضح بعد اتفاقهم على عدم اعتباره والاستناد الى زيادة حصول التمييز غير كاف واما في مواضع التخيير فعدم اعتبار
قصدهما هو المشهور بين الاصحاب كما في كشف الالتباس وفي المدارك قطع به الاصحاب ايضا وفي الذكرى نسبه الى الكثير وبه قطع المص
في هذا الكتاب وغيره كما ياتي وهو خيرة المعتبر والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس ومختصر صاحب الذخيرة والمدارك
و... واستظهره في مجمع البرهان تارة وقد ذكر ذلك في بحث القصر وفي الدروس والبيان والموجز الحاوي وجامع المقاصد
وتعليق النافع والجعفرية وشرحها انه يجب قصد القصر او التمام في اماكن التخيير وفي ... الفريضة تماما وقصرا واحتمل في الذكرى
وجوبه عند التخيير بينهما وياتي في بحث القصر من المص انه ذكر الطريقين وفي البيان في بحث الخلافيات استشكل في اعتبار قصد القصر
والاتمام في مواضع التخيير فقد اختلفت كلماته في ثلث مواضع من البيان وياتي هناك تعرض المص لذكره او له الطريقين **قوله** قدس الله تعالى
روحه والواجب القصد لا اللفظ لانه لا عبرة به عندنا كما في التذكرة ولا يستحب الجمع بينهما عندنا كما في الذكرى وقد صرح بعدمه ...
في الخلاف والمعتبر والتحرير والتذكرة وفوائد الشرائع والمدارك وفي موضع اخر من الاخير لا يبعد ان يكون تشريعا محرما وفي جامع المقاصد
ليس دخل في النية وفي المقاصد العلية وشرح النفلية وحاشية الاستاد ايده الله تعالى انه مستحب لا عبرة به وفي البيان الاقرب كراهة
لانه احداث شرع وكلام بعد الاقامة وقال المقداد عندي فيه كراهة نطق لانه مما يتعلق بالصلوة خصوصا مع كونه بعينها على المقصد
وفي موضع اخر من التذكرة لا اعتبار باللفظ نعم ينبغي الجمع فان اللفظ اعون على خلوص القصد وفي الذكرى فيه حظ منع ظاهر وفي

وحواشي الكتاب التمهيد (?)

المقليد استحباب الاقتصار على القلب وفي نهاية الاحكام لا عبرة به وبحيث لم يمكن بعد ذكر في كشف اللثام الحق انه لا يجب التلفظ و
يختلف باختلاف المنادين واحوالهم فقد يتعين على القصد فيرجح وقد يخل به فالخلوف وبدا لا يمكن ارتفاع الخلاف عند نا
انتهى وقال هنا التلفظ باخراجها مما يوقع الشك في قطع همزة ها الدمن التكبير او الوصل فالاحتياط تركه انتهى وقد يقال ان
التلفظ اذا كان مستحبا غير معتبر عند الشارع فلا يوجب سقوط التكليف بما ثبت وجوبه من قطع الهمزة الا ان يقال ان المقتضى للسقوط
كونها في الدرج لا مدخل لكون ذلك الكلام معتبرا عند الشارع او غير معتبر وهذا كلام اخر وهو ان حسن الجلي قد اشتمل على الاخبر
بين التكبيرات السبع وقد حكم علماؤنا بالتخيير في تكبيرة الاحرام بين السبع ومن الممكن الجاري قصد الاحرام بالجميع التكبيرات المتوسطة
مع درج الكلام فتسقط ولا بد لنفي هذا من الا ان يقال المعلوم من الشرع هو تعيين هذا اللفظ للاحرام وعقد الصلوة
من دون زيادة ولا نقيصة وح فالواجب الوقف بعد تمام الدعاء ثم الابتداء بالتكبير وسيأتي تمام الكلام انشاء الله تعالى وفي الخلاف
ان اكثر اصحاب الشافعية استحبوا التلفظ وقال بعضهم يجب وخطاه اكثر اصحابه انتهى وهذا الذي نقلناه من كتب علمائنا بعضه
ذكر في نية الوضوء واخرى في الصلوة وقد تقدم لنا ذكر هذه الاقوال هناك قوله قدس سره تعالى روحه وحينئذ يتعين ايقاع هذه ه
الحاصل على الوجه المذكور بشرط العلم بوجه كل فعل اما بالدليل او التقليد لاهله اشتمل كلامه هنا على حكمين الاول انه لا بد
من استناد علم الواحد الى احد الطريقين الدليل او التقليد فيعلم منه ان صلوة المخالف المكلف بذلك باطلة وان طابق اعتقاده
وايقاعه الواجب لوا المندوب للمطلوب شرعا وهذا هو المعروف من مذهب الامامية لا نعلم فيه خلافا منهم قبل المولى الاردبيلي
وتلميذه السيد المحقق وشذوذ ممن تاخر عنهم بل يشترطون حياة المجتهد المأخوذ وهذا ايضا هو المعروف من مذهبهم كما
في المقاصد العلية قال والقايل بخلاف ذلك غير معروف في اصحابنا وقد اكثروا في كتبهم الاصولية والفروعية من الكلام في ذلك
ونادوا ان الميت لا قول له واسمعوا من كان حيا فعلوا مدعى الجواز بما به القايل على وجه يجوز الاعتماد عليه فانا لم نتبعه
ما امكننا تتبعه من كتب القوم فلم نظفر بقايل من فقهائنا المعتمدين بل وجدنا لاصحابنا قولين قول كثير من القدماء وفقهاء
حلب بوجوب الاجتهاد عينا وعدم جواز التقليد لاحد البشر والثاني قول المتاخرين والمحققين من اصحابنا الى الحق ه
الثاني انه لا بد من العلم بوجوب الواجبات وندب المندوبات لئلا يخالف غرض الشارع فيوقع الواجب لندبه وبالعكس
فتقع صلوته باطلة وقد صرح بالبطلان لو نوى في الواجب الندب في المنتهى والكتاب فيما سياتي ونهاية الاحكام والتحرير و
المنتهى والذكرى والبيان وجامع المقاصد والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية وروض الجنان وهو ظاهر الاكثر فالوجه في
ذلك انه مناف للقربة عالما او جاهلا لانه مع العلم خالف الوجه الشرعي عمدا فكيف ينوي القربة ومع الجهل لم يتلقه من الشارع فلا
قربة ايضا وان اعتبرنا الوجه في النية فالامر ظاهر في الحالين وفي السهو والنسيان ايضا ولو نوى في المندوب الوجوب فحكى في
المنتهى اعني الخمسة المذكورة وجامع المقاصد والعزية وروض الجنان انه ان كان ذكرا ابطلت وان كان سهوا اعتبرت قبل الكشف
وهو هنا فتبطل على الاول دون الثاني مع احتمال البطلان مطلقا في الاخير لا الحاقه لذلك باللغو من الكلام والفعل ولانه
ادخل فيها ما لم يجعله الشارع وهو مبطل وان قلنا الامع السهو او النسيان او الخطاء فيصلح وما ذكرنا في تخيير العكس هو صفة
ما يايتي في مجمع البرهان وفي البيان لو نوى بالندب الوجوب فالاقرب الصحة لتاكيده به عزمه ورد في جامع المقاصد والروض
بانه تاكيد للشيء بما ينافيه لان الوجوب والندب متنافيان كليا كما ان متعلقيهما كذلك فيمتنع قيام احدهما مقام الاخر واصل الرجحان
الذي هو جنس لهما انما يتقوم بفصل وفي كشف اللثام انه ما ذكره الشهيد في البيان ظاهر الفساد وقال في الروض وما ورد
ان النية انما تؤثر في الشيء القابل لمتعلقها وما جعله الشارع ندبا يستحيل وقوعه واجبا فكان الناوي ينوي المحال فلا تؤثر
نيته كما لو نوى الصعود الى السماء انتهى ثم قال ويجاب بان المانع قصد ذلك وتصويره بصورة الواجب وان لم يكن كذلك شرعا ولو كان

ولو كان المعتبر في ذلك ما يطابق مراد الشارع لم يتصور زيادة الواجب فان المكلف اذا اتى به لم يتصور كونه ما اتى على صورته
واجبا وفي البيان لو صلى ولم يعلم الواجب من غيره فان اعتقد الوجوب في الجميع امكن الاجزاء وان اعتقد الندب احتمل قويا الابطال
لعدم موافقته ارادة الشارع والصحة لصدق الاتيان بالصلوة وامتناع كون النية تخرج الشيء عن حكمه وفي نهاية الاحكام لو لم
يعلم الواجب من الندب واوقع الجميع على وجه الوجوب او الندب اجمع ولم يوقعه على وجهه لم تصح صلوته وقال مولانا المقدس
الاردبيلي في مجمع الفايدة والبرهان انه يكفي ايقاع الفعل على ما امر به اذ الغرض ايقاعه على الشرايط المستفادة من الادلة كما
في جملة من مسايل الحج واما كونه على وجه الوجوب فلا وغير معلوم انه دخل في الوجه المامور به بل الظاهر عدمه فلا يتم دليلهم ان
فعل الواجب على الوجه المامور به موقوف على المعرفة والعلم فبدونه لا يكون ما اتى المامور به على وجهه وعلى تقدير تسليم الوجوب
لا نسلم البطلان على تقديره ولا خفاء في صعوبة العلم الذي اعتبروه سيما بالنسبة الى النساء والاطفال في اوايل البلوغ فانهم
كيف يعرفون المجتهد وعدالته وعدالة المقلد والوسايط وهم الان ما يعرفون شيئا وليس بمعلوم ان لهم العمل بالشياع
مع عدم معرفتهم حقيقة العدالة ولا بالعوايب ولا بالمعاشرة وتحقيقهم ذلك بالدليل لا يخفى صعوبته مع عدم الوجوب عليهم قبل
البلوغ على الظاهر وبعده ايضا لعدم العلم بالتكليف بهانه يمكن فرض الحصول فيح يصح التكليف ولكن قد لا يكون والمراد عمم ان
والحاصل انه لا دليل يصلح الا ان يكون اجماعا وهو ايضا غير معلوم لو بل ظني انه يكفي في الاصول الوصول الى المطلوب كيف كان
بدليل ضعيف باطل او تقليد كذلك وعدم نقل الايجاب عن السلف بل كانوا يكتفون بمجرد الاعتقاد وفعل صورة الايجاب
ومثل تعليم النبي صلى الله عليه وآله الاعرابي مع ان الصلوة معلوم اشتمالها على ما لا يحصى كثرة من الواجبات وترك المحرمات وكذا سكوتهم
عن اعلامهم في ذلك ولو ظن قوي على ذلك من مجموع امور ومجموع امور كثيرة وان لم يكن كل واحد مفيدا لذلك فالمجموع مفيد له
وانه لم يحضرني الان كلها وان امكن الوجوب على العالم المتمكن على الوجه المشروط على ان دليلهم ان تم دل على الوجوب العقلي حتى
الفعل وانه غير واجب اجماعا انتهى كلامه مد وقد تعرض الاستاد ايده الله تعالى لرده في الفوايد الحايرية في الفايدة السادسة والعشرين
فانه ادام الله تعالى حراسته عقدها للرد على المولى المذكور قدس سره واشار الى رده ايضا في مواضع من شرح المفاتيح ثم انه في مجمع
البرهان اخذ يعترض على ما في الروض فقال قوله ان صلوة المكلف بدون الاجتهاد والتقليد باطلة كما سمعت محل تامل بعد
تسليم الوجوب ايضا خصوصا على قاعدته وهو ان الامر بالشيء لا يستلزم النهي عن ضده الخاص ثم قال وكذا قوله يجب ايقاع كل واحد
منها على وجهه فلو خالف بان نوى بالواجب الندب عمدا او جهلا بطلت الصلوة لانه اخل بالواجب على ذلك الوجه
المقتضى للبطلان الا ما استثنى وليس هذا منه على انه قد لا ينافي الفعل على وجه الندب مثلا مع اعتقاده وعلمه الان بالوجوب مثلا
ويمكن تصويره في الجملة وايضا بعد فرض العلم لا ينبغي تفريع الجهل الا ان يؤول وايضا دليله لا يدل على البطلان بل على التحريم
وبطلان ذلك الفعل على تقدير تسليم ما سبق ولنا انا لا نسلم بل نقول وقع القصد غير صحيح ولا على وجه الشرع واما الفعل
فلا يخرج بمجرد قصده كما لو كان مع علمه واعتقاده وبطلانه انما يستلزم بطلانها لو علم انه جزء منها بحيث لو تركه على اي
وجه يبطل الباقي وذلك غير معلوم وقوله لعدم اتيانه بالمامور به الخ ممنوع لما مر من ان القصد على ذلك الوجه غير داخل
في الوجه المامور به بل المامور به الفعل على الوجه المعتبر واما كونه واجبا فهو مستفاد من اصل الامر به فليس بداخل في المامور به
الخارج عنه مع انه قد يفعل غيرها بعد وقوله ويمتنع اعادته لئلا يلزم زيادة افعال الصلوة عمدا قد يقال انه ليس من افعال
الصلوة على الوجه الاول ولو اكتفينا بالصورة فيرد اين الدليل على ان الزيادة في افعالها مطلقا مبطل عمدا او جهلا وعلى هذا
الوجه وايضا انما يتحقق الزيادة بدون فعل الثاني والظاهر انه ليس بمبطل ولو صح البطلان وسلم في العامد فاين الدليل على
الجاهل وكذا قوله ولو عكس بان نوى بالمندوب الوجوب فان كان الفعل ذكرا بطلت الصلوة ايضا للنهي المقتضى للفساد ولانه

كلام في الصلوة ليس منها او لا استثنى منها وان كان فعلا كالطمانينة اعتبر في الحكم بابطاله الكثرة والوجه الروح مع احتمال البطلان مطلقا
للنهي المقتضي للفساد ويؤيده ان تروك الصلوة لا يعتبر فيها الكثرة عدا الفعل الكثير كالكشف والاستدبار ودخوله تحت الكثرة
انما يتم لو لم يكن النهي حاصلا في اول الفعل الذي بمجرده كاف لانه لو سلم النهي مطلقا فاين دلالته على الفساد والبطلان للصلوة
والعجب انه ما سلم البطلان في نفس العبادة في دخولها تحت الوجهين فكيف يقول هنا ببطلان الصلوة للنهي على تقدير التسليم عن
فعل مندوب غير جزء واجب ولا شرط له على قصد الوجوب وانه يدل على افساد اصل الصلوة نعم لو ثبت النهي وان كان الكلام في الصلوة
مبطلها لتوجه البطلان في الذكرى فقط ولكن المطلق غير ظاهر بل يحتمل رجوع النهي الى القصد فقط لا اصل الفعل لانه اعتقد كونه
عبادة وراد فيه عدم جواز الترك وذلك غير معلوم الضرر به بل بالقصد فقط مع عدم فوت شيء من العبادة بل عمل ايضا بنفل
الصلوة مع جميع واجباتها غايته الامر انه اراد تاكيد عبادة ما كانت مؤكدة خطا او تعمدا به فما حصل وهو بعيد ذلك يضر باصلها
هذا ويحتمل البطلان في الاول فانه ترك واجبا لانه فعل ندبا وان لم يخرجه عنه ولكن ما فعله على ذلك الوجه بل فعل على غير
ذلك الوجه فيشبه العمد ولعل استقراب الشهيد في البيان الصحة في العكس مطلقا لان نية الوجوب انما افادت تاكيد الندب
اذ الواجب والندب مشتركان في الاذن وينفصل الواجب عنه بالمنع من نية هذا المقدس مع كون الفعل مشروعا في نفسه غير منفي
اشارة الى ما ذكرناه وجه عدم بطلانه فلا يرد عليه ما ذكره الشارح لان مراده بتاكيد الندب تاكيد كونه عبادة وما ايده
الشارح كلام ملبس مؤيدا وان شبه البطلان بوقوع التروك بدليل بانه يكون تركه شرطا مثلا مثل الاستدبار وستر العورة
او صرح با به لعدم الثبوت فيما نحن فيه بل ومع وجوب على تقدير التسليم الا ترى انه نوزع في البطلان
بالكشف على تقدير تسليم تحريمه ووقوع النهي عنه وبالجملة معلوم عدم دلالة التحريم ووجوب ترك شيء في الصلوة على بطلانها على
تقدير الفعل نعم قد يفهم ذلك من المقام والقراين مع صريح النهي وليس فيه وجه قوله ويجاب ايضا فيه تامل اذ على تقدير الاعتبار لو
اعتبار ذلك فالامر لا يتم كون الكل كذلك حتى قوله ولو كان المعتبر الى اخره فتامل حتى اطال الكلام الى ان قال اما
القول في المسئلة فالظاهر وجوب العلم في الجملة والفعل على ذلك الوجه كذلك وايضا الظاهر الصحة مطلقا على تقدير
الانطباق على ما قاله الشارع وعلى تقدير العدم فلو كان عالما عامدا او قصد بالواجب الندب انه امكن فالظاهر البطلان مع
الاكتفاء ان كان جزءا وركنا ام لا لنية الضد ولكل امرئ ما نوى وفي العكس ان كان قولا زايدا على الجزء يبطل على تقدير القول
ببطلانه بالكلام مطلقا ويحتمل الصحة في الذكر والدعاء والقران المجوز في الاثناء وان كان ناسيا يصح عنه مطلقا
ويبطل عن الجاهل مع احتمال كون الجهل عذرا وهو بعيد اما الذي يفعل من غير اعتقاد وجوب وندب بل يفعل بانه عبادة
مثلا ولا يعتقد كما هو ولا يبدل فالظاهر فيه ايضا الصحة بل لا يبعد الصحة في الغافل مطلقا او لو كان ذهنه خاليا حال
فعله انه عبادة كما يفعل كثيرا من اجزاء الصلوة غافلا حين فعله عن ذلك بالكلية انتهى وبقي الكلام في شيء وهو ان
النية المشهورة ظاهرها عدم اندراج قصد المندوبات فيها مع ان غالب المصلين لا يقتصرون على فعل الواجب والجواب
انه يكفي قصدها عند فعلها حين ولا حاجة الى قصدها في النية المعروفة ويشير الى ذلك القاعدة التي حصلها الاستاد الشريف
ادام الله تعالى حراسته وهو انه لا يتعين بالنية ما لا يتعين في الجملة وقال الحرون مقصورة بقوله اصلي فرض الظهر ولا ينافي
قوله لوجوبه لانا نقول اصلي فرض الظهر المشتملة على المندوبات والباعث على ذلك كون الظهر واجبة فلا منافاة قوله
قدس الله تعالى روحه وان يستديم القصد الى الفراغ بحيث لا يقصد ببعض الافعال غيرها قد استوفينا الكلام في معنى الاستدامة
في نية الوضوء ونقلنا هذه العبارة هناك وقد اعترض عليها في جامع المقاصد بان الضمير في قوله غيرها ان عاد الى الصلوة
تحققت الاستدامة ما دام لا ينوي بشيء من افعال الصلوة غيرها فلو نوى الرياء لم يكن مخلا بالاستدامة وهو معلوم البطلان

البطلان وان عاد الى الافعال لا يتحصل له معنى يعتبر الاول الا بتكلف بعيد فلو عبر لا ستدامة بعدم اتيان ما ينافي جزم النية كان اسد
واو تقول المراد من استدامة القصد الى الفراغ مقارنته جميع اجزاء العبادة للاخلاص فلو نوى الرياء ببعض الافعال فقد اخل
بما ينافي القصد المذكور ويكون حاصله ان ذلك البعض غير الصلوة لان جزء الصلوة لا بد وان يكون مقترنا بالاخلاص وقد احتج
اجمع الفقهاء على انه اذا نوى ببعض افعال الصلوة غيرها بطلت لان المتكلمين اجمعوا على ان المتعلقين اذا اتحد متعلقهما
وتعلق احدهما على عكس تعلق الاخر تضادا وسياتي نقل ذلك قوله قدس الله تعالى روحه ولو نوى الخروج في الحال او تردد
فيه كالشاك بطلت الصلوة اما بطلانها بنية الخروج منها في الحال فهو خيرة المبسوط والخلاف في احد قوليه والسراير والتحرير والارشاد ونهاية
الاحكام والمختلف والايضاح والذكرى والدروس والالفية على الظاهر والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد
وفوايد الشرايع والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية والميسية والمسالك والروضة والروض وقربه في المنتهى وقواه
في المقاصد العلية وفي الشرايع الاشبه وهو خيرة المفاتيح ومجمع البرهان وظاهر البيان وفي المدارك نسبه الى الخلاف
وجمع من الاصحاب وقد تبع في نسبته الى الخلاف المختلف ولكنهما لم يلحظا اخر كلامه وفي كشف اللثام تبطل ان اتى ببعض الافعال
حال كونه ناويا للخروج وان لم يات بشيء من اجزائها الواجبة كذلك بل نقض قصد الخروج ثم اتى بالباقي احتملت الصحة
نحو ما في المدارك وفي كشف اللثام احتمل البطلان لكونه كتوزيع النية على الاجزاء فانه لما نقض النية الاولى كان
اذا نوى ثانيا نوى الباقي خاصة ولم يرجح شيئا في المعتبر والتذكرة احتج القايلون بالبطلان مطلقا بان نية الخروج تقتضي
وقوع ما بعدها من الافعال بغير نية وبان الاستمرار على حكم النية السابقة واجب اجماعا ومع نية الخروج يرتفع الاستمرار
ورد الاول بانه لا يلزم من حصول نية القطع وقوع ما بعدها من الافعال بغير نية اذ من الجايز ونحو ذلك النية والرجوع
الى مقتضى النية الاولى قبل الاتيان بشيء من افعال الصلوة ورد الثاني بان وجوب الاستدامة امر خارج عن حقيقة الصلوة ولا يكون
فواته مقتضيا لبطلانها اذ المعتبر وقوع الصلوة باسرها مع النية كيف وقد حصلت وقد عرفت الاصحاب ببطلان ما
مضى من الوضوء بنية القطع اذا احدث النية لما بقي من الافعال قبل فوات الموالات والحكم في المسئلتين واحد والفرق بينهما بان
الصلوة عبادة واحدة فلا يصح تفريق النية على اجزائها بخلاف الوضوء ضعيف جدا فانه دعوى مجردة عن الدليل واما بطلانها
اذا نوى التردد فهو خيرة الخلاف ونهاية الاحكام والتحرير والذكرى والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد
والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية وقد سمعت ما في كشف اللثام من التفصيل وقد ذكره هنا ايضا وقد يلوح ذلك من الخلاف و
الدليل في المسئلتين واحد وليس الشك في العبادة غير التردد فالمراد كالشاك في شيء قوله قدس الله تعالى روحه ولو نوى
في الركعة الاولى الخروج في الثانية والوجه عدم البطلان ان رفض هذا القصد قبل البلوغ الى الركعة الثانية كما هو ظاهر
البيان حيث قال ان البطلان هنا اضعف خصوصا مع العود الى البقاء قبل حصول المعلق عليه وفي المختلف الايضاح الذكرى والموجز
الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والجعفرية وشرحيها والروض والروضة والمفاتيح وكشف اللثام البطلان مطلقا من دون
تفصيل وهو ظاهر المبسوط وغيره مما اطلق فيه البطلان بنية الخروج ولعله اشار اليه في الخلاف بقوله او سيخرج واحتمل في نهاية
الاحكام والتذكرة البطلان في الحال وعدمه في الحال ثم قال فلو رفض هذا القصد قبل البلوغ الى الثانية صحت على الثاني ويحتمل
جماعة عدم البطلان مطلقا للشك في منافاة ذلك لنية الصلوة والاصل بقاء الصحة فيستصحب وضعفه الكركي وغيره بجريان ما في
الكتاب له حصول نقض النية عن نقضها وحجة من اطلق البطلان ان الصلوة عبادة واحدة متصل بعضها ببعض تجب لها نية
واحدة من اولها الى اخرها فاذا نوى الثاني انقطعت تلك الموالاة وانفصلت تلك النية فيخرج عن الوحدة فلا يتحقق الاتيان
بالمامور به على وجهه ورضا فالوجه في حجة المسئلة الاولى فعلى هذا اذا اوقع بعض الافعال مع هذا القصد كان كابقا

مع نية الخروج في الحال وان رفضه قبل ايقاع فعل كان كالتوزيع **قوله** قدس الله تعالى روحه وكذا لو علق الخروج بامر يمكن
كدخول شخص اي فالوجه عدم البطلان ان رفض القصد قبل وقوعه وهو ظاهر البيان وفي الايضاح والذكرى والموجز الحاوي
وكشف الالتباس وجامع المقاصد والروض وفوائد القواعد انها تبطل وفي نهاية التصريح بان البطلان من حينه وفي كشف
اللثام الوجه عندي انه كالتردد في الاتمام وفي نهاية الاحكام والتذكرة احتمال البطلان وعدمه وفي جامع المقاصد ان فقه البحث
ان يقال انه اذا علق المبطل الخروج عن الصلوة بامر ممكن الوقوع اي غير متحقق وقوعه بحسب العادة كدخول زيد شاذ الوضع
الصلوة علاوة التعليق بالحالة الثانية بالنسبة الى الحالة التي هو فيها فانها يحتمل الوقوع عادة فان قلنا في المسئلة الاولى تبطل
الصلوة بذلك التعليق مطلقا فهنا اولى لامكان ان لا يوجد المعلق عليه اصلا فهنا فاذا لم تبطل مع وجوده لم تبطل مع عدمه
بطريق اولى وان قلنا بالبطلان ثم حين التعليق فهنا وجهان احدهما العدم لما قلناه من عدم الجزم بوقوع المعلق عليه فلا
يكون البطلان محقق الوقوع والاصل عدمه واذا لم يبطل في حال التعليق لم يبطل بعده وان وجد المعلق عليه اذ لو اثر التعليق
المقتضي للتردد لاثر وقت وجوده فاذا لم يؤثر كان وجوده بمنزلة عدمه وهذا اذا ذهل عن التعليق لا اول عند حصول المعلق
عليه ولان كان متذكرا له بطلت الصلوة لتحقق نية الخروج وقد سبق انها مبطلة والثاني البطلان كما لو شرع في الصلوة على
هذه النية فانها لا تنعقد فلا يجوز بعضها معها ولما سبق من ان التعليق ينافي الجزم بالنية فتفوت به الاستدامة وتخرج النية
الواحدة المتصلة عن كونها كذلك وهو الاصح وان قلنا بالتفصيل في المسئلة السابقة فان رفض القصد قبل وقوع المعلق
لم يبطل بطريق اولى والا فوجهان اقربهما البطلان عند الحكم انتهى قلت هذا الذي ذكره هو حاصل ما في الايضاح **قوله**
قدس الله تعالى روحه فان دخل فالاقرب البطلان قال المحقق الثاني هذا قد ياتي في قوله وكذا لو علق الخروج الى آخره لان المستفاد
من هذه العبارة انه لو علق الخروج بامر ممكن الوقوع ورفض القصد قبل وقوعه فالاقرب عدم البطلان وان وقع وهذا كالصريح
ظاهر المنافاة لقوله فان دخل وكان عليه ان يقيد البطلان هنا بقوله عالما لم يرفض القصد ولو كان احال على مفهوم
العبارة لكان كافيا في الدلالة على البطلان واستغنى عن التصريح بحكم هذا القسم كما استغنى عن التصريح به في المسئلة التي
قبل هذه ولا يمكن حمل العبارة على ارادة عدم البطلان بالتعليق على امر ممكن اذا لم يوجد سواء رفض القصد ام لا والبطلان اذا
وجد رفض القصد قبل وجوده ام لا لمنافاته الحكم في المسئلة السابقة وقد سمعت ما ذكره في هذه المسئلة وقال في كشف اللثام في
شرح هذه العبارة فان دخل وهو متذكر للتعليق مصر عليه خرج قطعا وان دخل وهو ذاهل فالاقرب البطلان ايضا وان لم نقل
به عند التعليق لان التعليق المذكور مع وقوع المعلق عليه ينقض استدامة حكم النية ويحتمل الصحة احتمالا واضحا لكون الذهول كرفض
القصد انتهى وفي التذكرة ونهاية الاحكام فان دخل فوجهان البطلان وعدمه وفي الايضاح قال والدي قدس سره بحثنا عليه كان
يقال بوجود الصفة يعلم ان التعليق خالف مقتضى النية المعتبرة في الصلوة في نفس الامر وهو عدم كان متحققا فعلم انه تعالى تبطل
الصلوة حينئذ من حين التعليق وان لم توجد الصفة علم عدم منافاته لان الثابت على تقدير ... ظهور صحة الصلوة و
تظهر الفائدة في المأموم وفيما اذا نوى ابطال هذه النية قبل وجود الصفة انتهى واعترضه في جامع المقاصد بانه على هذا الوجه ففي
القصد قبل المعلق عليه لم ينفعه ذلك وكان وقوعه كاشفا عن البطلان من حين التعليق لانه يكشف عن بطلان صلوة المأموم
اذا علم بالتعليق ولم ينفرد من حينه لانه يلزم القول بالبطلان في المسئلة السابقة مطلقا وهو خلاف ما افتى به هنا انتهى
قوله قدس الله تعالى روحه ولو نوى فعل المنافي لم تبطل الا معه على اشكال القول بعدم البطلان فيما اذا عزم على ما ينافي
الصلوة من حدث او كلام او نحوهما خيرة المبسوط وجامع الشرائع والشرائع والمعتبر والمنتهى والتحرير والمدارك والمفاتيح والتذكرة
ونهاية الاحكام مع احتمال البطلان في الاخيرين ونقله عدم البطلان في الايضاح عن علم الهدى وفي المدارك انه مذهب الاكثر

من جملة الاكثر ونسبه في جامع المقاصد الى الذكرى والموجود فيها ما ياتي والقول بالبطلان خيرة الايضاح والذكرى والدروس والبيان
والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والجعفرية والغرية وارشاد الجعفرية والميسية والروض والمسالك
والروضة وفوائد القواعد فيما قواه والمقاصد العلية وفي الالفية تبطل على قول وفي كشف اللثام انه اقصد فعل المنافي للصلوة فان
كان متذكرا للمنافاة لم ينفك عن قصد الخروج وان لم يكن متذكرا لها لم تبطل الا معه على الاقوى كما في المبسوط والشرائع والتحرير والمنتهى
انتهى فقد حمل ما في الكتب الاربعة على غير المتذكر وفي المدارك ان موضع النزاع ما اذا جدد النية بعد العزم على المنافي وفي
المبسوط وجامع الشرائع انه يأثم وفي كشف اللثام فيه نظر الا ان يكون متذكرا للمنافاة وقال فيه ان مبنى الاشكال من الاشكال في
ان نية الخروج وفي جامع المقاصد انه مبني ايضا على ان ارادة الضدين هل تتنافيان ام لا قال وافتى المصنف في المختلف بعدم البطلان
محتجا بان المنافي للصلوة هو فعل المنافي لا العزم عليه مع انه افتى بالبطلان فيما اذا نوى الخروج منها والفرق بين المسئلتين
غير ظاهر لان الخروج من الصلوة من جملة المنافيات هو المنافي وبقية كثير غيره من المنافيات ثم حال فان قلت المنافي سبب
الخروج من الصلوة عينه فافترقا قلت هذا الفرق غير مؤثر لان البطلان منوط بوجود المنافي وهو عدم بقاء الصلوة مع واحد
منها قدر مشترك بينهما فان كانت نية احدهما منافية فنية الاخر كذلك وشرح قال في الروض وقال في الايضاح منشأ ان
ارادة الضدين هل تتضادان ام لا فان قلنا بتضادهما هل تضادهما ذاتي او للصارف فان قلنا بعدم تنافيهما او قلنا بالصارف
لم تبطل الصلوة **قوله** قدس الله تعالى روحه وتبطل لو نوى الرياء ببعضها كما قطع به المتأخرون لكنهم اطلقوا وفي نهاية الاحكام
تبطل سواء كان ذلك البعض فعلا واجبا او ذكرا مندوبا او فعلا مندوبا بشرط الكثرة وفي التذكرة والذكرى تبطل مع الرياء
ببعضها ولو كان البعض ذكرا مندوبا وفي البيان لو نوى بالندب الرياء فالابطال قوي مع كونه كلاما او فعلا كثيرا وفي فوائد
الشرائع تبطل اذا كان ذلك البعض واجبا او مندوبا قوليا غير دعاء وذكر ولو كان مندوبا فعليا لم تبطل الا مع الكثرة ونحو
ما في المدارك حيث قال اذا كان ذلك الجزء فعلا كثيرا او كلاما اجنبيا وفي كشف اللثام تبطل لو نوى الرياء بالقربة او كاسمعها التي
المقتضي للفساد انتهى وكلامه نص في ان القربة تجتمع مع الرياء والظاهر انه لا يمكن ذلك وفي الانتصار صحتها اذا نوى الرياء وان لم يثبت
عليها نظرا الى ان الاخلاص واجب اخروي وان النهي عن الرياء لا الفعل بنيته **قوله** قدس الله تعالى روحه او الرياء وان لم يثبت عليها
نظرا الى ان الاخلاص واجب اخروي وان النهي عن الرياء لا الفعل بنيته او بغير الصلوة اي اذا نوى ببعضها غير الصلوة كما في
الشرائع والتحرير والارشاد والدروس والجعفرية وارشاد الجعفرية والروض وغيرها وفي الايضاح اجمع الكل على انه اذا
قصد ببعض افعال الصلوة غير الصلوة بطلت والنية في المأموم وعدم اعتبار الكثرة لان اجماع المتكلمين على ان
المتعلقين بالكثرة اذا اتحد متعلقهما بالمعنى على عكس الاخر تضادا فلذلك اجمع الفقهاء على انه اذا نوى ببعض افعال الصلوة
غيرها بطلت انتهى وفي جامع المقاصد ان ما ذكره في التعليل من تحقق التضاد غير كاف في استلزام البطلان ما لم يلحظ فيه
عدم تمحض الفعل الذي قصد به الصلوة وغيرها للقربة وعدم جواز الاتيان بفعل اخر غيرها لاستلزامه الزيادة في افعال
الصلوة عمدا اذا الفرض انه لا دليل معتد به الصلوة انتهى وفي المبسوط والمعتبر لو نوى بالقيام او القراءة او الركوع او السجود
غير الصلوة بطلت وفي المنتهى لا تفاد على انه تبطل بها لو نوى ببعضها غير الصلوة الى المبسوط وفي الميسية لا يشترط في
البطلان به بلوغ حد الكثرة مطلقا على الاقوى بل تبطل بمسماه للنهي انتهى **قوله** قدس الله تعالى روحه وان كان ذكرا
مندوبا يمكن رجوع ضمير كان الى كل من البعضين المنوي به الرياء والمنوي به غير الصلوة كما يرشد الى ذلك كلامه في التذكرة
ونهاية الاحكام وقد سمعته ويمكن رجوعه الى البعض المنوي به غير الصلوة فقط وقد سمعت ما في الذكرى وكذا البيان
وما في فوائد الشرائع والمدارك وما في الميسية وفي جامع المقاصد لو نوى بالذكر المندوب الصلوة وغير الصلوة معا كان

قصد افهام الغير بتكبير الركوع لا تبطل به الصلوة اذ لا يخرج بذلك عن كونه ذكرا وعدم الاعتداد به في الصلوة ح لو تحقق لم يقدح في الصحة
لعدم توقف صحة الصلوة عليه اما لو قصد الافهام مجردا عن كونه ذكرا فانه يبطل ح الا ان هذا غير المستفاد من العبارة اما لو قصد به الرياء
فيخرج عن كونه ذكرا قطعا فتبطل به الصلوة انتهى وفي المدارك لو قصد الافهام خاصة بما يعد قرآنا بنظمه واسلوبه لم تبطل صلوته وان
لم يعتد به في الصلوة لعدم تمحض القربة به وكذا الكلام في الذكر انتهى وفي كشف اللثام فيما ذكره المصنف منع ظاهر فانه ان قصد نحو
سبحان ربي العظيم في المرة الثانية التعجب لم يكن نوى الخروج ونحوه حتى يخل بكلام الادميين انظهر بطلانها انتهى هذا وقال في الايضاح
لو نوى بتركه العقد الرياء او غيره لم يضر اجماعا **قوله** قدس الله تعالى روحه اما زيادة على الواجب من الهيئات كزيادة الطمأنينة فالوجه
البطلان مع الكثرة كما في التذكرة والايضاح ونهاية الاحكام والذكرى والموجز الحاوي وكشف الالتباس وارشاد الجعفرية الا انها
منصوص على الخبر لكان المحذور من التقدير اما لو كان زيادة الى اخره قال واعلم ان قول المصنف فالوجه البطلان مع الكثرة
يفهم منه احتمال عدم البطلان معها وهو غير مراد قطعا لما سياتي من ان الفعل الكثير مبطل مطلقا وانما المراد وقع التردد في
صدق حصول الكثير بمثل هذه الزيادة فعلى تقدير العدم لا ابطال جزما كما انه لا شبهة في الابطال معه وفي الايضاح يلزم القول
بالصحة لمن ذهب الى ان الاكوان باقية وان الباقي مستغن عن المؤثر وانها لا تعدم الا بطريان الضد وقد نص على ذلك جماعة من الامامية
ثم قال والتحقيق ان هذه المسئلة راجعة الى ان الباقي هل يحتاج الى المؤثر ام لا فان قلنا يحتاج ... يصلح مع الكثرة لانه فعل
فعلا كثيرا وان قلنا الباقي مستغن عن المؤثر لم يفعل شيئا فلا يبطل والاقوى عندي البطلان انتهى وفي جامع المقاصد الذي
يختلج في خاطري ان المرجع في امثال هذه المعاني الى العرف العام واهل العرف يطلقون الكثرة على من بالغ في تطويل الطمأنينة
فتعين القول بالبطلان عند بلوغ هذا الحد انتهى وفي كشف اللثام بعد ان قال ان زيادة الطمأنينة مع الكثرة كزيادتها كما هو
قيام وقعود وركوع وسجود قال هذا مبني على امرين احدهما بطلان الصلوة بالفعل الكثير الخارج عن الصلوة المتفرق والثاني
انه لا استمرار على هيئة فعل لافتقار البقاء الى المؤثر كالحدوث واحتمال الصحة على هذا مبني على احد امرين اما انه لا يعد
الاستمرار فعلا عرفا او لعدم افتقار البقاء الى المؤثر واما ان الكثير المتفرق لا يبطل ويجوز ان يريد بالكثرة الطول المفضي
الى الخروج عن حد المصلي ويكون المراد ان الوجه عدم البطلان الا مع الكثرة ويحتمل البطلان مطلقا لكونه نوى الخروج بذلك
وضعفه ظاهر كما عرفت **قوله** قدس الله تعالى روحه ويجوز نقل النية في مواضع كالنقل الى الغائبة وقد تقدم الكلام في
ذلك مستوفى في مبحث المطلب الثاني في احكام المواقيت ويأتي في مباحث القضاء ان شاء الله تعالى عند الكلام على المواسعة
والمضايقة استيفاء الكلام على وجه لم يسبق اليه لان هذه المسئلة شعبة من تلك واما العكس اعني جواز النقل من الغائبة الى
الحاضرة فقد نص عليه في البيان والمفاتيح وكشف اللثام لضيق الوقت كما نص عليه في الالفية وفي المدارك ان ذلك غير
جائز لعدم ورود التعبد به واما النقل من الحاضرة الى السابقة الحاضرة فقد نص عليه في الدروس والموجز الحاوي وكشف
الالتباس والجعفرية والغرية وارشاد الجعفرية وغيرها وقد تقدم في مبحث المطلب الثاني الاستشهاد اليه نقل الاجماع على
وجوب ذلك **قوله** قدس الله تعالى روحه والى النافلة كناسي الجمعة يجوز نقل نيته من الفريضة الى النافلة لناسي سورة
الجمعة كما هو مذهب اكثر علمائنا كما في المختلف وجامع المقاصد وهو خيرة النهاية والمبسوط وكتاب الجمعة والمعتبر والشرائع
والمنتهى والمختلف ونهاية الاحكام والتحرير والتذكرة والذكرى والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد
والجعفرية وشرحها والميسية والمسالك والمدارك وغيرها وفي المبسوط في المقام لا يجوز النقل من الفريضة الى النافلة وفي
الخلاف لم نقل لم يجز عن واحد منهما قال في المعتبر ... ان يستثني الشيخ موضع جاز فيها ذلك الى الجزم واحب الصدوق النقل
هنا الى النافلة لا ندب ايضا في ظهر الجمعة سورة الجمعة والمنافقين وفي السرائر ان كان ابتدأ المنفرد يوم الجمعة بسورة

سورة الاخلاص والجحد اللتين لا يرجع عنهما اذا اخذ فيهما ما لم يبلغ نصف السورة فان بلغ النصف تمم السورة وجعلها ركعتين نافلة
وابتدأ الصلوة بالسورتين وذلك على جهة الافضل في هذه الفريضة خاصة لانه لا يجوز نقل النية من الفرض الى النفل الا في هذه
المسئلة وفيما اذا دخل الامام المسجد وهو يصلي بنية فانه يستحب له ان يجعل ما صلاه نافلة فاما نقل النية من النفل الى الفرض فلا
يجوز في موضع من المواضع على وجه من الوجوه فليلحظ ذلك على ما ورد به بعض الاخبار واورده الشيخ في نهايته والاولى عندي ترك
العمل بهذه الرواية وترك النقل الا في موضع اجمعنا عليه انتهى وقد علم من المعتبر والمختلف الخلاف في مسئلتنا فتامل واحتمل في
جامع المقاصد ان يكون المراد من عبارة الكتاب ان من شرع في صلوة الجمعة يوم الجمعة وصلى الظهر ثم ذكر في الاثناء يعدل الى النافلة
لا تحرز ... الجمعة لا الظهر ثم قال وهذا الحكم ليس ببعيد فانه اولى من قطع العبادة بالكلية ولا اعرفه مذكورا في كلام الفقهاء
انتهى **قوله** قدس الله تعالى روحه ولناسي الاذان ... وقد تقدم الكلام في ذلك مستوفى **قوله** ولطالب الجماعة كما في المبسوط
والسرائر والمعتبر والشرائع والمنتهى ونهاية الاحكام والتحرير والتذكرة والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد
والميسية والمدارك وغيرها كما سياتي ان شاء الله تعالى وسياتي ايضا جواز نقل النية من العصر الى الاتمام وبالعكس ومن الايتمام الى
الانفراد كما هو مذهب الاكثر وبعضهم اشترط العذر الى غير ذلك ولا يصح النقل من النفل الى الفرض كما في المبسوط والسرائر ونهاية
الاحكام والبيان والدروس والذكرى والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمسالك والمدارك وغيرها وفي نهاية الاحكام
وكشف الالتباس تبطلان معا وفي البيان لو فعله فكيفية الواجب الندب لا يسلم له الفرض وفي بقاء النفل وجه ضعيف وفي
المفاتيح الاظهر جوازه لطلب الفضيلة لاشتراك العلة الواردة انتهى ويجيء على قول الشيخ في المبسوط والحلبي يلغي في الصلوة
جواز النقل من النفل الى الفرض وقد استوفينا الكلام في ذلك في اخر المطلب الثاني في احكام المواقيت وقال في المفاتيح
قد ورد في الصحيح جواز العدول بعد الفراغ اذا صلى العصر قبل الظهر حتى انتهى وفي الخلاف لو نقل نية من ظهر الى عصر بعد
لا يصح وفي نهاية الاحكام لو فعل ذلك بطلتا معا وامكان ... قد دخل في الظهر بظن انه لم يصلها ثم ظهر له في الاثناء انه فعلها
على اشكال ... **فروع** **قوله** قدس الله تعالى
روحه الاول لو شك في ايقاع النية بعد الانتقال لم يلتفت اي لو شك بعد الانتقال من محله وهو الشروع في التكبير لم يلتفت الى
شكه كما هو ظاهر العبارة وهو خيرة التذكرة ونهاية الاحكام والمنتهى والتحرير وعلى هذا لو شك في الاثناء لم يلتفت وفي الذكرى
والبيان وجامع المقاصد انه لو شك في اثناء التكبير فالاقرب الاعادة قال في الذكرى وخصوصا اذا اوجبنا استحضارها الى
اخر التكبير وقال في كشف اللثام اما على هذا القول فظاهر واما على غيره فلعله لعدم انعقاد الصلوة قبل اتمامه وانما تنعقد
بتكبير مقرونة بالنية والاصل العدم وفي البيان لو اعاد هذا الشك ثم ذكر فالاقرب البطلان **قوله** قدس الله تعالى روحه
وفي الحال يستانف اي لو شك في ايقاعها في الحال اي قبل الانتقال يستانف النية كما في التذكرة ونهاية الاحكام والمنتهى والتحرير
والذكرى وجامع المقاصد **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو شك فيما نواه بعد الانتقال بنى على ما هو فيه يريد انه لو شك فيما
نواه انه ظهر او عصر مثلا او انه فرض او نفل او انه اداء او قضاء بنى على ما هو فيها اي ما قام اليها كما في التذكرة والبيان ولا بعد في
ما هو فيه تنافي الشك في النية وفي جامع المقاصد المراد ببنائه على ما هو فيه البناء على ما في اعتقاده انه الآن بفعله انتهى وفيه انه
ان اريد بالاعتقاد معناه الاخص فلا اول وان اريد الاعم رجع الى انه يبني على ما ظن انه نواه وهو بعيد عن معناه وعبارة التذكرة
ونهاية الاحكام كعبارة الكتاب وفي المبسوط انه ان تحقق انه نوى ولا يدري هل نوى فرضا او نفلا استانف الصلوة احتياطا
قوله قدس الله تعالى روحه ولو لم يعلم شيئا بطلت صلوته كما في الكتب السابقة وفي نهاية الاحكام لو شك بعد الفراغ انه كان
نوى الظهر او العصر على انها عما في ذمته ... ما صلاه في الوقت المشترك وهو ظاهر جامع المقاصد ... التذكرة

وفي الذكرى والبيان الاقرب البناء على انه ظهر ونفى عنه البعد في جامع المقاصد واحتمل في التذكرة قوله قدس الله تعالى روحه النوافل
المسببة لا بد في النية من التعرض لسببها كالعيد والاستسقاء كما في التذكرة ونهاية الاحكام والدروس والبيان والذكرى والموجز
الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد لتميز المنوي وتعيينه وكذا صلوة الزيارة والطواف ونحوهما وفي كشف اللثام متصلا
بما ذكره واما المعينة بالوقت كالرواتب فلا بد من اضافتها الى الفرايض كما في الذكرى والدروس وجامع المقاصد وكشف
الالتباس وكذا نهاية الاحكام على اشكال حيث قال واما المتعلقة بوقت او سبب فالاقرب اشتراط نية الصلوة والتعيين والنفل
سوى صلوة الاستسقاء والعيد المندوب وصلوة الليل وراتبة الظهر على اشكال انتهى وكذا لا بد من اضافة الليلية الى الليل كما
صرح به في بعضها وقال في الذكرى واما غير المعينة بغير سبب وان تعينت بوقت كصلوة الليل وساير النوافل فيكفي نية النفل
عن القيد واستعمله في الذكرى ويأتي ما في كشف اللثام ولا بد من نية النفل ايضا في الموقتة كما في الذكرى وكشف الالتباس وفي
التذكرة في التعرض للنفلية اشكال ينشأ من الاصالة والشركة وفي نهاية الاحكام النوافل المطلقة يعني عن السبب والوقت يكفي
فيها نية فعل الصلوة لانها ادنى درجات الصلوة فاذا قصد الصلوة وجب ان يحصل له وقال في كشف اللثام بعد نقل هذه
العبارة ولكنه اذا اراد فعل ما له كيفية مخصوصة كصلوة الحبوة وصلوات الاعرابي عينها وقال في نهاية الاحكام ولا يشترط التعرض
لخاصيتها وهو الاطلاق ولا انفكاكه عن الاسباب والاوقات انتهى وفي كشف اللثام ان الاقرب اشتراط التعيين بالسبب بعض ذوات
الاسباب كصلوة الطواف والزيارة والشكر دون بعض كالحاجة والاستخارة ودون ذوات الاوقات الا ان يكون لها ماهيات
مخصوصة كصلوة العيد والغدير والمبعث فيضيفها اليها للتعيين ولا يشترط التعرض للنفل الا اذا اضافها الى الوقت والوقت
فرض ونفل فلا بد اما من التعرض له او للعدد لتميز صلوة الحاضر في الظهر مثلا عن ركعتين قربة الى الله في الجمعة او انتظار
الفجر قوله قدس الله تعالى روحه لا يجب التعرض لعدد الركعات كما قطع به كل من تعرض لها قالوا انما لا يجب
التعرض لباقي الشروط لكونه على الطهور ونحوه وخالف بعض الشافعية وكلام في التذكرة فان تعرض للعدد فذكر على وجهه
لم يضر ولو اخطأ بان نوى الظهر ثلاثا لم تصح صلوته وفي جامع المقاصد البطلان قوي لانه مع زيادة المنوي غير صحيح ومع النقيصة
تقع بعض الصلوة بغير نية قوله … الا التمام والقصر وان تخير تقدم نقل الاقوال والاجماعات في المسئلتين بحجة القائلين
بعدم التعيين عند التخيير عدم تعين احدهما لو نواه قالوا فان قلت لا بد في النية من تعيين احدهما ولا يتحقق الا بنية احدهما
لانصراف النية الى واحد دون الاخر ترجيح بلا مرجح واجابوا بانه يكفي التعيين الاجمالي وهو حاصل اذ الواجب هو الكلي
المتقوم بكل واحد منهما فيكفي قصده من حيث هو كذلك واحتج القائلون بتحتم التعيين باختلافهما في الاحكام فان الشك في
المقصورة يبطل مطلقا بخلاف الاخرى فلا بد من تعين ما يترتب على كل واحد حكمه وليس الا النية ولا يستقيم ان يقال ترتب حكم
الشك عليه يتوقف على التعيين الواقع لان اثر السلام لا يجوز تخلفه قالوا فان قيل يكون لاشتغاله تخلف قلنا بل مؤثر لان
تعيين العدد انما يؤثر في النية اللاحقة على ذلك التقدير قوله قدس الله تعالى روحه المحبوس اذا نوى مع غلبة الظن ببقاء
الوقت الاداء فبان الخروج اجزأه كما في التذكرة ونهاية الاحكام والبيان والدروس وذكر ذلك في الاخير في احكام الاوقات قال
في النهاية لانه بنى على الاصل وقيل في غيرها لانه مكلف بظنه وقصده وافق الواقع ونية الاداء شرط مع العلم لا مع عدمه ولا يتأتى
بالمأمور به يقتضي الاجزاء والاعادة انما تكون بامر جديد لان المقصود انما هو تعيين الفرض بانها فرض اليوم الفلاني المتميز عن
غيرها وقد حصل كما اذا نوى فرض ظهر اليوم ظانا انه يوم الجمعة ولم يكن وذهب المص في المنتهى والتحرير الى وجوب الاعادة قوله
قدس الله تعالى روحه ولو بان عدم الدخول اعاد كما في التذكرة ونهاية الاحكام وجامع المقاصد وفي الاخير لو لم يعلم بالحال
حتى خرج فوجوب القضاء لا يخلو من قوة اذ لا يزيد حاله عن حال النايم والناسي للفريضة والظاهر تحقق عدم فوات صلوة فريضة

بعد هذه العبارة ولا بد
من التعرض للنفلية على
اشكال ينشأ من الاصالة
والشركة وفي كشف اللثام
العدم او هو انتهى وقد
سمعت ما ذكره في نهاية
الاحكام في المعلقة بوقت
او سبب وقال فيها ايضا
ولا يشترط م

وجبت فليقضها كما فاتته قوله قدس الله تعالى ولو ظن الخروج فنوى القضاء ثم ظهر البقاء فالاقرب الاجزاء مع خروج الوقت لا مع
ظهور الخلاف عند خروج الوقت كما في التذكرة والايضاح وجامع المقاصد وكشف اللثام والدروس في بحث احكام الاوقات وحكم
في نهاية الاحكام وقال في البيان فيه الوجهان والتفصيل ببقاء الوقت فيعيد وبخروجه فلا اعادة لكنه اختار هذا التفصيل في بحث
احكام الوقت ونحوه في التحرير والمنتهى الى وجوب الاعادة وضعفه الشارحان ويفهم من قوله مع خروج الوقت انه مع ظهور الخلاف
في الوقت يجب الاعادة كما في التذكرة والتحرير والمنتهى ونهاية الاحكام والايضاح وجامع المقاصد لان الوقت سبب وجوب الصلوة ولم
يعلم براءة ذمته منها بما فعله لانه على غير وجهه قال في كشف اللثام وفيه انه ان كان على غير وجهه وجب القضاء ايضا والا لم يجب
الاعادة في الوقت وقال ان الوجه الصحة لانه نوى فرض الوقت لكنه زعم خروجه وهو لا يؤثر واحتمل في الايضاح الصحة ان خرج
الوقت في اثناء الصلوة بناء على احد الاقوال في الصلوة التي بعضها في الوقت ودون البعض وفي جامع المقاصد هذا الاحتمال
ضعيف جدا لان القياس باطل خصوصا مع الفارق فان الاداء يكفي فيه ادراك شيء من الوقت ولا يكفي في القضاء خروج
شيء يسير من الوقت انتهى فتامل هذا ويكفي في بقاء الوقت الموجب للاعادة مقدار ركعة اذ بادراكها تكون الصلوة اداء كما سبق
قوله قدس الله تعالى روحه ولو عزبت النية في الاثناء صحت صلوته اجماعا الا انه لا استدامة حكما لا تطاق غالبا كما في كشف اللثام
وقد سبق تمام الكلام قوله قدس الله تعالى روحه ولو اوقع الواجب من الافعال بنية الندب الى اخره قد سبق انفا استيفاء
الكلام في المسئلتين عند قوله فيقصد ايقاع هذا الحاضر على الوجه المذكور الى اخره قوله قدس الله تعالى روحه
وتكبيرة الاحرام وهو ركن تبطل الصلوة بتركها عمدا وسهوا باجماع الاصحاب واجماع الامة الا ما شذ كما في الذكرى وجامع المقاصد
والمدارك وباجماع علماء الاسلام عدا الزهري والاوزاعي كما في المعتبر وباجماع المسلمين عدا الحسن وقتادة وسعيد بن المسيب
والحكم والزهري والاوزاعي كما في المنتهى وهو مذهب عامة العلماء كما في التذكرة وبلا اجماع كما ذكره جماعة ومع هذا كله قال مولانا
المقدس الاردبيلي كانه اجماعي عندنا واما صحيح الحلبي عن ابي عبد الله عم قال سألته عن رجل نسي ان يكبر حتى دخل في الصلوة فقال
اليس كان من نيته ان يكبر قلت نعم قال فليمض في صلوته وصحيح البزنطي عن الرضا عم قال قلت له رجل نسي ان يكبر تكبيرة الافتتاح
حتى كبر للركوع قال اجزاه فقد اجاب عنهما الشيخ بالحمل على من لا يتيقن الترك بل شك فيه وقال المحقق الثاني وصاحب المدارك
ان بعضهما يابى عن هذا الحمل وقال في المدارك الا انه لا بد من المصير اليه انتهى قلت ان اراد انه يأبى انه خلاف الظاهر ففيه ان
الحمل انما يكون اذا خالف الظاهر والا فلا حمل وان اراد من الاباء المعنى الحقيقي اعني الامتناع في الواقع ففيه انه ليس كذلك ثم انه
ينافيه قوله في المدارك لا بد من المصير اليه على ان صحيح الحلبي يحتمل احتمالا ظاهرا ان يكون المراد من قوله عليه السلام فيه اليس كان
من نيته ان يكبر انه لا يمكن عادة ان يكون لم يكبر لكونه اول صلوته وهذا النسيان لا اصل له بل الظاهر انه كبر وسيأتي ان الظن في
الافعال كالظن في الركعات وقد روى الصدوق مرسلا عن الصادق عم انه قال الانسان لا ينسى تكبيرة الافتتاح ويشهد لذلك
قول احدهما عم اذا استيقن انه لم يكبر فليعد ولكن كيف يستيقن ومن هنا يظهر حال صحيح البزنطي وان قوله اجزاه ليس
باقيا على ظاهره للقرينة المذكورة وقال في كشف اللثام ان صحيح البزنطي يحتمل احتمالا ظاهرا انه اذا كان متذكرا لفعل الصلوة
عنده اجزاه فليمض بمعنى انه تذكر ولما يركع ولم يكن مأموما ثم ليكبر مرة اخرى للركوع وليركع اذ ليس عليه ان ينوي بالتكبير انه
تكبير الافتتاح كما في التذكرة والذكرى ونهاية الاحكام للاصل فلا حاجة للحمل على التقية والشك مع ان الاجزاء باقرب الى التحقق
فتامل وفي مجمع البرهان لولا الاجماع لكان حملها على الاجزاء مع تكبير الركوع وحمل غيرها على الاستحباب الدال على الاعادة على
عدم الاجزاء مع عدم تكبير الركوع جيدا بحمل المطلق على المقيد وحمل الامر على الاستحباب وقال ايضا واما الركنية بمعنى كون زيادته
التكبير ايضا موجبة للاعادة فما رايت ما يدل عليه ولا على النية ولا على القيام المتصل وتبعه على ذلك صاحب المدارك وغيره في المفاتيح

الفصل الثالث في تكبيرة الاحرام

والحدايق مع انه نسب ذلك في الاخير الى الاصحاب وفي الثاني الى المشهور وقد تقدم لنا في بحث القيام ان ذلك مقتضى الاصل ومعقد الاجماع
كما يظهر ذلك من المهذب البارع وغيره وقد برهنا على ذلك هناك ونقلنا كلام الاصحاب في المقام واستيفاء الكلام سيأتي ان شاء الله تعالى
عند ذكره عند تعرض المص لذلك حيث يقول ولو كبر للافتتاح ثم كبر له ثانيا بطلت وسيأتي في مباحث السهو ايضا استيفاء الكلام في
اطراف المسئلة قوله قدس الله تعالى روحه وصورتها الله اكبر كما عليه علماؤنا كما في المعتبر والمنتهى وهي جزء من الصلوة عندنا وعند اكثر
اهل العلم كما في الذكرى قوله فلو عرف اكبر بطلت صلوته كما هو مذهب الشيخ في المبسوط واكثر اهل العلم كما في المنتهى والخلاف
وفي ذلك منا الكاتب خاصة كما نقل عنه ومن العامة الشافعي قوله او عكس الترتيب كما في النهاية والتذكرة والموجز الحاوي
وكشف الالتباس والجعفرية وشرحيها انه شرط الموالاة والمقارنة بينهما بلا تخلل شيء حتى لو قال الله تعالى اكبر بطلت وقالوا
لا يضر الفصل بالتنفس وفي مجمع البرهان وان قصر قوله جل اسمه وذكر اسم ربه فصلى جواز عكس الترتيب وجواز بكل ما يصدق
عليه اسم الله تعالى فان وكان التعيين بالبيان قوله او اخل بحرف ومن الاخلال بحرف اسقاط همزة الله للوصل قال الشهيد في الذكرى
لان التكبير الوارد من صاحب الشرع انما كان بقطع الهمزة ولا يلزم من كونها همزة وصل سقوطها اذ سقوط همزة الوصل من خواص
الدرج بكلام متصل ولا كلام قبل تكبيرة الاحرام فلو تكلفه فقد تكلف ما لا يحتاج اليه ولا تعتبر به فلا يخرج اللفظ عن اصله
المعهود شرعا ومثل ذلك ذكر في جامع المقاصد وكشف الالتباس وروض الجنان والمقاصد العلية وكشف اللثام قال في الاخير
لفظ النية لا اعتداد به شرعا وان جاز فهو في حكم المعدوم واعترضه في المدارك بان المقتضي للسقوط كونها في الدرج سواء
كان ذلك الكلام معتبرا عند الشارع ام لا كما هو واضح انتهى ونقل جماعة عن بعض اصحابنا انه يوصل اذا اقترن بلفظ النية
لوجوبه لغة وقالوا انه لا يصح خلافه قلت ذهب جماعة من النحويين الى انها همزة قطع بناء على انها جزء من لام التعريف وليست
للتعريف نحو المشهور انها همزة وصل قوله اكبر بغير العربية اختيارا فانها تبطل عند علمائنا كما في التذكرة وهو الذي ذهب
اليه ما خالفه ابو حنيفة كما في المنتهى ولو اضطر الى العجمية اجزاه كما صرح به جماعة ولا تفاوت بين الالسنة كما في نهاية الاحكام
والدروس وجامع المقاصد والجعفرية وشرحيها وفي الموجز الحاوي وكشف الالتباس والمقاصد العلية ان الافضل تقديم
السريانية والعبرانية وبعدهما الفارسية على التركية والهندية وحكى في المقاصد العلية عن بعض القول بوجوب تقديم السريانية
والعبرانية واحتمل اولوية هذا التقديم احتمالا في نهاية الاحكام وغيرها لان السريانية لغة ادم ونوح وابراهيم والعبرانية لغة
بني اسرائيل واما اولوية الفارسية فلاحتمال نزول كتاب المجوس بها ولما قيل من انها لغة حملة العرش قوله
او قال اكبر من كل شيء معناه انه اعظم الى اي شيء كان كالموجودات والمعلومات قوله وان كان هو المقصود وبطلت
يريد ان لو قال اكبر من كل شيء بطلت وان كان ذلك هو المقصود من قولنا الله اكبر كما في التذكرة ونهاية الاحكام وكشف الالتباس
وبذلك رواية العلل وفي معاني الاخبار عن الصادق عم بطريقين ان معناه اكبر من ان يوصف وفي خبر جابر بن عبد الله الانصاري
الذي رواه صاحب البحار بخط الشيخ محمد بن علي الجبعي من خط الشهيد ان معنى تكبيرة الاحرام انه سبحانه اكبر من ان يوصف بقيام
او قعود والتكبيرة الثانية اكبر من ان يوصف بحركة او جمود الى اخره وفي العلل وشرحها اول في الرواية التي رواها احمد بن ابي
عبد الله عن علي عم ان التكبير الاول من هذه التكبيرات السبع ان يلمس بالاخماس اي الاصابع الخمس او يدرك بالحواس الخمس الظاهرة
او ان يوصف بقيام او قعود الى اخره ونحوها في الاحتجاج والتوحيد بطريق متصل الى امير المؤمنين عم انه قال لقول المؤذن الله
اكبر معان كثيرة منها انه يقع على قدمه وازليته وابديته وعلمه وقوته وقدرته وحلمه وكرمه وجوده وعطائه وكبريائه الى
اخر الحديث وقال في البحار ان ما ذكر من المعاني كلها داخل في معنى الكبرياء والاكبرية ويرجع بعضها الى كبرياء الذات وبعضها
الى الكبرياء من جهة الصفات وبعضها الى الكبرياء من جهة الافعال انتهى وقول المص بطلت لا غبار عليه اصلا لان العبادة تابعة

البطلان عند الاصوليين هو المقام تواطئ مراد الشارع سواء سبق انعقادها ثم طرأ عليه البطلان او حصلت المخالفة لمراده فيها
ابتداء فيقول ما في جامع المقاصد من ان البطلان يقتضي سبق الصحة فان جرى في ذلك على المتعارف فالمخالف لاصطلاح الاصوليين
هذا وفي المبسوط لا يجوز ان يمد لفظ الله وفي الدروس لا يقيد ويقيد غيرهما لا يجوز مد همزة الله فيصير استفهاما وفي الشرايع وغيرها يجب
ترك المد في لفظ الجلالة وفي الروض والمسالك وغيرهما ان معناه يستحب ترك المد الزايد المتخلل بين اللام والهاء على
العادة لانه لا بد من مد طبيعي كما في ارشاد الجعفرية والميسية والمقاصد العلية والفوايد الملية بل في الاخير لا يجوز تركه ونقل في
ارشاد الجعفرية عن بعض القراء استحسانه بقدر الفين وفي جامع المقاصد لا يضر لو مد لفظ الجلالة وفي المقاصد لا يضر
وان طال وفي التنقيح … يستحب خلاوه … من همزة الله انتهى … الفوايد الملية وغيرها لو تحقق
المد في همزة الله بطل به وان لم يقصد الاستفهام ونحوه في المقاصد العلية وما في الشرايع وغيرها من انه يستحب ترك المد في
في لفظ الجلالة يحتمل ان يكون المراد منه … لكن لا بحيث ينتهي الى زيادة الف فتكون بصورة الاستفهام فانها تبطل
حتى على الاقرب كما في التذكرة ونهاية الاحكام وقد سمعت ما في المبسوط وفي الذكرى وغيرها كما عرفت انه لا فرق حينئذ بين ان
يقصد الاستفهام او لا وفي المنتهى والتحرير قصر البطلان فيهما على قصده وتمام الكلام سيأتي ان شاء الله تعالى عند تعرض المص
له قوله قدس الله تعالى روحه فان ضاق الوقت احرم بلغته كما في الشرايع والمنتهى والتذكرة والتحرير والبيان والدروس
والموجز الحاوي وروض الجنان وغيرها وفي جامع المقاصد يفهم من ذلك عدم جوازه مع السعة وان لم يجد من يعلمه لان
حصوله ممكن وفي المدارك بعد ذكر عبارة الشرايع انما يجزي ذلك مع امكان التعلم لا مطلقا انتهى وفي المسالك لا يعلم عينها
ولم يجد … التعلم جاز له ان يقول كما يحسنه ومثله جامع الشرايع ونحوه ما في النافع والمعتبر والجعفرية وارشادها
والمقاصد العلية وغيرها حيث قيل فيها وان تعذر صورة لفظه … من ذلك كله ما في كشف اللثام حيث قال فان ضاق
الوقت عن التعلم او لم يطاوعه لسانه او لم يجد من يعلمه ولا سبيل الى المهاجرة الى التعلم احرم بلغته انتهى وظاهر عبارة
الكتاب وجميع هذه الكتب وصريح المبسوط ان ذلك جائز وما كان المراد من الجواز في المقام الوجوب لانه اذا جاز وجب
لكونه ركنا للواجب عبر بالوجوب في نهاية الاحكام وكذا الذكرى وكشف الالتباس قال في نهاية الاحكام ولو كان ناطقا ابطأ
لسانه عليه من الكلمة الشريفة وجب ان يأتي بترجمة لانه ركن عجز عنه فلا بد من بدل والترجمة اولى ما يجعل بدلا عنه لادائها
معناه ولا يعدل الى ساير الاذكار وفي كشف الالتباس لا يعدل بدله الى ساير الاذكار وان قدر على عربيته غير التكبير من الاذكار
وفي كشف اللثام لا يعدل الى ساير الاذكار … معناه عليه بل عبارة نهاية الاحكام قال فاما العربي فهذا اقدم …
اجل واعظم وفي الذكرى ان المعنى معتبر مع اللفظ فاذا تعذر اللفظ وجب اعتبار المعنى ومعناه انه يجب لفظه العبارة المؤكدة
والمعنى المعهود وان لم يجب اخطاره بالبال فاذا لم تتيسر العبارة لم يسقط المعنى وهو حسن وفي المعتبر والمنتهى وجامع المقاصد
من … اذا تعذر صورة لفظه … الا الجواز كما عرفت هذا وان لم يمكنه التعلم الا بالمسير الى بلد اخر
وجب وان بعد كما نص عليه جماعة قال في نهاية الاحكام بخلاف التيمم حيث لا يجب عليه المسير للطهارة لان التعلم يعود
الى موضعه ويستمر … والاستحباب … المستقبل غير ممكن قال في كشف اللثام العدة وورود الرخصة في التيمم دونه
وفي التذكرة يجب عليه التعلم الى ان يضيق الوقت فان صلى قبله مع التمكن لم يصح وان ضاق كبر بلغته كان اثم يجب التعلم
بخلاف التيمم في الوقت ان جوزناه لانا انما جوزنا له التكبير بالعجمية اول الوقت سقط فرض التكبير بالعربية اصلا لانه
بعد ان صلى لا يلزمه التعلم في هذا الوقت وفي الوقت الثاني فله … الماء فان وجوده لا يتعلق بفعله انتهى وفي كشف
اللثام لا يقال لم لا يجوز ان تصح الصلوة وان اثم بترك التعلم كاخر الوقت لانا نقول ان يجب في اول الوقت لم يكن اثم لان

وجوب التعلم انما يتعلق به في وقت الصلوة كتحصيل الماء والساتر فكما لا تصح الصلوة عاريا في اول الوقت اذا قدر على تحصيل الساتر وتصح في آخره وان فرط في التحصيل فكذا ما نحن فيه انتهى وفي نهاية الاحكام وكشف الالتباس مع القدرة الى ضيق الوقت لم تصح الصلوة ثم بل يجب عليه الاعادة بعد التعلم قلت في وجوب الاعادة نظر يعلم مما ذكر في الساتر اذا فرط في تحصيله كما سمعت وقد تقدم الخلاف في تساوي اللغات وعدمه هنا وفي المدارك يحرم بالعجمية وترجمة التكبير بالفارسية خداى بزرگتر است عند علمائنا واكثر العامة وقال بعضهم يسقط التكبير عمن هذا شانه وهو محتمل وكذا قال في الحدائق وفي نهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف الالتباس وارشاد الجعفرية والروض ان ترجمته بها خداى بزرگتر ولو قال خداى بزرگ وترك التفضيل لم يجز وفي كشف اللثام بزرگتر بفتح الراء الاخيرة او كسرها وهو لغة بعض الفارسيين وفي لغة اخرى بزرگترست واما لفظ خداى فليس مرادفا لله وانما هو مرادف للمالك والرب بمعناه وانما المرادف له ايزد ويزدان انتهى قوله قدس الله تعالى روحه والاخرس يعقد قلبه بمعناها مع الاشارة وتحريك اللسان كما في البيان وجامع المقاصد وفوائد الشرايع والميسية وروض الجنان لكن في الجميع تقييد الاشارة بالاصبع ما عدا الاخير فانه قال فيه انه احوط ولكن في الميسية ايضا تحريك الراس ولعله سهو من القلم اذ لا يكتب اللسان فكتب الراس فتامل وفي المبسوط والتحرير يكبر بالاشارة باصبعه ومن ذكر عقد قلبه وتحريك لسانه وفي الارشاد والمدارك ويعقد قلبه ويشير باصبعه وفي التذكرة والذكرى يحرك لسانه ويشير باصبعه وفي نهاية الاحكام يحرك لسانه ويشير بلهواته او شفته ولهاته مع العجز عن تحريك اللسان وفي الموجز الحاوي وكشف الالتباس يحرك لسانه وشفتيه ولهاته ويشير باصبعه فقد اتفقت هذه الكتب على ذكر الاشارة بالاصبع وفي المعتبر والمنتهى الاقتصار على نسبة ذلك الى الشيخ ويلوح من ذلك التامل في ذلك وفي الشرايع والنافع والتبصرة يعقد قلبه مع الاشارة وفي جامع الشرايع يجزي الاخرس تحريك لسانه واشارته وفي المفاتيح يأتي بها الاخرس على قدر الامكان وفي كشف اللثام يعقد قلبه ويحرك لسانه وشفته ولهواته وقد اتفقت هذه على عدم ذكر الاشارة بالاصبع كالكتاب وفي كشف اللثام احسن الحرج حيث لم يقيد الاشارة بالاصبع هنا كما قيدها بها غيره لان التكبير لا يشار اليه بالاصبع كالكتاب وفي كشف اللثام انه غالبا وانما يشار بها الى التوحيد انتهى وفي روض الجنان لا شاهد على التقييد بالاصبع على الخصوص بالاصبع وفي المنتهى قال بعض الجمهور يسقط فرضه عنه ولنا ان الصحيح يجب عليه النطق بتحريك لسانه والعجز عن احدهما لا يسقط الاخر قالوا الاشارة وحركة اللسان تتبع اللفظ فاذا سقط فرضه سقطت توابعه وهو باطل لان اسقاط احد الواجبين لا يستلزم اسقاط الاخر وعندي فيه نظر وفي مجمع البرهان كانه لا نزاع لاجماعهم وانه لا بد من شيء يدل على ذلك وان التحريك كان واجبا والكل كما ترى ثم الاجماع دليل الامكان انتهى ومثله قال في المدارك ثم احتمل ما نقله في المنتهى عن بعض العامة ثم قال المصير الى ما ذكره الاصحاب اولى وفي المنتهى قال بعض الجمهور يسقط فرضه عنه ولنا ان الصحيح يجب عليه النطق بتحريك لسانه فالعجز عن احدهما لا يسقط الاخر قالوا الاشارة وحركة اللسان تتبع اللفظ فاذا سقط فرضه سقطت توابعه وهو باطل لان اسقاط احد الواجبين انتهى وفي جامع المقاصد والمدارك ولا بد من عقد القلب بما قلنا ان الاشارة والتحريك لا اختصاص لهما بالتكبير فلا بد من مخصص قال او معنى عقد القلب بمعناها ان يقصد انه تكبير وثناء في الجملة لا المعنى الموضوع لها ومثله ما في فوائد الشرايع والميسية والروض وكذا ما في كشف اللثام حيث قال اي يعقد قلبه بارادتها او قصدها لا المعنى الذي لها لانه لا يجب اخطاره بالبال وفيه ايماء الى الاقتصار على اللسان لتعليله كقول الصادق عليه السلام في خبر السكوني تلبية الاخرس وتشهده وقراءته القرآن في الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه وهو يعطي الاشارة هنا وفي روض الجنان بعد ايراده هذا الخبر قال يتعدى الى التكبير نظرا الى ان الشارع جعل له مدخلا لمن خلا لسانه عن النطق وفي كشف اللثام الاخرس هو الذي يسمع التكبير واتفق الفاضلان ما يقدر على التلفظ بها اصلا قوله قدس الله تعالى روحه ويتخير في

ويتخير في تعيينها من السبع عند اصحابنا كما في المنتهى والذكرى بلا خلاف كما في المفاتيح والبحار وبه صرح في المبسوط والمصباح والشرايع والنافع والمعتبر والتذكرة والارشاد والتحرير ونهاية الاحكام والذكرى والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والروض وغيرها وقد يظهر ذلك من المقنعة والنهاية والجمل والعقود والوسيلة وفي الغنية والمبسوط والمصباح ونهاية الاحكام والذكرى والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وروض الجنان ان الافضل جعلها الاخيرة ويظهر من المراسم والغنية والكافي فيما نقل عنه انه يتعين وهو المنقول عن المصباح والاقتصاد وهو خيرة الاستاد الشريف ايده الله تعالى وفي الذكرى نسبته الى الاصحاب وفي رسالة صاحب المعالم نسبته الى اكثر المتاخرين وقد يظهر من المراسم والغنية والكافي فيما نقل عنه تعيين كونها الاخيرة وقد يظهر من الغنية الاجماع عليه وفي التذكرة الاقتصار على نسبة ذلك الى المبسوط وقد يظهر من الدروس انها الاولى حيث قال واضاف من شاء وقال البهائي والسيد نعمة الله والكاشاني في الوافي والمفاتيح والمحدث البحراني الظاهر انها الاولى وفي المدارك لا اعرف ماخذه … كونها الاخيرة وفي كشف اللثام لا اعرف لتعيين جعلها الاخيرة او فضله علة بل خبر زرارة وحفص عن الصادقين عليهما السلام قد يدلان على العدم لتعليلهما السبع بان النبي صلى الله عليه وآله كبر للصلوة والحسين عليه السلام الى جانبه يعالج التكبير ولا يجيء فلم يزل صلى الله عليه وآله يكبر ويعالج الحسين عليه السلام حتى اكمل سبعا فاحار الحسين عليه السلام في السابعة ثم … ذلك ما بعده عن عروض المبطل وترك الكلام … لا حق به انتهى قلت الوجه في ذلك بعد ما يظهر من الغنية والذكرى من دعوى الاجماع عليه ما دل على عدم عد … التكبيرات في الصلوة حيث لم تعد الست منها وما ورد من ان الافضل للامام ان يجهر بالتكبير ويسمعهن دعاء التوجه بعدها وسيأتي في مستحبات القراءة ذكر الناس على ان دعاء التوجه بعدها وهي الجملة كما يدل على انها الاولى واخبار الحسين عليه السلام وان ظهر منها انها الاولى لكن نقول اولا وضعها ان ذلك لا يستلزم استمرار هذا الحكم مع ان العلل الواردة فيها كثيرة على ان اخبار الحسين عليه السلام ليست نصا في ذلك واستدل على انها الاولى صاحب الحدائق باخبار غير اخبار الحسين عليه السلام ولم يظهر لي وجه دلالتها بل الظاهر انها ليست من الاكثر في شيء ومن العجيب الغريب ما وقع للمولى المجلسي صاحب البحار ووالده قال في البحار كان الوالد قدس الله سره يميل الى ان يكون المصلي مخيرا بين الافتتاح بواحدة وثلث وخمس وسبع ومع اختيار كل منها يكون الجميع فرد الواجب المخير كما قيل في تسبيحات الركوع والسجود وهذا اظهر من اكثر الاخبار كما لا يخفى على المتامل فيها بل بعضها كالصريح في ذلك وما ذكروه من ان كلا منها قارنته النية فهي تكبيرة الاحرام ان اراد ان نية الصلوة فهي مستمرة من اول التكبيرات الى آخرها مع انهم جوزوا تقديم النية في الوضوء عند غسل اليدين لكونه من مستحباته فاي مانع من تقديم نية الصلوة عند اول التكبيرات المستحبة فيها وان اراد نية كونها تكبيرة الاحرام فلم يرد ذلك في خبر وعمدة الفائدة التي تتخيل في ذلك جواز ايقاع منافيات الصلوة في اثناء التكبيرات وهذا ايضا غير معلوم اذ يمكن ان يقال لا يجوز ايقاع المنافيات قبل السابعة وان قارنت نية الصلوة الاولى لان الست من الاجزاء المستحبة او لانه لم يتم الافتتاح بعد بناء على ما اختاره الوالد لكنهم نقلوا الاجماع على ذلك وتخير الامام في تعيين الواحدة التي يجهر بها لو لم يجهر بالجميع كما ذكروه انما الظاهر ان فائدة الجهر علم المأمومين بدخول الامام في الصلوة فالاولى رعاية الجميع معا بان ينوي النية عند واحدة منها فلا يقع مبطل بعد التكبيرة الاولى ولو كان ما قطع به الاصحاب من بطلان الصلوة اذا قارنت النية تكبيرتين لكان الاحوط مقارنة النية للاولى والاخيرة معا انتهى قلت المعلوم من الاخبار وفتاوى الاصحاب واجماعهم ان التكبير الواجب انما هو تكبيرة واحدة وهي تكبيرة الافتتاح والدخول في الصلوة لا اكثر منها وقد سمعت ما في ذلك في جملة من الاخبار وهي التي مضى عليها الناس في عصره عليه السلام وما عداها فانما زيدت استحبابا للعلل المذكورة وليست من الافتتاح والتحريم في شيء حقيقة وتسميتها بذلك مجاز … واستحبابها لا يوجب التخيير بين ان يجعل الاحرام بواحدة او ثلث او سبع بل ذلك تشريع مخالف للاجماع والاخبار وتصريح الاصحاب وقوله ان ذلك اظهر من اكثر الاخبار وبعضها كالصريح في ذلك مما يتعجب منه ولعله اشار الى

خبر الحلبي لقوله عليه السلام اذا افتتحت الصلوة فارفع يديك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات وانت خبير بان الخبر انما سيق لبيان الادعية ومحالها ونسبة الافتتاح الى الثلث مجاز ولعلها من مواضع التسمية ايضا وعلى ما في حسنة زرارة من قوله عليه السلام ادنى ما يجزي من التكبير في التوجه تكبيرة واحدة وثلث تكبيرات احسن وسبع افضل وقوله عليه السلام في صحيح الحلبي ايضا ما يكون من التكبير في الصلوة ثلث تكبيرات وقوله عليه السلام في خبر ابي بصير اذا افتتحت الصلوة فكبر ان شئت واحدة وان شئت ثلثا وان شئت خمسا وان شئت سبعا وانت تعلم ان مساق هذه الاخبار والغرض منها انما هو بيان المرخص فيه من التكبيرات المستحبة تركها والاقتصار على تكبيرة الاحرام ولا يتاتى ما عداها المذكورة الا ان المعنى انه يحصل الافتتاح بكل من هذه الاعداد فيكون واجبا مخيرا وقوله وما ذكروه الى آخره فيه انا نختار الشق الثاني وهو نية كونها تكبيرة الاحرام وقوله لم يرد ذلك في خبر فيه انه وان لم يرد بهذا العنوان ولكن يستفاد من الاخبار الدالة على ان الافتتاح بتلك التكبيرة وتسميتها تكبيرة الافتتاح على انه من المعلوم ان الشارع قد جعل التكبير تحريما بمعنى انه تحرم بها التكبيرة والتكبير من حيث هو لا يكون محرما ولا موجبا للدخول في الصلوة الا اذا اقترن بالقصد الى ذلك فاذا نوى التكبير للاحرام ويقصد به الافتتاح لا يصير محرما ولا موجبا للافتتاح ولكل امرئ ما نوى وما قاله من انه يمكن ان يقال بجواز ايقاع المنافيات قبل السابعة وان قارنت نية الصلوة الاولى لان الست من الاجزاء المستحبة فيه … ولا قصد الا الافتتاح والدخول فيها حرم عليه المنافيات لقوله عليه السلام تحريمها التكبير ومعناه انه يحرم عليه بالتكبير ما احل له قبله … الدخول في الصلوة على انه من الواحدة فكيف يجوز له ايقاع المنافيات وهو قد دخل في الصلوة بحجة كونه في المستحب ولا يجوز ايقاع المنافيات في القنوت مثلا بناء على استحبابه وان كان في اثناء الصلوة قوله قدس الله تعالى روحه ولو كبر للافتتاح ثم كبر له ثانيا بطلت صلوته كما في المبسوط وجامع الشرايع والشرايع والتحرير والارشاد ونهاية الاحكام والتذكرة والذكرى والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرايع والجعفرية وشرحيها والميسية والروض وفوائد القواعد كما حكي عن بعضها في الحدائق لانه قد زاد ركنا في الصلوة كما في نهاية الاحكام والذكرى وجامع المقاصد والعزية وارشاد الجعفرية وفوائد القواعد والروض وزيادته مبطلة على كل حال كما نص عليه غير واحد منهم كما في مجمع البرهان والمفاتيح والحدائق ان ذلك اي زيادة الركن مبطل على كل حال هو المشهور وفي المدارك انه لا خلاف فيه حيث قال بعد ان تامل في ذلك ان لم يكن اجماعا ولو انه عثر على خلاف لا يستظهر به علاوة وفي المنتهى بان الثانية غير مطابقة للصلوة … انه زاد فيها جزءا فان عطف او شرع فيكون مشروعا وفي التذكرة لانه فعل منهي عنه فيكون باطلا ومبطلا للصلوة وكان الكل بمعنى كما في كشف اللثام وفي المنتهى نسبة هذا الحكم الى الشيخ وظاهره القول به وفي جامع المقاصد تبطل بنية الافتتاح بالتكبير الثاني سواء نوى الصلوة معه ام لا لما ان النية لا تصح الافتتاح ايضا بصيرورتها ركنا لا يقدح في ذلك عدم مقارنة النية المتعين شرطا لان شرطيتها للصحة لا لكونه للافتتاح فان المقتضي زيادة ركن وكونه هو الا يتعلق بصورته الا انه الركن كما لو اتى بركوع ثان لا مستانف ركوعين صحيحين في ركعة واحدة واما مع النية فظاهر لانها تبطل … في القرينة والروض وعبارة القواعد وقال في الذكرى ولو نوى بالثانية الافتتاح وقد نوى ابطال … الخروج نية الصلوة فالاقرب البطلان لزيادة الركن ان قلنا انه نية الافتتاح المجردة عن نية الصلوة … والاولى ابطال وفي كشف اللثام بعدما نقل ذلك عن الشهيد قال ويعطي ان نية الافتتاح ملزومة نية الخروج وقال في جامع المقاصد لا يقال لا نسلم ان النية تقتضي بطلان ما سبق النية بقصد الخروج لانا نقول بعد اعتبار النية الاولى … انه لم تقع النية الثانية معتبرة حيث ان البطلان انما يتحقق بها وفي مجمع البرهان لا يبعد اشتراط تكرار النية كما شرط في تكبير الاحرام … لان يقصد به الاحرام فتامل انتهى وظاهر اطلاق الاصحاب وتصريح الموجز الحاوي وكشف الالتباس انها تبطل ولو كان التكبير سهوا وكذلك كان في الصلوة ثانيا بناء على جواز تجديد النية في اثنائها اي حيث اريد الا على الخروج منها او يقرن النية بالتكبير سهوا او لو عمدا لزوم التكبير

التكبير لحصول الكلام جديدا لنية جاعلا له جزءا من الصلوة وفي كشف اللثام في بطلانها سهوا نظر لعدم الدليل الا ان يكون قد زاد عمدا في الصلوة جزءا ليس منها شرعا وهو مبطل انتهى فتامل فيه وفي المدارك البطلان بتركه عمدا او سهوا لا يستلزم البطلان بزيادته الا ان يكون اجماعا ونحوه ما في المفاتيح والحدائق وقد تقدم … الكلام هنا في موضعين مضافا الى ما سمعته لا سيما لاطباق الاصحاب على ذلك وسياتي شيء منه ما حققه عند قوله او زاد ركوعا تمام الكلام … عليه ويأتي في مبحث الركوع والسجود ما ينفع تام في المقام قوله قدس الله تعالى روحه ان لم ينو الخروج قبل كما في التذكرة ونهاية الاحكام والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرايع والجعفرية وشرحيها والميسية والروض وفوائد القواعد كما الذكرى والبيان على احد الوجهين لانه لو نوى الخروج لما بطلت الصلوة لارتفاع استمرار النية كما تقدم بيان ذلك وعلى هذا فتنعقد بالتكبير ثانيا مع النية الا على ما ذهب اليه المحقق في الشرايع والشهيد في ظاهر البيان من انها لا تبطل بنية الخروج وعدمه فيحتمل ان يكون موافقا لابن عمر والمشهور قوله قدس الله تعالى روحه ولو كبر ثالثا صحت كما نص عليه في اكثر الكتب المتقدمة لا فرق في ذلك بين ان يكون الخروج قبل هذا التكبير ام لا بعد ان لا يكون نوى الخروج قبل التكبير الثاني كما لا فرق بين ان يكون علم ببطلان صلوته بالثاني ام لا لانه لم يزد في الصلوة شيئا وان زعم انه زاد قوله قدس الله تعالى روحه ويجب التكبير قائما اجمع علماؤنا كما في ارشاد الجعفرية والمدارك على انه يجب في هذا التكبير ما يجب في الصلوة من الطهارة والقيام والاستقبال وغير ذلك وبوجوب القيام فيه صرح المحقق والشهيدان والكركي وتلميذه والاردبيلي وتلميذه السيد المقدس وغيرهم وفي المعتبر والمنتهى وغيرهما لانه جزء من الصلوة المشروطة بالقيام اي كبعض اجزائها المعلومة وفي كشف اللثام عليه بنو واستدل عليه فيه بالصلوة البيانية وبقول الصادق عليه السلام في صحيح سليمان بن خالد اذا ادرك الامام وهو راكع كبر الرجل وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام راسه فقد ادرك الركعة قوله قدس الله تعالى روحه فلو تشاغل بها او ببعضها او ركع قبل انتهائه بطلت يريد انه لو تشاغل بالتكبير والقيام وقعد او ركع قبل انتهائه بطلت … بطلت صلوته والمنتهى والتذكرة والتحرير والذكرى والدروس وجامع المقاصد والجعفرية وشرحيها والروض والمسالك وغيرها وفي الشرايع والارشاد الاقتصار على انه لو كبر قاعدا او هو آخذ في القيام بطلت وفي المعتبر الاقتصار على انه لو كبر قاعدا بطلت وفي المبسوط والخلاف انه اذا كبر المأموم تكبيرة واحدة للافتتاح والركوع واتى ببعض التكبير منحنيا صحت صلوته وفي المعتبر هو واستدل عليه في الخلاف بان الاصحاب حكموا بصحة هذا التكبير وانعقاد الصلوة به ولم يفصلوا بين ان يكبر قائما او يأتي به منحنيا فمن ادعى البطلان احتاج الى دليل وفي المنتهى والذكرى والروض والمسالك بعد نقل ذلك عن الشيخ قالوا لم نعرف ما حكاه قلت قد عرفته مما ذكره في الخلاف وفي جامع المقاصد انه ضعيف قلت وجه ضعفه ما سمعته من قول الصادق عليه السلام وان القيام في الركن ركن وكل عبادة خالفت ما تلقيناه من الشارع زيادة او نقصانا او وصفا فالاصل بطلانها الى ان يقوم دليل على الصحة من غير افتراق بين الجاهل والعالم والعامد والساهي كما صرح بذلك في التذكرة وفوائد الشرايع وغيرهما قوله قدس الله تعالى روحه واسماع نفسه تحقيقا او تقديرا كما في المنتهى ونهاية الاحكام والبيان والالفية وجامع المقاصد والعلية ولا فرق في ذلك بين الرجل والمراة كما في المنتهى وجامع المقاصد لانه لفظ واللفظ صوت او كيفية له والصوت كيفية مسموعة والاخبار ناطقة به في القراءة كما في كشف اللثام وفي جامع المقاصد لان الذكر لا يحصل الا بالصوت والصوت ما يمكن سماعه واقرب سامع اليه نفسه انتهى وحمل الشيخ الصحيح علي بن جعفر انه سال اخاه عليه السلام عن الرجل يصلح له ان يقرأ في صلوته ويحرك لسانه في القراءة في لهواته من غير ان يسمع نفسه قال لا باس ان لا يحرك لسانه يتوهم توهما على من يصلي خلف من لا يقتدى به تقية ويجوز حمله على المأموم وتقيد عن القراءة وتحريك التوهم له كما في كشف اللثام ويفهم منه انه لا يجب الجهر ولا الاخفات عينا بل يتخير فيه مطلقا

قوله قدس الله تعالى روحه ويستحب ترك المد في لفظ الجلالة واكبر اما المد في لفظ الجلالة فقد تقدم الكلام في اول البحث واما المد في لفظ
الجلالة اكبر فعبارة المصنف هنا كعبارة النافع والمعتبر وكذا عبارة الشرائع والارشاد والبيان وفي المبسوط والسرائر وجامع الشرائع والذكرى
وفوائد الشرائع وارشاد الجعفرية انه لو اشبع فتحة الباء بحيث يؤدي الى زيادة الف بطلت ومثل ذلك ما في التفسير والبيان وغيرهما كل
الشيخ والعجلي وغيرهما لان اكبار جمع كبر وهو الطبل وفي تعليق النافع والمقتصر والروض والمسالك والفوائد الملية والمدارك انها
تبطل بزيادة الالف سواء قصد الجمع ام لم يقصد واحتمله في الذكرى وهو الظاهر من اطلاق الاولين وفي المعتبر والمنتهى ونهاية
الاحكام والتذكرة والتحرير الفرق في اكبار بين قاصد الجمع وغيره فتبطل على الاول دون الثاني واستحسنه في المنتهى بانه قد ورد الاشباع
كذلك في الضرورات ونحوها من المستحبات وما يراعى فيها المناسبات فلا يكون لحنا كما في السعة انتهى وفي الذكرى وغيرها
لو كان الاشباع يسيرا لا يتولد منه الف لم يضر قلت وهذا مراد من قال يستحب ترك المد في اكبر وفي نهاية الاحكام والتذكرة وفوائد
الشرائع وغيرها انها تبطل بمد همزة اكبر   قوله قدس الله تعالى روحه ويستحب اسماع الامام المأمومين اي تكبيرة الاحرام هذا مما
لا نعرف فيه خلافا كما في المنتهى وبه صرح في جامع الشرائع والشرائع والمعتبر والمنتهى والتذكرة والتحرير والارشاد والذكرى و
البيان والنفلية والروض وغيرها ويسر الامام بغير تكبيرة الاحرام اي الست الباقية كما في جامع الشرائع والمنتهى والروض وغيرها
وفي التحرير لا يستحب له ان يسمع من خلفه غير تكبيرة الاحرام ويستحب الاسرار للمأموم ويتخير المنفرد كما في التذكرة والدروس والبيان
والروض والمدارك وفي البيان يحتمل استحباب الجهر للمنفرد وفي الروض في توضيحها الرنط وفي المنتهى والتحرير لا يستحب
للمأموم ان يسمع الامام وفي الاخير يسمع المأموم نفسه ولا يستحب له ان يسمع من خلفه وفي الذكرى ان الجعفي اطلق رفع الصوت بها
وفي المدارك لا نعرف فيه خلافا   قوله قدس الله تعالى روحه ويستحب رفع اليدين بها بلا خلاف فيه بين العلماء كما في المعتبر وبين
اهل العلم كما في المنتهى وبين علماء اهل الاسلام كما في جامع المقاصد وتعليق النافع وهو مذهب المعظم كما في كشف اللثام والمشهور
كما في الحدائق وكذا يستحب عندنا الرفع في كل تكبيرات الصلاة كما في التذكرة وقد صرح به الشيخ وجميع من تأخر عنه الا من شذ من
المتأخرين وفي الانتصار مما انفردت به الامامية القول بوجوب رفع اليدين في كل تكبيرات الصلوات ثم قال والحجة فيما ذهبنا
اليه طريقة الاجماع وبراءة الذمة وقال الكاتب على ما نقل عنه في الذكرى في بحث الركوع اذا اراد ان يكبر للركوع والسجود رفع
يديه مع نفسه لفظه بالتكبير ولو لم تفعل بطل اجزاه ذلك الا في التكبيرة الاحرام وظاهر ذلك كما في الذكرى الوجوب وينقل عنه في
المفاتيح وفي المعتبر لا اعرف وجه ما حكاه المرتضى وفي حواشي المدارك مراد المرتضى من الوجوب ما ذكره الشيخ من ان الوجوب عندنا على
ضربين ضرب على تركه العقاب وضرب على تركه العتاب لعدم قائل منا بالوجوب فضلا عن الاجماع عليه انتهى ومثله قال في المنتهى
ومثله في بحث الركوع وفي البحار والمفاتيح وكشف اللثام والحدائق ان مذهب السيد قوي واستدلوا عليه بظواهر الاوامر في الاخبار
الكثيرة وفي قوله عز وجل فصل لربك وانحر لما في الاخبار انه النحر رفع اليدين بالتكبير وهو ايضا كثير وفي البحار لكن لو قيل بانه
لا معنى لوجوب كيفية المستحب فلا مانع من القول به في تكبيرة الاحرام انتهى وقد استدل على المشهور بالاصل وبقول الصادق عليه السلام لزرارة
رفع يديك في الصلاة زينها وبقول الرضا عليه السلام للفضل في خبر العلل والعيون انما يرفع اليدان بالتكبير لان رفع اليدين ضرب
من الابتهال والتبتل والتضرع فاحب الله عز وجل ان يكون العبد في وقت ذكره متبتلا متضرعا مبتهلا ولان في رفع ٢
الايدي احضار النية واقبال القلب على ما قال وقصد وفي كشف اللثام لا عبرة بالاصل مع النص بخلافه من غير معارض قال
وضعف الخبرين عن الدلالة على الندب واضح قلت في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال على الامام ان
يرفع يديه في الصلاة وليس على غيره ان يرفع يديه في التكبير وقد حمله الشيخ في كتابيه على ان فعل الامام اكثر فضلا واشد تأكيدا
وان كان فعل المأموم ايضا فيه فضل قلت هو دليل على عدم وجوب الرفع مطلقا لعدم القائل بالفصل بين الامام وغيره

بعضها كالصريح في ذلك كاخبار العلل بزيادة هذه التكبيرات نعم ذكر الله تعالى حسن على كل حال وفيما رواه في فلاح السائل عن
الباقر عليه السلام انه قال افتتح في ثلاثة مواطن بالتوجه والتكبير في اول الزوال وصلاة الليل والمفردة من الوتر وانه حمله بعضهم على التأكيد
في هذه وانحصر الاستحباب في سبعة مواطن كالمبسوط وغيره كما تقدم لا فرق في استحباب هذه التكبيرات بين المنفرد والامام كما نص
عليه اكثر الاصحاب كما مر الاشارة اليه انفا وفي الذكرى ان ظاهر الكاتب اختصاص المنفرد بالاستحباب قال وهو شاذ قلت و
صحيح الحلبي وغيره حجة عليه   قوله قدس الله تعالى روحه وبينها ثلاثة ادعية كما في جمل الشيخ والوسيلة والسرائر والبيان والموجز
الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والفوائد الملية لعلهم ارادوا ان ذلك بعد الثالثة والخامسة وبعد السادسة فهذه ثلاث
بعدها ما يخص من ان ذلك السبع الى الاخر ويحتمل ان يكونوا ارادوا ما في النهاية والمبسوط والتذكرة ونهاية الاحكام حيث قال
فيها بينها ثم او غير تكبير ثلاثا ويدعو ثم اثنتين ويدعو ثم يكبر اثنتين ويتوجه فيكونوا قد اطلقوا لفظ البين على البعد ... اراد
بالادعية الثلاثة الدعاء ان المشهوران وما بعدها الكل من دعاء التوجه كما في المقنعة والمراسم وجامع الشرائع وفلاح السائل على ما نقل
عنه والمعتبر والمختلف والمنتهى ورسالة صاحب المعالم وشرحها وفي المختلف انه المشهور وفي الذكرى الكل حسن وفي الروض يستحب
ست تكبيرات مضافة الى تكبيرة الاحرام يكبر ثلاثا ويدعو واثنتين ويدعو بلبيك الى اخره ويا محسن الى اخره ثم واحدة ويقول
وجهت وجهي الى اخره فتاره ... وفي المنتهى وجامع المقاصد لا خلاف بين علمائنا في استحباب التوجه بسبع تكبيرات بالادعية المأثورة
وفي الانتصار الاجماع على الفصل بينها بتسبيح وذكر مسطور وفي المختلف بعد ان ذكر ما نقلناه عنه قال وقال ابن الجنيد ان هذا
مستحب ويستحب ايضا في استفتاح الصلاة ان يقال بعد التكبيرات الثلاث الاول اللهم انت الملك الحق الى اخره ثم يكبر تكبيرتين ويقول لبيك
الى اخره ثم يكبر تكبيرتين ويقول لبيك الى اخره ثم يكبر تكبيرتين ويقول وجهت الى قوله وانا من المسلمين والحمد لله رب العالمين ثم
يقول الله اكبر سبعا وسبحان الله سبعا والحمد لله سبعا ولا اله الا الله سبعا من غير رفع يديه قال وقد روى ذلك جابر عن ابي جعفر
عليه السلام والحلبي وابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام ومهما اختار من ذلك اجزاه او بعضه قال في المختلف وهذا التكبير والتسبيح والتحميد و
التهليل لم ينقل في المشهور انتهى وفي النفلية روي التسبيح بعده سبعا وفي شرحها ذكره ابن الجنيد ونسبه الى الائمة عليهم السلام ولم نقف عليه
قلت روى في العلل بطريق صحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام فكيف نصنع قال تكبر سبعا وتسبح سبعا وتحمد الله وتثني
عليه ثم تقرأ ... احوال علمائنا وقال المحدث الكاشاني في الوافي يستفاد من خبر الحلبي ان وقت دعاء التوجه بعد اكمال السبع
وان افتتح بالاولى وذلك لان الافتتاح لم يأت بالراتب على الواحدة انما يقع بالمجموع فكلما دخل في صلاته وقع بعد الاحرام
كيف لا ولو كان بعضها خارجا عنها لما وقعا قبل الاحرام لم يكن من الافتتاح في شيء مما ذكره في وقت الدعاء مما يحتمل ...
وكما سلف انتهى فتامل فيه هذا وفي المبسوط وجملة من كتب علمائنا يجوز الاتيان بالتكبير كله ولا فرق في المعتبر والمنتهى ...
ان يرفع يديه عند ابتدائه بالتكبير ويكون انتهاء الرفع عند انتهاء التكبير ويرسلهما بعد ذلك قال لا نعرف فيه خلافا و...
المعتبر انه قول علمائنا وقال الا انه لا يتحقق رفعهما بالتكبير الا كذلك ذكره ذلك في بحث الركوع وفي المفاتيح في المقام انه هو
المشهور قلت في الذكرى عن الكركي ان محل تكبير الركوع عند ارسال اليدين بعد الرفع وفي التذكرة قال ابن سنان رايت الصادق
عليه السلام يرفع يديه حيال وجهه حين استفتح وظاهره يقتضي ابتداء التكبير مع ابتداء الرفع وانتهاؤه مع انتهائه وهو
احد وجهي الشافعي والثاني يرفع ثم يكبر عند الارسال وهو عبارة بعض علمائنا وظاهر كلام الشافعي انه يكبر بين الرفع والارسال
٤ انتهى فرع اخر قال في التذكرة ويبسط كفيه حال الرفع اجماعا فرع اخر ظاهر كلام علمائنا الاتفاق على استحباب
٥ ضم الاصابع حين الرفع على الابهام نقله جماعة منهم ... في المعتبر والمنتهى والتذكرة عن الكاتب والمرتضى استحباب
تفريق الابهام وضم الباقي ونقل في الذكرى عن القاضي والعجلي قال ولكن الاصابع مضمومة وفي الابهام قولان ...

قوله قدس الله تعالى روحه الى شحمتي الاذن اجماعا كما في الخلاف وبه صرح في النهاية والمبسوط والشرائع ونهاية الاحكام والتحرير والارشاد
والتذكرة والتبصرة والدروس والذكرى والموجز الحاوي وشرحه والمسالك وغيرها وقال الصدوق لكن في بعض هذه الى الاذنين وفي
بعضها الى الوجه الاذنين واكثرها كالكتاب وقال الصدوق يرفعهما الى النحر ولا يجاوز بهما الاذنين حيال الخد وعن الحسن بن
عيسى يرفعهما حذاء منكبيه او حيال الخد ين لا يجاوز بهما اذنيه وفي الخلاف ان الرفع حذاء المنكبين عند الشافعي والى حذاء الاذنين
عند ابي حنيفة وفي النافع والمعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام في تكبير الركوع يرفع يديه حيال وجهه وفي المعتبر ان هذا هو الاشهر
وفيه وفي المنتهى تحديد برواية الى اذنيه وجهها قال الشيخ وقال الشافعي الى منكبيه وبه رواية عن اهل البيت عليهم السلام ومثله ما في المقتصر و
النافع هنا حيث قال فيهما والنافع حيال وجهه وفي الروض ومجمع البرهان انه لا منافاة بينهما للتخيير وفي المقنعة وجمل
الشيخ والمراسم لا يتجاوز بهما شحمتي الاذنين وفي المعتبر والموجز الحاوي يكره ان يتجاوز بهما راسه وفي البيان يكره ان يتجاوز
بهما اذنيه والمفهوم من الاخبار ان اعلى مراتب الرفع ما سامت الاذنين كما يشير اليه قوله عليه السلام في صحيح زرارة ولا تجاوز بكفيك
اذنيك اي حيال خديك كما في خبر ابي بصير وفقه الرضا عليه السلام واقله ان يكون اسفل من وجهه قليلا كما في صحيح معاوية بن عمار
ويحتمل انه هو الذي اشار اليه الصدوق بقوله يرفعهما الى النحر فانه اسفل من الوجه قليلا لكن في مجمع البيان عن امير المؤمنين
عليه السلام انه فسر النحر بالرفع الى النحر وقد فسر في عدة اخبار منها صحيح ابن سنان بالرفع حذاء الوجه قلت لان النحر مشتق من النحر
موضع القلادة واعلى الصدر فان اليدين حالة رفعهما حذاء الوجه يحيطان بالنحر وفي الحدائق من انه لم يجئ في الاخبار لفظ
النحر واما الخبر الذي رواه في الذكرى عن ابن ابي عقيل وذكره في المعتبر والمنتهى فقد قال في البحار وروى هذه الرواية في العوالي كتبهم
فبعضهم روى اذناب خيل وبعضهم اذناب خيل قال في النهاية مالي اراكم رافعي ايديكم في الصلاة كانها اذناب خيل شمس هي
جمع شموس وهو النفور من الدواب قال في البحار والعامة حملوها على رفع الايدي في التكبير لعدم قولهم بشرعية القنوت في اكثر
الصلوات وبعض الاصحاب استدلوا بها على كراهة تجاوز اليدين عن الراس في التكبير ولعل الرفع للقنوت منها اظهر ويحتمل التعميم
والاحوط الترك فيهما معا انتهى قلت ينبغي ان يخص ذلك بالفريضة كما في خبر ابي بصير وغيره   قوله قدس الله تعالى روحه
والتوجه بست تكبيرات غير تكبيرة الاحرام اجماعا كما في الانتصار والخلاف ولا خلاف فيه كما في المنتهى وجامع المقاصد والحدائق
واختلفوا في ان هذا الحكم عام في الفرائض والنوافل او خاص ببعضها فعن علي بن بابويه انها انما تستحب في اول كل فريضة
واول نوافل الزوال واول نوافل المغرب واول صلاة الليل والوتر وصلاة الاحرام ومثل ذلك قيل في الفقه المنسوب الى
الرضا عليه السلام وفي الحدائق ان ذلك من المشهور وفي التهذيب انه احد ... في المبسوط والمصباح والنزهة ونهاية الاحكام
والتذكرة والتحرير والتلخيص وحاشية التمهيد زيادة الوتيرة على الست المذكورة وهو المنقول عن القاضي وابن طاوس في فلاح
السائل ونسب ذلك جماعة الى المقنعة والموجود في اخرها انه اخذ ذلك كما ياتي وفي تخليص التلخيص انه المشهور وفي
جامع المقاصد انه الاشهر ولعله اليه اشار في الخلاف حيث قال يستحب في سبع مواضع مخصوصة من النوافل وقد يظهر منه
الاجماع على ذلك وفي المراسم استحبابها في سبع هي هذه الا صلاة الاحرام فذكر مكانها الشفع وفي السرائر والتخليص عن بعض الاصحاب
حصر استحبابها في الفرائض الخمس وعن مصباح السيد انها انما تستحب في الفرائض دون النوافل وفي المقنعة والسرائر و
المعتبر والمختلف والدروس والذكرى والموجز الحاوي وكشف الالتباس وكشف اللثام استحبابها في كل صلاة قيل وهو ظاهر الانتصار
والجمل لمكان الاطلاق وفي المنتهى لو قيل به كان حسنا وفي البيان انه اولى وقواه ايضا في حواشي الكتاب وفي الحدائق انه المشهور
ولعله اراد بين المتأخرين ولا فقه ... سمعت ما في التخليص وفي المختلف ما ادري كلا شيء ... اقتصر الشيخ على ما عدا وقوله لم اجد
به خبرا مسندا فالتسوية اذ لا دليل عقلي عليه وقد استدل عليه بعموم الاخبار وفيه انه منزل على الفريضة بل

اول واختاره ابن ادريس تبعا للمفيد وابن البراج وكل ذلك منصوص فيه قلت لم اقف على نص ما بعموم ولا الخصوص كما في موضع الرفع
ولا في موضع الخلاف[٢] واستدل في المنتهى والتذكرة والمدارك على ضم الاصابع بخبر حماد وقد وصف صلاة ابي عبد الله عليه السلام فارسل
يديه جميعا على فخذيه قد ضم اصابعه وانت خبير بان خبر حماد لم يشتمل على رفع اليدين في تكبيرة الاحرام فضلا عن كونها حال
الرفع مضمومة الاصابع وقد صرح فيه بالرفع في تكبير الركوع والسجود ولكنه غير متضمن ايضا لضم الاصابع الا ان يقال ذكر ذلك
في صدر الرواية قال فقام ابو عبد الله عليه السلام مستقبل القبلة منتصبا فارسل يديه على فخذيه قد ضم اصابعه وقضية الاستصحاب
بقاء ذلك الى حال الرفع وفي البحار عن زيد النرسي في كتابه عن ابي الحسن الاول عليه السلام انه رئي يصلي فكان اذا كبر في الصلاة
الزق اصابع يديه الابهام والسبابة والوسطى والتي تليها وفرج بينها وبين الخنصر الحديث وهو لا يصلح دليلا في المقام
فالمدار على الاجماع ولا استحباب في الاصابع ويبقى الكلام في الابهام   قوله قدس الله تعالى
روحه وليست ركنا كما هو مذهب الاكثر كما في المعتبر والبحار وهو الاشهر كما في جامع المقاصد والكفاية والمشهور كما في المدارك
والحدائق وهو الاظهر من الروايات كما في المبسوط والشيخ في الخلاف ادعى عليه الاجماع حيث قال ان من نسي الفاتحة حتى يركع مضى
في صلاته وفي التنقيح قال ابن حمزة انها ركن والباقون على خلافه وليس في الوسيلة لذلك ذكر وانما عد الاستقبال فيها ركن
بل لا اعرف في المسئلة مخالفا الا ما نقله الشيخ في المبسوط عن بعض اصحابنا من انها ركن تبطل الصلاة بتركها سهوا نعم قد يلوح من
كشف اللثام والحدائق الميل اليه   قوله قدس الله تعالى روحه بل واجبة باجماع المسلمين الا الحسن بن صالح بن حي كما في الذكرى
وكذا المدارك وبالاجماع كما في الخلاف والمعتبر والتذكرة وارشاد الجعفرية لا نعلم فيه خلافا بين العلماء كافة الا من الحسن
بن صالح كما في المنتهى ولا خلاف فيه كما في التنقيح والبحار وفي الخلاف والمعتبر والذكرى الاجماع ايضا على انها شرط في صحتها
وفي المنتهى لا نعلم فيه خلافا ايضا وقضية ذلك انها تبطل الصلاة بتركها عمدا وفي كشف اللثام انه المشهور وهذا يشعر
بوجود الخلاف ولم نجده   قوله قدس الله تعالى روحه ويجب الحمد وجوب قراءة الحمد في ركعتي الثنائية والاوليين
من غيرها مجمع عليه كما في الخلاف والوسيلة والغنية والمنتهى والتذكرة والذكرى وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية و
الروض والمدارك والبحار والحدائق والاجماعات السالفة منصبة ايضا على ذلك هذا حال الفريضة واما النافلة فالاقرب
تعين الحمد فيها كما في الذكرى والمدارك وشرح الشيخ نجيب الدين والحدائق وفي الاخير انه الاشهر وقال في التذكرة والتحرير
لا يجب فيها للاصل قلت وقد يقال انه لو تم ذلك لجرى في غير القراءة كالتشهد وغيره وفي المختلف عن ابن عقيل انه قال
من قرأ في صلاة السنن في الركعة الاولى ببعض السورة وقام في الركعة الثانية ابتدأ من حيث بلغ ولم يقرأ بالفاتحة قال في
المختلف واصحابنا لم يعتبروا ذلك والاقوى قراءة الفاتحة لعموم الامر بقراءتها في كل ركعة   قوله قدس الله تعالى روحه
ثم سورة كاملة في ركعتي الثنائية والاوليين من غيرها اجماعا كما في الانتصار والوسيلة والغنية وشرح القاضي لجمل العلم و
العمل على ما نقل عنه وهو الظاهر من روايات اصحابنا ومذهبهم كما في الخلاف والظاهر من المذهب كما في المبسوط والاظهر بين
الاصحاب كما في التنقيح وهو مذهب الاصحاب ما عدا الاسكافي والديلمي والمحقق والشيخ في احد قوليه كما في المفاتيح وهو
وفي موضع من مباحث القراءة انه عمل الاصحاب ... ابطالا للوجوب وهو المشهور كما في المختلف والذكرى والمقاصد العلية
ومجمع البرهان وكشف اللثام والحدائق ومذهب الاكثر كما في المنتهى ومجمع البرهان ايضا والبحار والاشهر كما في التذكرة وجامع
المقاصد والروضة ونقله في المختلف عن الحسن والتقي والقاضي وتبعه على ذلك جماعة وياتي ما في كشف الرموز والتخليص من
ان الحسن مخالف والعبارة المنقولة عنه في المتمسك ظاهرة في الخلاف كما ياتي وفي كشف الرموز ان المذهب المشهور يلوح من
كلام المفيد وسلار وفيه ان عبارة المراسم كما ياتي صريحة في الخلاف كما ياتي وما المشهور صرح الشيخ في التهذيب بالاستحباب

[٢] لا قول الباقر عليه السلام ولا تفرش اصابعك ولتكن على فخذيك قبالة ركبتيك فتأمل في ذلك لتدم

والحل والخلاف والمبسوط كما عرفت وتعم علماؤنا كما جميع من تاخر عنه الا من ستذكره وكلام الصدوق في الهداية مضطرب كما يأتي نقله وقد نقل
عنه فيها الخلاف جماعة كثيرون ونقلوا ذلك ايضا عن الكاتب ويأتي نقل كلامه وانه ليس نصا في ذلك كعبارة المنتهى وان نسب ذلك
اليه جماعة ايضا نعم عبارة المراسم صحيحة في الاستحباب وهو خيرة المدارك والذخيرة والكفاية والمفاتيح وهو خيال او ميل اليه
في المعتبر والمنتهى وفي التنقيح ان قول الشيخ في النهاية قوي وكذلك قال في النافع احوطهما ولم يقل اصحهما وفي الروض ان
الوجوب اجلى وهذا يلوح منه الميل الى الاستحباب وفي كشف الرموز قال الحسن بن ابي عقيل في المتمسك اقل ما يجزي في الصلوة
عند آل الرسول صم من القراءة فاتحة الكتاب واما عبارة الكاتب فيستفاد منها عدم اجزاء الحمد وحدها بل لا بد من آي من السورة
كلها او بعضها قال … ما نقل ولو قرء بام الكتاب وبعض سورة في الفرائض اجزء … قال الشيخ في المبسوط قال قراءة
سورة بعد الحمد واجب على انه ان قرء بعض السورة لا نحكم ببطلان الصلوة قلت هذا مما يضعف استدلال المصنف في المختلف و
جماعة من المتاخرين بخبر يحيى بن عمران الهمداني وعلى عدم القول بالفصل لان علمائنا بين قائل بوجوب السورة
كاملة وعدمها لا غير فتامل واما كلام الشيخ في النهاية فهو من التشويش بمكان لانه حكم اولا بوجوب القراءة ثم قال وادنى
ما يجزي الحمد والسورة معها لا يجوز الزيادة والنقصان عنه فمن صلى بالحمد وحدها من غير عذر لم يجب عليه اعادة الصلوة
غير انه قد ترك الافضل وان اقتصر على الحمد ناسيا او في حال الضرورة لم يكن به بأس وقال لا يجوز ان يقتصر على بعض
سورة وهو يحسن تمامها فان فعل ذلك كانت صلوته ناقصة وان لم يجب عليه اعادتها الى ان قال فاما صلوة النوافل فلا
بأس ان يقتصر فيها على الحمد وحدها ثم قال وقراءة بسم الله الرحمن الرحيم واجبة في جميع الصلوات قبل الحمد وبعدها اذا اراد
ان يقرء سورة معها الى ان قال ومن ترك بسم الله الرحمن الرحيم متعمدا قبل الحمد او بعدها قبل السورة فلا صلوة له ووجب
عليه اعادتها الى غير ذلك مما يظهر لمن تامل مطاوي كلامه في الكتاب المذكور واما المصنف في المنتهى فكلامه نص صريح في
الوجوب من دون تامل اصلا نعم في مسئلة تبعيض السورة اختار اولا عدم الجواز ثم قال الذي اختاره لو قيل فيه روايتان
احدهما جواز الاقتصار على البعض والاخرى كان وجها ويحمل المنع على كمال الفضيلة انتهى وانت خبير بان هذا الكلام
لا يدل على اختيار التبعيض فضلا عن ان يدل على اختيار استحباب السورة او الميل اليه هذا هو المشهور والاجماعات المنقولة كما
سمعت والاجماعات المنقولة في صلوة العيدين على وجوب قراءة السورة فيها ويظهر من الاخبار الواردة فيها اتحادها مع
اليومية غير انه يزاد فيها تكبيرات كما سيأتي ان شاء الله تعالى بلطفه ورحمته وكرمه والصلوات البيانية لانها كما تقتضي وجوب
قراءة الحمد كذلك تقتضي وجوب قراءة السورة لان فعل النبي صم وفعل الائمة صلوات الله عليهم بالنسبة اليها واحد والاجماع
الدال التزاما على وجوب القراءة لان لفظ القراءة شامل للحمد والسورة ولو كان المراد الحمد خاصة لقيل الحمد او فاتحة الكتاب بدل
القراءة لانه اظهر واشد لعدم الباعث حينئذ على التعبير بلفظ القراءة فالاتيان بلفظ القراءة فيه ظهور وايماء الى ان الواجب
هو القراءة من حيث انها قراءة وكونها الحمد والسورة يظهر من دليل آخر ولو كان الواجب هو الحمد من حيث انها حمد لم يتجه
التعبير بالقراءة لانه لا عناية حينئذ بالقراءة من حيث انها قراءة ويشير الى ذلك قول الرضا عم في الفضل بن شاذان انما امر
العلل امر الناس بالقراءة في الصلوة لئلا يتركوا القرآن ويحتج ايضا بما رواه الصدوق والشيخ في الصحيح عن الباقر عم فيما
اذا ادرك الرجل بعض الصلوة مع الامام الحديث فان فيه … وما رواه الكليني في الصحيح في بحث الاذان فان فيه
الامر بقراءة السورة بعد الحمد والامر حقيقة في الوجوب وخبر محمد بن اسماعيل قال قلت اكون في طريق مكة فننزل للصلوة في
مواضع فيها الاعراب ايصلي المكتوبة على الارض بام الكتاب وحدها ام يصلي على الراحلة بفاتحة الكتاب والسورة الحديث وما
ورد ان المريض يجزيه فاتحة الكتاب وحدها حين يصلي على الدابة وما ورد ان قل هو الله احد يجزي في خمسين صلوة صحيح

وصحيح الحلبي الدال عليه بمفهومه وخبر يحيى بن عمران الهمداني وخبر منصور بن حازم حيث يقول فيه الصادق عم لا تقرء في المكتوبة باقل
من سورة ولا باكثر لظهور ان المراد بها غير الحمد لانه المفهوم من النصوص والفتاوى ولو كان المراد بها الحمد لم ينساغ الاكثر فتامل
ووجوب السورة من شعار الشيعة كما ان تركها وعدم وجوبها من شعار العامة والاخبار الواردة بخلاف ذلك محمولة على الضرورة
وعلى التقية كما يشهد لذلك ايضا خبر اسماعيل بن الفضل **قوله** قدس الله تعالى روحه والبسملة آية منها ومن كل سورة اما انها
آية من الحمد فعليه الاجماع كما في الخلاف ومجمع البيان ونهاية الاحكام والذكرى وجامع المقاصد والمدارك وكشف اللثام و
ظاهر السرائر وهو مذهب علمائنا واكثر اهل العلم كما في المعتبر ولا خلاف فيه كما في الخرائج وهو مذهب اهل البيت عم كما في المنتهى واما
انها آية من كل سورة ففيه الاجماع عن الكتب المذكورة ما عدا المعتبر والمدارك وكشف اللثام نعم قال في المدارك عليه علماء المتاخرين
وظاهر الذكرى الاجماع على انها ليست آية من براءة وبه صرح جمهور اصحابنا ولا خلاف في انها بعض آية من النمل كما في المبسوط وفي
المنتهى انه مذهب اهل البيت عم وفي الذكرى عن الكاتب انه يرى انها في الفاتحة بعضها وفي غيرها افتتاح لها قال وهو متروك
وفي المدارك وغيره انه شاذ … في صحيح الحلبيين … على الظاهر فلا اشكال فيه وصحيح عمر بن
يزيد … كما في الذكرى وكشف اللثام على احد امرين اما عدم الدخول في سائر السور او كونها بعض آية منها فانها ان كانت
آية منها كان سورة اقل من اربع آيات الا ان يزيد عليها التنصيص على الاقل **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو اخل بحرف منها عمدا
اي بطلت صلوته اجماعا كما في المعتبر والمنتهى وكشف اللثام وفي … لنقصانها عن الصلوة المأمور بها وان رجع فتداركه …
حينئذ عليها او الخلل بحرف من كل منها فقد نقص وزاد معا على المأمور به وان لم يتداركه ان نوى بما اتى به من الكلمة الجزئية
ولا نقص … باجنبي **قوله** قدس الله تعالى روحه او من السورة اي بطلت بلا خلاف كما في المنتهى …
انه كما في المعتبر وكشف اللثام لذلك الا على عدم وجوبها ان لم يتكلم باجنبي **قوله** قدس الله تعالى روحه او ترك اعرابها
اي بطلت اجماعا كما في المعتبر وبلا خلاف كما في المنتهى ولا نعرف فيه خلافا كما في فوائد الشرائع وهو المعروف كما في الكفاية والمشهور
كما في كشف الالتباس ولا فرق في ذلك بين الرفع والنصب والجر والجزم والضم والفتح والكسر والسكون كما في الذكرى والدروس
وجامع المقاصد والروض والمقاصد العلية والمسالك وعن السيد جواز تغيير الاعراب الذي لا يتغير به المعنى وانه مكروه وفي نهاية
الاحكام والذكرى ان البطلان بترك الاعراب هو الاقوى وهذا يشعر بان قول السيد قوي وضعفه ظاهر كما في كشف اللثام **قوله**
قدس الله تعالى روحه او تشديدا اي او ترك تشديدا ابطلت كما في المبسوط وجامع الشرائع والشرائع والمنتهى والتحرير والتذكرة
والارشاد ونهاية الاحكام والذكرى والدروس والبيان وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والجعفرية وارشادها والميسية و
الروض والمسالك وغيرها ولا نعرف فيه خلافا كما في فوائد الشرائع وفي الكفاية انه مثله ترك المد المتصل والاعلام الصغير بل
في فوائد الشرائع لا نعرف فيه خلافا ايضا وفي كشف اللثام ان فك الادغام من ترك الموالاة بين الحروف ان تشابه الحرفان كالاقوى
ومن ابدال الحرف بغيره وعلى التقديرين من ترك التشديد ولعله لا بأس به بين كلمتين اذا وقف على الاولى بحيث لم يكن لها انتهى ايضا وقد
يفهم من المعتبر التوقف في التشديد حيث اقتصر على نسبته الى المبسوط وقد لا يكون مترددا وقد يلوح من الكفاية التوقف في المد
المتصل وعن الجماعة من العامة لا يبطل بتركه وفي التذكرة الاجماع على ان في الحمد اربعة عشر تشديدا وفي المنتهى لا خلاف فيه **قوله**
قدس الله تعالى روحه او موالاة اراد جميع المحقق الثاني والشهيد واللثام ان المراد الموالاة بين حروف الكلمة قال لانه لو تركها
لخل بالصورة كترك الاعراب … انه لو وقف في اثناء الكلمة بحيث لا يعد قارئا
بطلت وفي المقاصد العلية … لم يقدح لكن يجب الا يبتدئ من
اولها وفي جامع المقاصد لو وقف في اثناء الكلمة نادرا لم يقدح في صحة الموالاة بخلاف ما اذا كثر بحيث يخل بالنظم الذي

الاعجاز كما لو قرء مصحفا مقطعا حتى صارت قراءته كاسماء حروف الهجاء انتهى وقد سمعت ما في كشف اللثام من ان فك الادغام من ترك
الموالاة ان تشابه الحرفان واما الموالاة بين الكلمات ففي نهاية الاحكام والذكرى والبيان والغرية وجامع المقاصد وفوائد
الشرائع والجعفرية وشرحيها والميسية والروض وفوائد القواعد والمقاصد العلية انه اذا قرء خلال قراءة الصلوة شيئا
من قرآنا كان او ذكرا عامدا بطلت صلوته لان هذا الاخلال نقض جزء الصلوة الواجب وفي الغرية للصلوة البيانية عمدا
والى هذا اشار الشهيد في الذكرى بقوله لتحقق المخالفة المنهي عنها والشهيد الثاني في الروض بقوله … واوضح ورده في
مجمع البرهان بانه غير واضح نعم لو ثبت بطلان الصلوة بالتكلم عمدا مطلقا … بدليل انه كلام اجنبي وان كان قرآنا او ذكرا غير مجوز
لتحريم … بكلام الآدميين … الصلوة … ولكن فيه تامل انتهى فتامل وفي المدارك بعد نقل كلام الذكرى
يتوجه عليه منع كون ذلك مقتضيا للبطلان وفي الحواشي ان هذا النهي غير موجود في الاخبار الا ان يدعى انه مأمور بالموالاة والامر
بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص وهو القراءة خلالها وفيه انه لا دليل على وجوب الموالاة الا دعوى ان المفهوم من القراءة مضافا
الى التأسي وتوجه المنع الى جملة من هذه المقدمات واضح انتهى ووجه الاستاد في حاشيته ادام الله تعالى حراسته المدارك جميع ذلك
بان العبادة توقيفية واطلاق القراءة ينصرف الى الفرد الشايع ولا عموم فيه مع ان الشهيد لم يحكم بالاطلاق بل التأسي ولا
يمكنه … الله عليه وآله … يفعل … لم يكن اتيا بالمأمور به وفي الروض والمقاصد العلية والمدارك ان الكلام …
لا يتم على اطلاقه … اليسير كالكثير … لا يتبع … عرفا فالاصح الرجوع في ذلك الى العرف وقال الاستاد في حاشية
المدارك لا يخفى انه لم ينقل عن النبي صم انه كان يقرء القرآن اليسير بينها وحاله وحال الكثير واحد بالنسبة الى المنقول عنه صم نعم اطلاق
الاوامر الواردة بالقراءة تشمل ما ذكره … انتهى كلامه وفي مجمع البرهان بعد
نقل ذلك عن الروض في حكم الناسي عدم القدح بذلك غير ظاهر ولو كان ظاهرا فالنسيان ظاهر … انتهى وصريح
المبسوط والتذكرة والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمدارك ان الواجب على هذا العامد استيناف القراءة لا الصلوة
وقد يظهر ذلك من الشرائع والتحرير والارشاد حيث قيل فيها ولو قرء خلالها من غيرها استأنف … العامد والناسي
ولعل مستندهم الاصل … ابطال الجزء الواجب … اي جزء كان … ان اطلاق الشرائع والتحرير والارشاد كصريح
الدروس … بانه لا فرق في ذلك بين العامد والناسي … كما في الروض فهو قول ثالث كما ستعرف واما اذا قرء
خلالها كذلك ناسيا فالمشهور استيناف القراءة لبطلانها بفوات الموالاة كما في المقاصد العلية وفي الروض نسبته الى … الاصحاب
ما عدا الشيخ … الشهيد في الذكرى والدروس والمحقق الثاني وتلميذه والشهيد الثاني وسبطه وقد يظهر
ذلك من الشرائع والتحرير والارشاد وقد سمعت عباراتها وفي المبسوط ونهاية الاحكام والتذكرة والموجز الحاوي وكشف الالتباس
وكشف اللثام انه اذا قرء بينها من غيرها سهوا اعاد من حيث انتهى اليه المتصل ولعله هو الوجه … لم يختل نظام الكلام …
ما في … العامد والناسي … الظاهر … اكثرهم انه لا يبطلها تخلل
الرحمة والتعوذ من النقمة والتسبيح ورد السلام وتسميت العاطس والحمد عند العطسة وفي المقاصد العلية انه المشهور وفي الخلاف
الاجماع على استحباب الاولين وفي التذكرة ونهاية الاحكام لا تبطل بتكرير آية قال في التذكرة سواء وصلها بما انتهى اليه او ابتدء
من المنتهى خلافا لبعض الشافعية في الاول وقال في التذكرة ولو كرر الحمد عمدا ففي ابطال الصلوة به اشكال ينشأ من مخالفة
المأمور به ومن تسويغ تكرار الآية فكذا السورة انتهى وفي الذكرى ان الاقرب عدم البطلان وروى الحميري في قرب الاسناد عن عبد الله
بن الحسن عن علي بن جعفر انه سأل اخاه عم عن الرجل يصلي له ان يقرء في الفريضة فتمر الآية فيها التخويف فيبكي ويردد الآية قال يردد
القرآن ما شاء وفي نهاية الاحكام لو سجد او هلل في اثنائها او قرء آية اخرى بطلت مع الكثرة انتهى وفي المنتهى لو امر بآية فيها ذكر

فيها ذكر الجنة سألها … قال ولو اطال في خلال القراءة كرر ودعا بطل ان خرج عن نظم القراءة المعتاد انتهى وفي الشرائع ونهاية
الاحكام والتذكرة وما يأتي من الكتاب انه اذا قطع القراءة ناويا القطع بها او سكت اعاد القراءة لوجوب الموالاة للتأسي وبطلان الفعل
بنية القطع مع القطع وصحت صلوته للاصل فان القراءة ليست ركنا وهو ظاهر الارشاد حيث قال اعاد وفي نهاية الاحكام
تقييد ذلك بما اذا سكت قصيرا وفي الميسية والمسالك والروض والمدارك تقييد ذلك بما اذا سكت طويلا بحيث يخرج عن كونه مصليا
ولا اعادة الصلوة وفي جامع المقاصد هذا مشكل لان نية قطع القراءة ان اراد بها عدم العود اليها كان في الحقيقة نية قطع الصلوة
وان لم يرد ذلك بان قصد القطع في الجملة لكنه لم يسكت كان الماتي به غير محسوب من قراءة الصلوة فان فعله الصلوة وان لم يحتج
الى نية تخصها لكن يشترط عدم وجود نية تنافيها ويكون كما لو قرء بينها غيرها ونحوه ما في الجعفرية وشرحيها … الصلوة
وفي المدارك ان الظاهر عبارة الشرائع انه لا فرق بين نية العود وعدمه ولا بين السكوت الطويل والقصير وهو مشكل انتهى وفي المبسوط
اذا نوى القطع فسكت اعاد الصلوة وفي التلخيص لو نوى القطع فسكت اعاد على رأي وفي شرحه هذا ذكره في المبسوط وتوقف فيه
المصنف انتهى واعتمد في الذكرى على ما في المبسوط بان المبطل هنا نية القطع مع القطع فهو في الحقيقة نية المنافي مع فعله وفيه ان السكوت
بمجرده غير مبطل للصلوة اذا لم يخرج به عن كونه مصليا فان قيل لعله بناء على ان نية قطعها تتضمن نية الزيادة في الصلوة شيئا
لم يشرع او نقصها فهو عدول عن نية الصلوة الى صلوة غير مشروعة قلنا فيه اولا انه قد يخلو عن ذلك وثانيا ان نية المنافي انما
ان يبطل … فعلا اولا كما ستسمع النص عليه في بحث النية فان كان الاول بطلت الصلوة بنية القطع وان لم يسكت وان كان
الثاني لم يبطل ما لم يسكت طويلا بحيث يخرج عن كونه مصليا وفي البيان اذا قطع القراءة طويلا يخرج به عن الحكم بطلت الصلوة وكذا
اذا نوى قطع القراءة وسكت طويلا وفي التذكرة والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والجعفرية وشرحيها وغيرها
انه اذا سكت طويلا حتى خرج عن كونه قارئا بطلت قراءته ان لم ينو القطع وفي نهاية الاحكام والتذكرة وما يأتي من الكتاب و
الموجز الحاوي وشرحه وغيرها انه لو سكت لا بنية قطع القراءة او نوى قطع القراءة ولم يسكت صحت قراءته وصلوته قال المصنف في
ما اذا نوى قطع الصلوة فانه يبطلها واحتج على ذلك في التذكرة ونهاية الاحكام بان الصلوة تحتاج الى النية واستدامتها حكما
بخلاف القراءة انتهى وقال جماعة لو سكت في اثناء القراءة جاز بما على العادة لانه لا حرج عليه واراد التذكر ما لم يصل الا ان يخرج
عن كونه مصليا وتمام الكلام سيأتي في محله ان شاء الله تعالى بلطفه وكرمه ورحمته وبركة محمد وآله الرحم **قوله** قدس الله
تعالى روحه او ابدل حرفا بغيره وان كان في الضاد والظاء كما نص على ذلك في نهاية الاحكام والتذكرة والذكرى والبيان وغيرها
لانه اخلال فيجب وجوب اخراج الحروف من مخارجها كما في الحدائق لان اخراج الحرف من غير مخرجه اخلال بحقيقة ذلك الحرف الذي هو
اخلال بماهية القراءة وجوزه الشافعي في احد الوجهين بناء على العسر **قوله** قدس الله تعالى روحه او اتى بالترجمة مع امكان
التعلم وسعة الوقت عدم اجزاء الترجمة مذهب اهل البيت عم كما في المنتهى وعليه الاجماع كما في الغنية والمعتبر والذكرى والمدارك
وفي الخلاف من لا يحسن القراءة وجب عليه ان يحمد الله سبحانه لا يجزيه غيره ثم نقل الاجماع على ذلك وفي البيان والموجز الحاوي وكشف
الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع ان الترجمة لا تجزي مع العجز ايضا وهو ظاهر المبسوط والخلاف والناصريات
والغنية والنافع والمعتبر والتحرير والمنتهى والكافي على ما نقل عنه ولكن بعضها اظهر في ذلك من بعض ومن قال يلوح من المبسوط جوازها
مع العجز فكانه اراد الخط او لكلام مر وفي نهاية الاحكام والروض انها تجب مع العجز عن القرآن وبدله من الذكر وهو الظاهر من عبارة
الكتاب وفي التذكرة اجزاؤها حينئذ وفي الذكرى احتمال ذلك وفيها ايضا انه لو علم الذكر بالعربية وترجمة القرآن يحتمل تقديم
الترجمة على الذكر لقربها الى القرآن ويجوز التكبير بالعجمية عند الضرورة ثم انه قال ويمكن الفرق بين التكبير والقراءة بان المقصود
بالتكبير لا يتغير بالترجمة انما الغرض الاهم معناه والترجمة اقرب اليه بخلاف القراءة فان الاعجاز يفوت اذ نظم القرآن معجز وهو الغرض

الا اقتصر وهذا هو الاصح انتهى وفي الخلاف ونهاية الاحكام وجامع المقاصد تقديم الذكر على الترجمة وفي الاخير والجعفرية وشرحيها انه لو قدر على ترجمة القرآن وترجمة الذكر تعينت ترجمة الذكر لان الذكر لا يخرج عن كونه ذكرا بالترجمة بخلاف القرآن وعلم الكلام بان [illegible] بلفظه ومعناه وكونه ورد [illegible] **قوله** قدس الله تعالى روحه او غير الترتيب بين الآيات او الكلمات عمدا كما نص عليه الاكثر وعلى وجوب ترتيبها الاجماع كما في المعتبر واما الترتيب بين الحمد والسورة فسيأتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى **قوله** قدس الله تعالى روحه او قرء في الفريضة عزيمة فان قرأها [illegible] غير جائز اجماعا كما في الانتصار والخلاف والغنية ونهاية الاحكام وكشف الالتباس وارشاد الجعفرية وظاهر التذكرة حيث نسبه الى علمائنا ونقلت حكايته عن شرح القاضي لجمل السيد فهو من دين الامامية كما في الامالي ومذهب الاكثر كما في المهذب والمعتبر ولا نعلم مخالفا كما في الذكرى والروضة والروض والمشهور كما في الذكرى والمفاتيح والبحار والحدائق وقد يلوح دعوى الا اجماع من كلام [illegible] الخلاف للكاتب وفي مجمع البرهان لا خلاف في عدم جواز الاكتفاء بقراءتها على تقدير وجوب سجدة كاملة وتحريم اتمامها والبطلان معه والنهي عن قراءتها صريح الصدوق في الهداية والسيد في الجمل ايضا والشيخ في النهاية والمبسوط وجميع من تأخر الا ان بعضهم عبر بعدم الجواز ما عدا الطوسي في الوسيلة والديلمي في المراسم بل في السرائر النص على البطلان بقراءتها كالمتن واكثر المتأخرين عنه وقد سمعت ما في مجمع البرهان من نفي الخلاف عن ذلك بل كاد يكون اجماعا التذكرة ونهاية الاحكام نصين في ذلك بل الظاهر من كل المانعين منا ومن اجماعاتهم ان الصلوة تبطل بقراءتها كما في البحار وغيره وقال الكاتب على ما نقل لو قرأ سورة من العزائم في النافلة سجد وان قرأ في الفريضة اومى فاذا فرغ قرأها وسجد وقد فهم منه المصنف والشهيد وجماعة الجواز وليس نصا بل يمكن حمله على الناسي او يراد من الايماء ترك القراءة مجازا كما ينبه عليه قوله واذا فرغ قرأها وسجد وفي المدارك ان المعتمد الجواز وقد يلوح من الروض والمفاتيح التأمل في ذلك لضعف خبر زرارة وسماعة وابتناء ذلك على وجوب اكمال السورة وتحريم القران وفورية السجود مطلقا وان زيادة السجدة مبطلة كذلك وكل هذه المقدمات لا تخلو من نظر كذا قال في المدارك قلت اما ضعف الخبرين فمنجبر بالشهرة ومؤيد بالاجماعات على ان في واحد منهما ابان وقد اجمعت العصابة [illegible] بكير ممن اجمعت العصابة والقاسم بن عروة وصف المصنف خبره وغيره بالصحة وفي مجمع البرهان [illegible] في موضع آخر [illegible] من ابي داود [illegible] وللصدوق اليه طريق وقد حسن المجلسي ويروي عنه في الصحيح ابن ابي عمير وهو كثير الرواية ومقبولها و يظهر من الفضل بن شاذان انه من اصحابنا المعروفين وفي التنقيح ان المشهور ان سجودها واجب على الفور وانه لا يبدل [illegible] الايماء ليس بدلا عنه وقال ان زيادة السجود عمدا مبطلة اجماعا وقال ان الحكم يبتني على هذه المقدمات وفي الايضاح في مسئلة قراءة الناسي للعزيمة ان زيادة السجود للتلاوة في الفريضة حرام اجماعا وفي مجمع البرهان لا خلاف في فورية سجودها وعدم جواز السجدة في الصلوة مثلها وان الركوع ونحوه ينافي الفورية انتهى بلفظه وقال في المدارك في مسئلة سجدة التلاوة ما نصه اجمع الاصحاب على ان سجود التلاوة واجب على الفور بل قال في هذا البحث [illegible] على ابن الجنيد حيث نقل عنه انه يومي ايماء فاذا فرغ قرأها وسجد هذا يشكل لفورية السجود انتهى فلم [illegible] ماذكره في الرد على الاصحاب هنا الا تم رده على ابن الجنيد كما هو ظاهر بل قد نقول ان الاصحاب احتجوا على ذلك في كتبهم الاستدلالية بان ذلك مستلزم لاحد محذورين اما الاخلال بالواجب ان نهيناه عن السجود واما زيادة سجدة في الصلوة عمدا ان امرناه به وما ابان ذلك مبني على وجوب اكمال السورة وتحريم القران فغير وجيه وان كان قد ذكره المحقق وجماعة لان غاية ما دل عليه النص وكلامهم واجماعاتهم انه لا يجوز قراءة العزيمة في الفريضة [illegible] سواء وجبنا السورة او جعلناها مستحبة فالمراد ان هذه السورة التي تعرض في هذا الموضع وجوبا او استحبابا لا يجوز ان تكون عزيمة للمحذورين ولا ترتيب لذلك على جواز القران وعدمه ولا على غير ذلك فالغرض بيان ان هذه السورة لا يجوز قراءتها في الصلوة كغيرها باي كيفية كانت وهذا معنى صحيح لا يترتب على شيء مما ذكروه [illegible] الكلام في انه اذا لو قرء بها ما يفعل لموضع السجدة فهل

فهل تصح صلوته ام لا وهي مسئلة اخرى يترتب الكلام فيها على وجوب السورة وعدمه وكذا لو عدل الى سورة اخرى بعدان قرء منها بعضا فهل تصح صلوته ايضا ام لا وهي مسئلة اخرى مبنية على تحريم القران وانه هل هو زيادة سورة كاملة او بعض منها فليلحظ جيدا واما اخبار المسئلة التي تشير الى خلاف المشهور فتحمل على التقية لاطباق الجمهور على خلافنا او يحمل بعضها على الناسي او على القراءة في النافلة وهل تبطل بمجرد الشروع في العزيمة ام يتوقف ذلك على بلوغ موضع السجود فني المسالك والروض والمقاصد العلية والروض والروضة انها تبطل بمجرد الشروع قال في الروض على القول بالتحريم مطلقا كما ذكره المصنف والجماعة ان تحريم العزيمة عمدا بطلت الصلوة بمجرد الشروع في السورة وان لم يبلغ موضع السجود للنهي المقتضي للفساد وفي مجمع البرهان لا يظهر البطلان بمجرد الشروع على تقدير التحريم مطلقا او مع القيود بل انما تبطل بالتمام بل بقراءة اية السجدة الا ان يفهم ان الغرض هو النهي عن الصلوة في هذه الحالة وليس بظاهر او يقال ان الكلام اجنبي ومثله ما في المدارك حيث قال لو سلمنا ان النهي عن قراءة هذه السورة للتحريم لم يلزم منه البطلان لان تعلق النهي بذلك لا يخرجه عن كونه قرآنا او غايته مع الاعتداد به في الصلوة بناء على القول بوجوب السورة لاستحالة اجتماع الواجب والحرام في الشيء الواحد هنا كلام فيما يتعلق بالعامد واما اذا قرأها ناسيا ففي السرائر ان قرأها ناسيا مضى في صلوته ثم قضى السجود بعدها واطلق وقال المصنف فيما يأتي لو قرء عزيمة في الفريضة ناسيا اتمها وقضى السجدة وضمير اتمها يحتمل رجوعه الى الفريضة والى العزيمة وفي التذكرة انه اذا ذكر قبل تجاوز بعضها رجع وجوبا على اشكال فان تجاوز ففي الرجوع اشكال فان منعناه قرأها كلا ثم اومى وقضاها بعد الفراغ ونحوه ما في نهاية الاحكام وفي الذكرى في الرجوع ما لم يتجاوز النصف وجهان يلتفتان الى ان المدام كالابتداء او لا والاقرب الاول وان تجاوزه ففي جواز الرجوع وجهان من تعارض عمومين احدهما المنع من الرجوع هنا مطلقا والثاني المنع من زيادة سجدة وهو اقرب فان منعناه اومى بالسجود ثم يقضيها ويحتمل وجوب الرجوع ما لم يتجاوز السجدة وهو قريب مع جواز العدول مطلقا ما دام قائما وفي البيان وارشاد الجعفرية يعدل ما لم يركع ونحوه في جامع المقاصد وفوائد الشرائع وفي الروض والمسالك والمقاصد العلية يعدل ما لم يتجاوز السجدة تجاوز النصف ام لا وقد صرح المصنف فيما يأتي وفي المسالك ولو لم يذكر حتى قرء السجدة اتم ثم قضاها وفي الروض والمقاصد العلية ان لم يذكر حتى تجاوز السجدة فوجهان وفي المقاصد العلية وكذا بعد الفراغ فيحتمل زيادة سجدة في احتمال الاجزاء بها انتهى وفي المدارك بعد ان نقل عن جده اختيار العدول قبل بلوغ السجدة وان تجاوز النصف اعترضه بانه مشكل لاطلاق الاخبار المانعة من جواز العدول من سورة الى اخرى مع تجاوز النصف انتهى قلت قد عرفت في المدارك في بحث صلوة الجمعة بانه لم يقف على مستند في تقييد جواز العدول بعدم تجاوز النصف قال واعترف الشهيد في الذكرى بعدم الوقوف عليه ايضا انتهى فتأمل في كلاميه ومن هنا يظهر لك ما في قوله في الذكرى في المقام من تعارض العمومين وتمام الكلام في المسئلة سيأتي ان شاء الله تعالى هذا كله في الفريضة واما النافلة ففي الخلاف الاجماع على جواز قراءتها فيها وفي الحدائق لا خلاف في ذلك وفي البحار انه المشهور ويسجد لها وهو في النافلة كما صرح به الشيخ والكندري وعلى ما نقل والعجلي وابن سعيد والمحقق والكركي وصرح العجلي والمحقق والمصنف فيما يأتي بالوجوب هو ظاهر جامع المقاصد او صريحه وفي الخلاف ان سجد جاز وان لم يسجد جاز وهو كما ترى ولعله نظر الى ان صلوة النافلة تمنع من المبادرة وفي الخلاف ايضا وجامع المقاصد الشرائع والمنتهى يستحب اذا فرغ ان يقرء الحمد الا لكبر قلت هذا رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال اذا قرأت شيئا من العزائم التي يسجد فيها فلا تكبر قبل سجودك ولكن تكبر حين ترفع رأسك وهذه الرواية ذكرها في الوافي في سجدات القرآن لا في جملة اخبار العزائم وفي التهذيب في باب تفصيل الصلوة وصفتها والمفروض والمسنون من الزيادات وفي التذكرة ونهاية الاحكام والروضة والمقاصد العلية لو سمع او استمع اتفاقا اومى لها وقضاها بعد وفي الكتاب فيما يأتي وجامع المقاصد انه اذا قرء العزيمة في النافلة

او استمع وهو فيها يسجد وجوبا ثم ينهض ويتم القراءة ويركع وان كان السجود اخيرا استحب بعد النهوض قراءة الحمد ليركع عن قراءة وفي المبسوط او سورة اخرى او اية وهذا استفادة العموم من عموم العلة ولا تجزء الحلي وجماعة قد تضمنا قراءة فاتحة الكتاب ولا يتعين عليه ذلك لكن لتقليل الصلوة ولقول امير المؤمنين في خبر وهب بن وهب اذا كانت السورة السجدة اخر السورة ان تركع بها قال في كشف اللثام وهو اولى مما فهمه الشيخ منه من الاجتزاء بالركوع عن السجود لها فان لفظ الخبر بها بالباء في النسخ دون اللام وتمام الكلام سيأتي ان شاء الله تعالى بلطفه ورحمته وكرمه **قوله** قدس الله تعالى روحه او ما يفوت الوقت بقراءته اي بطلت صلوته كما في البيان وجامع المقاصد والمقاصد العلية والمسالك والروض وهو معنى ما في المبسوط والنافع و الجعفرية وغيرها من النهي عن ذلك حيث قيل فيها لا يقرء وما في التحرير ونهاية الاحكام والتبصرة والتذكرة والذكرى و الدروس من عدم الجواز والتحريم هو المشهور كما في المفاتيح والى ما في المبسوط ما في المعتبر او قال به وفي المنتهى هو جيد وفي الحدائق نسبة التحريم والبطلان الى الاصحاب وانه لم يقف له على مستند ولم يذكر ذلك في جمل الشيخ والوسيلة في جملة ما تبطل الصلوة وفي المدارك والمفاتيح والحدائق ان الحكم المذكور مبني على القول بوجوب السورة وتحريم القران اي ما زاد على السورة والا فلا يتجه المنع اما على القول بالاستحباب فظاهر واما على القول بالوجوب مع تجويز الزيادة فلانه يعدل الى سورة قصيرة والى ترك القراءة غير مضر وفي كشف اللثام او تعمد قراءة ما يفوت الوقت به من السور للنهي المبطل الا ان لا يجب اتمام السورة فيقطعها متى شاء فان لم يقطعها حتى فات الوقت وقصد الجزئية اوضاق الوقت عن ازيد من الحمد فقرء معها سورة قاصدا بها الجزئية بطلت الصلوة لانه زاد فيها ما لم يأذن به الله تعالى وان ادرك ركعة في الوقت احتمل الصحة وان لم يقصد الجزئية احتمل الصحة انتهى وفي المسالك والمقاصد العلية تبطل بمجرد الشروع وان لم يخرج الوقت وفي مجمع البرهان ان ظاهر الارشاد والروض التحريم بمجرد الشروع فتبطل للنهي قال وفيه تأمل لجواز الترك في وقت يسع سورة قصيرة فلا تبطل الصلوة ما امكن ذلك بل لا يحرم ذلك ما لم يتحقق ذلك بل يمكن الصحة بعد على تقدير تحقق ضيق الوقت بحيث لا يسع لتلك السورة ولا لغيرها فيصير الوقت ضيقا وضيق الوقت لا يجب غير السورة فتصح الا انه ارتكب الحرام في اسقاطها وتضييع الوقت الواجب صرفه في القراءة الواجبة وما لم تكن القراءة محسوبة منها فلا تبطل الصلوة بالنهي عنها ويحتمل الابطال لان النهي اخرجها عن كونها عبادة وانها حينئذ تصير كالكلام الاجنبي فتأمل فيه لما تقدم وهذا كله اذا لم يقصد الوضيفة ومعه الظاهر التحريم انتهى وصرح الشهيدان والمحقق الثاني انه لو قرأها ناسيا او ظن السعة عدل مع التذكر وان تجاوز النصف وفي الروض لا فرق في فوات الوقت بين اخراج الفريضة الثانية على تقدير فواته الفريضة الاولى كالظهرين واخراج بعض الفريضة عن الوقت **قوله** قدس الله تعالى روحه او قرن بين سورتين اي بعد الحمد فانها تبطل الصلوة حينئذ كما في النهاية والارشاد وشرح الشيخ نجيب الدين وحاشية المدارك والحدائق وهو المنقول عن المهذب ونقله في الذكرى عن المرتضى ونقل المصنف وصاحب التخليص وجماعة عن الانتصار والمصرية الثالثة والخلاف ويأتي الموجود فيها وحال الباقي وعنه في الغنية حيث قال تبطل على قول وفي التخليص على راي وفي فقه الرضا عليه السلام والغنية والهداية والامالي والخلاف في لا تقرن في الصلوة واقتصر فيها على النهي عن القران وهو المنقول عن الاقتصاد ورسالة عمل يوم وليلة وفي الامالي انه من دين الامامية وفي الخلاف انه الاظهر من مذهب اصحابنا وفي الانتصار والمسالك المصرية الثالثة والكافي على ما نقل عنهما والتحرير والمنتهى والمختلف والتبصرة والمبسوط لا يجوز القران وهو ظاهر التذكرة وفي الانتصار الاجماع عليه وفي الوجيز الحاوي تحريم القران ان جعله جزءا اي اعتقد وجوب الثانية كما في شرحه وفي التنقيح عن الشيخ ان تحريمه مذهب الاكثر وظاهر كشف الرموز ونهاية الاحكام وكشف الالتباس التردد في الحرمة والكراهة ولم يذكر في جمل الشيخ والوسيلة في تروك الصلوة وفي المبسوط

وفي المبسوط كما عن الاصباح لا يجوز القران ولا تبطل به الصلوة وفي المنتهى بعد ان حكم تردد في البطلان كظاهر التحرير والتذكرة وفي الاستبصار والسرائر وجامع الشرائع والشرائع والمعتبر والذكرى والبيان والنفلية والدروس وجامع المقاصد والجعفرية وشرحيها وفوائد الشرائع وفوائد القواعد والفوائد الملية والروض والمسالك ومجمع البرهان والمدارك والمفاتيح والبحار وكشف اللثام وغيرها ان ذلك مكروه ونقل ذلك في التذكرة عن المرتضى ولعله في بعض مسائله وقد سمعت ما في الذكرى عنه وهو مذهب سائر المتأخرين كما في المدارك وجمهور المتأخرين ومتأخريهم كما في البحار والحدائق وفي السرائر ان احدا من اصحابنا لم يقل انه من قواطع الصلوة انتهى وقد سمعت ما نقلناه عن القدماء وفي جامع المقاصد لو قرن على قصد التوظيف شرعا وجوبا او استحبابا حرما وابطل قطعا ومثله بدون تفاوت ما في المسالك وفوائد القواعد ومجمع البرهان وفي حاشية الارشاد لا خلاف في التحريم بل البطلان مع قصد المشروعية ووظيفة القراءة وفي المقاصد العلية هذا كله اذا لم ينو بالزائد الوجوب والا بطلت لزيادة الواجب في غير محله وان قلنا بالكراهة وقد سمعت ما في الوجيز الحاوي وشرحه وفي كشف اللثام اذا قرأها قاصدا بها الجزئية بطلت انتهى المسند وفي المدارك والبحار والحدائق ان موضع الخلاف قراءة الزائد على انه جزء من القراءة المعتبرة في الصلوة اذ الظاهر انه لا خلاف في جواز القنوت ببعض الآيات وفي كشف اللثام ان تردد المصنف في المنتهى في البطلان من الاصل ومن كونه فعلا كثيرا ارشد الى ان عدم الابطال اذا لم يقصد الجزئية والا فكذلك انتهى وفي جامع المقاصد والمقاصد العلية والمسالك وفوائد القواعد يتحقق القران بقراءة ازيد من سورة وان لم يكمل الثانية بل بتكرار السورة الواحدة او بعضها ومثله تكرار الحمد ونحو ما في الروض وعبارة الارشاد تشعر بتحققه بقراءة ازيد من سورة وان لم يكمل الثانية حيث قال ولا مع الزيادة على سورة و مثلها عبارة الخلاف وفي فوائد الشرائع تكرار الحمد كالسورتين وفي نهاية الاحكام الاشكال في عد تكرار السورة الواحدة والحمد قرانا وفي المدارك ان ظاهر الشرائع وغيرها ان محل النزاع في الجمع بين السورتين في الركعة الواحدة بعد الحمد وهو الذي تعلق به النهي في صحيح محمد قال الا انه ما ذكره جده ربما كان مستنده اطلاق النهي عن قراءة ما زاد في خبر منصور وفي البحار ان ما ذكره الشهيد الثاني من تحققه بازيد من سورة فيه نظر لانه ينافي تجويزهم العدول قبل تجاوز النصف انتهى وفي كشف اللثام ان اخبار جواز العدول من سورة الى اخرى واخبار تجويز القران بين سورة وبعض سورة اخرى وكذا خبر الحميري حيث قال الكاظم عليه السلام يرد د القران ما شاء وخبر منصور يشمل النهي عنه وعن الانتصار والخلاف والكافي ورسالة عمل يوم وليلة ولا بل يمكن تعميم القران بين السورتين الواقع في غيره وفي خبر ابن بكير جواز الدعاء بالسورة في الصلوة فيحتمل انتفاء الحرمة او الحكم او الكراهة اذا ردد سورة او بعضها في الفريضة انتهى وفي مجمع البرهان فيما ذكره المحقق الثاني والشهيد الثاني من تعميم القران المحرم عنه بحيث يشمل زيادة كلمة اخرى على السورة الواحدة ولو كانت من تلك السورة او الفاتحة لا الغرض صحيح كالاصلاح تأمل لانه لو كان كذلك لا خلاف في التحريم والبطلان مع قصد المشروعية كما ذكره المحقق الثاني ومن المعلوم جواز قراءة القرآن عندهم في الصلوة مطلقا الا بين الفاتحة والسورة بحيث يخل بترتيبها لم يبق محل للنزاع الا ان يستثنى ما بينهما بقصد القرآن من الجائز ويخص القران به او يقيد المتنازع فيه بقصد القرآن ويستثنى ذلك من الجائز ايضا او بغير ذلك من الاعتبارات ولكن ما اجد شيئا يدل من به العقل وان امكن مثل هذه الاعتبارات فاما ان يخص القرآن المتنازع فيه بالسورة الكاملة في محل القراءة كما هو ظاهر بعض الادلة وكلام الجماعة ويخص الجواز بغيرها او يكون النزاع بينهم في الجواز وعدمه بحيث تكون معدودة من القراءة المعتبرة في الصلوة او مجرد الجواز وعدمه في هذه الحالة ويكون الجواز في غيرها من الاحوال مثل الركوع والسجود وبعدهما ونحو القنوت وسائر الحالات الى ان قال واعلم ان نقل الاجماع من المحقق الثاني مؤيد لحمل قوله عليه السلام في خبر منصور فلا تكن على التحريم بقصد المشروعية ووظيفة الصلوة بل الظاهر المتبادر هنا من النهي في ذلك كان الغرض بيان افعال الصلوة ووظائفها

ومعلوم ان لسبر الموائد المحمى عن قراءة القران فانهم يجوزونها مطلقا ولعرض لحرمتها دخلوها اسلام للامن بالدخول ويدعليهم
الروايات وكلامهم قال فاضل بشمة الروض التي اوردها على خبر منصور الاعتمد دليل وجوب السورة حيث قال اذا حمل خبر
منصور على كراهية القران لم يبق لوجوب السورة دليل الا ان يقال ان الدليل التبعيض اعتبارا وحمل النهي الثاني على الكراهة والاول
على التحريم قال في مجمع البرهان وارتفع استبعاد القول بالتحريم الا انه دخل كثير فيكون حراما ثم قال الظاهر من وجه التحريم كونه ملحقا
بكلام الادميين والتردد في البطلان لاصله ولكونه حراما ثم انه يدل اشتمال الصحيح قال آت وحمله الاخبار الدالة على كراهة القران
مع العقول بها ولا لمرتجا وجوه الكراهة في العبادات بمعناها الحقيقي لا نزاع لاحد وان الاولى ترك السورة الثانية بمعنى عدم
حصول ثواب احسنه بنظر بل انما النزاع في كلام وعدم اهميته كلام فانه نظر بعض فتطر ومركانه هذا ما يتعلق بنقل اقوال
العلماء ولما كانت هذه المسئلة مما خالف المتاخرون فيها المتقدمين ما شدها في ذلك الوجه لا يصح الاسناد وجب التعرض لذلك
وبسط الكلام فيه فان خالف وضع الكتاب فنقول استدل المتاخرون بالاصل والعمومات وصحيح ابن يقطين بما رواه في السرائر
عن زرارة وفيه ان الاصل لا يجري في العبادات سلمنا ولكنه قطع وبالادلة الاخر والمنقول في العبادات التوقيفية عن الرسول صلى الله عليه وآله
ولا يجوز ثم الاقتصار على سورة واحدة بل الشبهة على ذلك في الاعصار والامصار والعمومات الدالة على الكراهة لم يحى ما
بل هو تدل على الاستحباب والقول بالاستحباب خلاف الاجماع الا ان يقال ان الكراهية عندهم بمعنى اقلية الثواب ولا فالقراءة
في نفسها مستحبة وفيه ان العمومات الدالة على الكراهة بهذا المعنى ايضا لم نجدها بل الظاهر منها عدم هذه الكراهة الا ان يقال
الكراهة ترجع الى خصوص كونها في الصلوة فالرجحان يظهر من العمومات والكراهة تظهر من دليل اخر وفيه ان دليل الكراهة
ان كان مخصصا لدليل الاستحباب يخرج هذه الصورة من العمومات فلا وجه للتمسك بالعمومات كان العمومات تدل على
هذا المطلوب وان اراد عدم التخصيص فالقول ان العمومات تدل على استحباب القراءة والخصوصيات تدل على مرجوحية
الخصوصية فهذا بعينه راى الاشاعرة والشيعة تتحاشى عنه ولهذا يحملون الكراهة على اقلية الثواب وان ارادوا ان العمومات
تدل على الاستحباب والخصوصيات تدل على اقلية الثواب فنقول انهم ان ارادوا تخصيص العمومات فلا وجه للتمسك بالعمومات
على حسب ما عرفت وان ارادوا عدم التخصيص فيه ان مقتضى العمومات عدم اقلية الثواب ومقتضى الخصوصيات اقلية الثواب
وبينهما تناقض واجتماعهما محال واما صحيح ابن يقطين الذي نفى فيه الباس عن القران بين السورتين في المكتوبة والنافلة
ففيه انا نقول ان الظاهر منه عدم الكراهة لكون الباس نكرة في سياق النفي الا ان يأول بان المراد منه عدم الحرمة والاول
وليس بمحترم ثم ان ابن يقطين وزير الخليفة والتقية كانت في زمان الكاظم عم في غاية الشدة فيترجح من ذلك وروده على
سبيل التقية على ان الجمع بعد التقاوم والتعادل ولا تقاوم بعد ملاحظة ما قاله الصدوق والمرتضى من انه من دين الامامية
وما انفردت به عن جواز القران الى غير ذلك مما مر على انه يكفينا الشك لان الامر التوقيفي لوجوب الاطاعة العرفية والبراءة
اليقينية واما ما نطق به الموثق من قول الباقر عم انما يكره ان تجمع بين سورتين ففيه انا نقول ليس المراد بالكراهة الكراهة
الاصطلاحية عندنا لا يقول بالحقيقة الشرعية والقايل بها لا يقول بثبوتها في مثل الكراهة والسنة مع انه قد كثر استعمال
الكراهة في الاخبار في المعنى الاعم على ان زرارة كما رواها روى انه سال الصادق عم عن القران فقال ان لكل سورة حقا
فاعطها حقها من الركوع والسجود قلت وحق السورة من الركوع ان يأتي بهما بعد السورة ومثل ذلك روى الصدوق في كتاب
الخصال ومثله خبر عمر بن يزيد وروى العياشي باسناده عن المفضل بن صالح عن الصادق عليه قال لا تجمع سورتين في ركعة
الا الضحى والم نشرح وهذا رواه في المعتبر والمنتهى وجامع البزنطي وفي قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه عم قال سالته عن
رجل قرء سورتين في ركعة قال ان كان في نافلة فلا باس واما الفريضة فلا يصلح وروى ابن ادريس من كتاب حريز عن زرارة

فيه دلالة على ان الكراهة في العبادات بالمعنى الحقيقي

عن زرارة عن ابي جعفر عم قال لا قران بين سورتين في ركعة ولا قران بين صومين وروى الصدوق في الهداية مرسلا عن مولانا
الصادق عم انه قال لا تقرن بين السورتين في الفريضة واما النافلة فلا باس وقال في كتاب فقه الرضوي قال العالم عم لا تجمع
بين السورتين في الفريضة هذا كله مضافا الى صحيح محمد وخبر منصور وخبر ابن ابي يعفور ومفهوم موثق عبيد بن زرارة فان تبع
خبر الزاير الذي يقول خبر الباقر عم لا تقرنن بين السورتين في الركعة فانه افضل من هذه الاخبار على انه ليس نصا في مطلوبهم و
اما ما ذكره في المدارك معتضدا بما نقل ابن ادريس انه لا اعادة وبطلان الصلوة يحتاج الى دليل وان اصحابنا لم يذكروا ذلك في مبطلات طع
الصلوة ففيه بعد ما عرفت من نص القدماء انه يلزم على هذا ان كل من فعل فعلا على انه صلوة تكون صلوته بذلك الفعل صحيحة
لان من المعلوم ان الصحة تحتاج الى دليل فما لم يقطع بعدمه ضرورة وقول المحقق في المختلف ان القارن بين السورتين غير آت
بالمامور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف قوي متين لان المامور به هي الصلوة التي جزؤها سورة واحدة فيكون جزؤها
جزء واحدا فاذا جعل جزؤها متعددا لم يكن اتيا بالمامور به على النحو الذي طلب منه وما اعترض به في المدارك من ان الامتثال حصل
بقراءة السورة الواحدة والنهي عن الزيادة لو سلم انه للتحريم فهو امر خارج عن العبادة فلا يترتب عليه الفساد ضعيف كما قال
المحقق الشيخ محمد ابن الشيخ حسن ره في حاشية الكتاب المذكور قال لا يخلو كلام شيخنا من نظر لان الظاهر من القران قصد الجمع بين
السورتين لا العدول ولا ريب في جوازه مع الشرط المذكور ويحتمل كلام العلامة متوجه لان قصد السورتين يقتضي عدم الاتيان
بالمامور به اذ المامور به السورة وحدها وقول شيخنا ان النهي عن الزيادة نهي عن امر خارج انما يتم لو تجرد فعل الزيادة بعد
فعل الاولى قاصدا لها منفردة واين هذا من القران انتهى قلت وان كان بنى ذلك على ان الصلوة اسم للجامعة للاركان فيكون
بالاركان والشرايط الثابتة ففيه ان ذلك موقوف على ثبوت الحقيقة الشرعية او انه من القرينة يعرف ان المراد مجرد الاركان
لانه اذا تعذرت الحقيقة اللغوية فالمصير الى الحقيقة عند المتشرعة متعين لانه قد كثر استعمال الشارع هذا اللفظ فيه غاية
الكثرة فلا يشك في كونه مجازا لا نسلم بهذه المثابة وفيه ان المتشرعة مختلفون فمنهم من يقول ان الصلوة اسم للصحيحة و
منهم من يقول انها اسم للجامعة للاركان ولا دليل على تعيين ارادة الاخير حتى يتحقق الفراغ اليقيني من الشغل اليقيني الا ان يتمسك
بالاصل وفيه ما فيه فقول المتقدمين اوفق بالصواب وابعد عن الشكوك والارتياب قوله لو اسر تعمدا او خافت
في فرض الصبح واوليي المغرب والعشاء عمدا عالما او جهر في البواقي كذلك اي فانها تبطل صلوته اجماعا كما في الخلاف وعن التهذيب و
كما في المختلف وتعليق التلخيص والذكرى وجامع المقاصد والعزية والروضة ومجمع البرهان والمدارك والبحار وشرح الشيخ نجيب
الدين وهو مذهب الاكثر كما في المنتهى والتذكرة وهو مذهب ابي الصلاح والشيخين واتباعهما كما في المعتبر وفي كشف اللثام انه قول المعظم
وفي السرائر لا خلاف بيننا في ان الصلوة الاخفاتية لا يجوز فيها الجهر بالقراءة وفيها ايضا لا خلاف بين اصحابنا في وجوب الاخفات
في الركعتين الاخيرتين وفي التبيان حد اصحابنا الجهر فيما يجب الجهر به الى اخره وفي الغنية الاجماع على وجوب الجهر في فرض
الصبح واوليي المغرب والعشاء والاخفات في البواقي وقد فهم المحقق والشهيد من الشيخ في التهذيب دعوى الاجماع حيث قال
في خبر علي بن جعفر يوافق العامة ولسنا نعمل به فقال المحقق هذا تحكم من الشيخ وقال بعض الاصحاب لا يرى وجوب الجهر بل يجعله
وقال الشهيد ردا على المحقق لم يعتد الشيخ بخلاف هذا المخالف اذ لا اعتداد بخلاف من يعرف اسمه ونسبه انتهى وفي السرائر
في موضع اخر الصلوة عندهم على ضربين جهرية واخفاتية وفي التذكرة غلط السيد المرتضى الجمهور للاجماع على مداومة النبي صلى الله عليه وآله
والائمة عم وجميع الصحابة على ذلك فلو كان مسنونا لا اخلوا به في بعض الاحيان انتهى قلت ولم اجد احدا من قدماء علمائنا
ومتاخريهم خالف في وجوب الجهر والاخفات فيما ذكر سوى ما نقل عن الكاتب وخلافه لا يعبؤ به لشذوذه ومعرفة اسمه ونسبه
عند من شرط ذلك وهو افقه للعامة في كثير من المسايل التي خالفوا فيها الاصحاب كنقض الوضوء بالاشياء التي قالها العامة

وهذا القوم فيها علماؤنا اجمع واما السيد فانه وان نسب اليه الخلاف في المصباح جماعة من الاصحاب لكن المنقول من عبارته في مصباحه المرتضى
في ذلك قال انه من وكيد السنن حتى روى ان من تركه عامدا اعاد وغير ظاهر ان مراده من السنة هو المعنى المصطلح عليه لا يبعد ان
يكون مراده الطريقة الشرعية المقررة كما لا يخفى على من مارس عباراته ويشير الى ذلك قوله حتى روى الى اخره فان قلت هذا
يؤيد الاستحباب قلت كثيرا ما يقولون بالوجوب او الحرمة ويحكمون مع ذلك بصحة الصلوة كما سمعت في حرمة القران ووجوب
السورة وفي مجمع البرهان لولا خوف الاجماع لكان القول بالاستحباب اولى وفي المدارك لعله اولى وقال في ذلك مال المولى
الخراساني وفي البحار لا يخلو عن قوة وفي المنتقى جعل ذلك احتياطا ومستندهم في ذلك الاصل وصحيح علي بن جعفر انه سال اخاه عم
عن الرجل يصلي من الفريضة ما يجهر فيه بالقراءة هل عليه ان لا يجهر قال ان شاء جهر وان شاء لم يفعل قال المولى المراد في هذا سبيل
والظهر ولا دلالة من خبري زرارة والموثقات ممنوعتان لان خبر زرارة رواه الصدوق بثلاث طرق صحاح ذكرها في المنتقى
في جملة صحي الاخر ورواه في التهذيب ايضا بطريق صحيح وبعضه صحيح بمفهوم صحيح زرارة الاخر وقول الرضا عم في خبر علل
الفضل فوجب ان يجهر فيها وما رواه الصدوق في حكاية صلوة النبي صلى الله عليه وآله بالملائكة الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة التي استدل بها
الاستاد ادام الله تعالى حراسته في حاشية المدارك المعتضدة بالشهرة والوثيقة بالاجماعات وظاهر خبر علي بن جعفر عدم تحتم
الجهر فيما يجهر فيه وهذا لا قائل به اصلا بل ظاهر لفظ السائل بعيد عن السؤال ان اراد الجهر في القراءة ولهذا رواه في
المعتبر بلفظ هل له ان لا يجهر وفي قرب الاسناد الحميري هل عليه ان يجهر وعلى كل حال يحتمل السؤال عن الجهر او عدمه في غير
القراءة من الاذكار كما هو في قرب الاسناد ايضا عن علي بن جعفر انه سال اخاه عم عن الرجل هل يصلح له ان يجهر بالتشهد والقول
في الركوع والسجود والقنوت فقال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر على ان الشيخ وجماعة حملوا الخبر المذكور على التقية كما سمعت
وفي المختلف حمله على الجهر العالي وقد قال الاستاد وصاحب الحدائق في اقامة البراهين على القول المشهور وقد يستفاد من
العبارة حيث ترك التقييد بالقراءة انه يجب الاخفات في البواقي ولو في التسبيح الواقع فيها عوضا عن الحمد وعوضها عبارة
المعتبر والمنتهى والتبصرة والغنية وغيرها حيث ترك فيها التقييد بالقراءة ولم يقولوا فيها كما قيل في المنتهى وجامع الشرايع
والشرايع وغيرها يجب الجهر بالقراءة الى اخره وفي الغنية يجب الاخفات فيما عدا ما ذكرناه بدليل الاجماع ووجوب الاخفات في
التسبيح المذكور هو المشهور كما في الروض والمقاصد العلية والايات الاردبيلية والحدائق بل قال في الاخير بل ربما ادعي عليه
الاجماع وهو خيرة الذكرى والدروس والبيان والالفية وجامع المقاصد والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية والروض و
المقاصد العلية ورسالة الشيخ حسن صاحب المعالم وشرحها لتلميذه الشيخ نجيب الدين وحاشية المدارك وفي النفلية الاخفات
احوط تحصيلا للبراءة وهو حسن كما في الانوار القمرية واحوط كما في المدارك والبحار وهو واجب ان وجبت القراءة كما في
مجمع البرهان ونقل الشيخ نجيب الدين حكاية الاجماع على الاخفات فيما عدا الصبح واوليي العشائين واستدل به على وجوب
الاخفات في التسبيح المذكور وقد يلوح من حاشية المدارك دعوى الاجماع وفي الانوار القمرية ما وجدت ما وجوبه الاخفات في
التسبيح المذكور وقد يلوح من حاشية المدارك دعوى الاجماع وفي الانوار القمرية ما وجدت لوجوب الاخفات فيها دليلا
الا ما دل على الاخفات في ما صنعه من الاجماع المنتهى وفي السرائر ونهاية الاحكام والتذكرة والموجز الحاوي والكفاية والحدائق
انه لا يجب الاخفات فيه وفي البحار انه اقوى وتدل بعض الاخبار ظاهرا على رجحان الجهر والمراد به قايلا انتهى قلت وجدت
في هامش رسالة تلميذ ابن فهد ان بعض الاصحاب ذهب الى استحباب الجهر فيه وقد توهم بعض من لا تدرب له من عبارة الفقيه
وجوب الجهر فيه او الاستحباب حيث قال الا يوم الجمعة في صلوة الظهر فانه يجهر فيها وفي الركعتين الاخراوين بالتسبيح فيظن
انه معطوف على قوله فيها وليس كذلك وانما هو معطوف على قوله في الركعة الاولى الجمعة حيث قال وافضل ما يقرء في الصلوة في

في وجوب الاخفات في التسبيح

في الصلوة في الركعة الاولى الحمد الى اخره ويدل على ذلك قوله بعد العبارة الموهمة قال الرضا عم انما جعل القراءة في الركعتين الحديث
وفي المهذب ونهاية المرام وكشف الالتباس وكاالعوالي من دون ترجيح وفي المدارك ان ما ذكره في الذكرى من ان عموم الاخفات في
الفريضة كالنص غير واضح فلا تسوية وفي الحدائق انا ان سلمنا البدلية فوجوب المساواة في جميع الاحكام ممنوعة وفي حاشية المدارك
ان اهل العرف يفهمون التسوية والعوام لا يفهمون الا وجوب الاخفات فيه اذا قيل لهم انه بدل عن القراءة التي يجب فيها الاخفات
ثم انه في الحدائق منع البدلية وقال بل المستفاد من الاخبار العكس وهو اصالة التسبيح وفرعية القراءة لا العكس كما ذكروه وان كان
ظاهر كلامهم الاتفاق عليه انتهى قلت ما ذكره من ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على البدلية حق كما يدل عليه الاخبار الواردة في التسبيح حيث
نفى في كثير القراءة الا انهم ذكروا فيها التسبيح فلولا انها الاصل لما احتيج فيها الى ذلك وقد نطق الكتاب المجيد بالامر بالقراءة في الصلوة
كقوله جل اسمه فاقرؤا ما تيسر منه واقيموا الصلوة وقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر علم ان سيكون منكم مرضى بل الاخبار متواترة بالقراءة
فيها ثم ان في الخبر الذي علل فيه كون التسبيح افضل من القراءة من ان النبي صلى الله عليه وآله دهش لما ذكر ما رأى من عظمة الله تعالى فقال سبحان الله
والحمد لله الى اخره دلالة على ما ذكرنا ومما يدل على الاخفات في الاخيرتين مطلقا صحيح ابن يقطين قال سالت ابا الحسن عم عن الركعتين
اللتين يصمت فيهما الامام ايقرء فيهما بالحمد وهو امام يقتدى به قال ان قرء فلا باس وما في خبر العيون عن الضحاك انه صحب الرضا عم
من المدينة الى مرو فكان يسبح في الاخراوين يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلث مرات فانه ربما اشعر بالجهر
بالتسبيح لان الضحاك ان يسمع ذلك منه عم واقل الجهر اسماع الغير لكن الحق ان اسماع النفس سماعا تاما بحيث لا يسمع من
يليه الا ذكر الا القريب منه مما لا يطاق وحيث اقتضى المقام بيان حال الجهر والاخفات فنقول اقل الجهر اسماع القريب وحد الاخفات
اسماع نفسه اجماع العلماء كما في المعتبر والتذكرة وبلا خلاف بين العلماء كما في المنتهى وعن التبيان نسبته الى الاصحاب حيث
قال حد اصحابنا الجهر فيما يجب الجهر فيه بان يسمع غيره والمخافتة بان يسمع نفسه وظاهر هذه الاجماعات خروج ما اسمع
الغير عن الاخفات كما هو ظاهر الشرايع وجملة من كتب المحقق والذكرى والدروس والبيان وغيرها بل في المعتبر ايضا لا نفي الجهر
الا اجماع الفقيه ذكر ذلك في الاحتجاج للجهر بالتسمية ومثل ذلك قال في المنتهى في اخر كلامه من المقام واوضح من ذلك عبارة
السرائر فيما حد الاخفات اعلاه ان تسمع اذناك القراءة وليس له حد ادنى بل ان لم تسمع اذناه القراءة فلا صلوة له وان
سمع من عن يمينه وشماله صار جهرا فاذا فعله عامدا بطلت صلوته وعن الراوندي ان اقل الجهر ان تسمع من يليه واكثر المخافتة
ان تسمع نفسك وعن ابن الجنيد لو سمعها العزيز منه لم يكن سارا فتبطل صلوته ان قصد اسماعه لحصر ورد جاهرا امام يقتصد
ففي الابطال اشكال اقربه الابطال ان صدق عليه اقل الجهر وذهب المحقق الثاني وتلميذاه والفاضل الميسي والشهيد الثاني والمولى
الاردبيلي وكاشف اللثام على ما اجدا لى انه لا بد في صدق الجهر وحصوله من اشتمال الكلام على الصوت سمع قريبا او لم يسمع
وان لم يشتمل عليه سمي اخفاتا كذلك وهو ظاهر التحرير والتخليص حيث قيل فيهما اقل الاخفات ان يسمع نفسه وهذا كالصريح في
الاخفات مع اسماع الغير وفي الموجز الحاوي ان اعلاه ادنى الجهر وهو ظاهر كشف الالتباس وفي نهاية الاحكام انهما كيفيتان
متضادتان وظاهره كما فهمه المحقق الثاني والشهيد الثاني ان الجهر انما يتحقق بالكيفية المعروفة في الجهر فلا يكفي فيه اسماع
الغير وان بعد كثيرا وكلامهم هو كاف كما ترى ظاهر المخالفة لظاهر كلام اولئك فانهم جعلوا اقل مراتب الجهر ان يسمع من
قرب منه اشتمل على صوت او لم يشتمل وان الاخفات عبارة عن اسماع نفسه اشتمل على صوت او لم يشتمل وقد سمعت دعوى الاجماع
على ذلك واللازم ان من قرء في الصلوة الاخفاتية بحيث يسمعه من قرب منه وان لم يشتمل على صوت فان صلوته تبطل بذلك
هو صريح السرائر وصريح المتاخرين منهم انه متى كان كذلك فان الصلوة صحيحة والعرف يساعد المتاخرين فان مجرد اسماع
القريب مع عدم الاشتمال على الصوت لا يطلق عليه الجهر عرفا والمتبادر منه في العرف ما اشتمل على هذا الجرس الذي هو الصوت

بيان معنى الجهر والاخفات

وان كان خفيا وما لم يشتمل عليه سمي اخفاتا وان لم يسمعه القريب بل في كشف اللثام على انه لا يكون اسماع النفس بحيث لا يسمع من يليه مما يطاق ويدل على قول المتأخرين خبر الصحاف المتقدم وينبغي نقل جملة من عبارات المتأخرين نحو جامع المقاصد الجهر والاخفات حقيقتان متغايرتان كما صرح به في نهاية الاحكام عرفيتان يمتنع تصادقهما في شيء من الافراد ولا يحتاج في كشفهما مدلولهما الى شيء زايد على المحال الى العرف الى ان قال لا بعد تعريف المصنف الجهر باسماع القريب تحقيقا او تقديرا ما نصه وينبغي ان يزاد فيه قيد اخر وهو تسميته جهرا عرفا وذلك ان يتضمن اظهار الصوت على الوجه المعهود ثم قال بعد ذلك وحد الاخفات لا بد من زيادة قيد اخر وهو تسميته مع ذلك اخفاتا انتهى ومثله قال تلميذه في شرحه على الجعفرية وفي الروض الجهر والاخفات كيفيتان متضادتان لا يجتمعان في مادة كما نبه عليه في نهاية الاحكام فاقل السر ان يسمع نفسه لا غير تحقيقا او تقديرا واكثره ان لا يبلغ اقل الجهر واقل الجهر ان يسمع من قرب منه اذا كان صحيح السمع مع اشتمال القراءة على الصوت الموجب لتسميته جهرا عرفا واكثره ان لا يبلغ العلو المفرط وربما فهم بعض ان بين اكثر السر واقل الجهر تصادقا وهو فاسد لادائه الى عدم تعين احدهما لصلوة لامكان استعمال الفرد المشترك في جميع الصلوات وهو خلاف الواقع والتفصيل قاطع الى الشركة انتهى ونحوه ما في فوايد الشرايع وحاشية القواعد والميسية والروضة والمقاصد العلية والمدارك بل في الميسية وفوايد القواعد التصريح بان الاخفات قد يسمعه القريب على وجه لا يجتمع مع الجهر ولعل هذا البعض الذي اشار اليه في فوايد الشرايع والروض والمسالك هو صاحب الموجز الحاوي والصيمري كما سمعت وفي المدارك وربما اوهم هذا الضابط الذي ذكره المحقق وغيره بظاهره تصادق الجهر والاخفات في بعض الافراد وهو معلوم البطلان انتهى ولعله عنى ما ذكره جده من الاعتراض على الضابط المذكور حيث جمع من عبارة الفاضلين والشهيد عطف الاخفات على المضاف اليه في قولهم اقل الجهر ان يسمع القريب والاخفات اي اقل الاخفات والملازم من هذا تصادق الجهر والاخفات في اسماع القريب اذ يكون ذلك اعلى مراتب الاخفات كان اقله اسماع النفس واكثره حينئذ اسماع القريب وهو اقل مراتب الجهر فيكون بينهما عموم وخصوص من وجه وانت خبير بان الظاهر منهم ان ذلك ليس بيانا للمرتبة الدنيا منه بل انما هو بيان لمعنى حقيقة الاخفات وليس معطوفا على المضاف اليه بل على المضاف اما لو اصلاه سيئان وفي مجمع البرهان احاله على العرف قال وقيل هو جهر الصوت وفي المفاتيح والكفاية المرجع الى العرف وفي الحدائق يرد على الضابط ضابط الذي ذكره انه مع اسماع نفسه يسمع القريب ليتم عالبا وضبط هذا الحد بينهما في غاية الاشكال اذ يمكن ذلك ولذا قال بعض الجهر ظهور جوهر الصوت والاخفات همس وبعض احاله على العرف انتهى وفي الذكرى في بحث الجهر بالبسملة احتمال ان الاخفات جزء من الجهر انتهى وقد قال الله سبحانه وتعالى وانطلقوا وهم يتخافتون والجمع بين كلام الاصحاب يمكن بما اشرنا اليه وفي جامع المقاصد قوله قدس الله تعالى روحه او قال امين آخر الحمد لغير تقية فانها اذا قالها كذلك تبطل صلوته اجماعا كما في الانتصار والخلاف ونهاية الاحكام والتحرير بل في الاخير والخلاف قول امين حرام تبطل به الصلوة سواء جهر بها او اسر في اخر الحمد او قبلها اماما كان او ماموما او على كل حال والاجماع الامامية عليه وفي المنتهى وكشف الالتباس نسبة البطلان بها اخر الحمد الى علمائنا وفي كشف الرموز ان التحريم مذهب الثلثة واتباعهم لا اعرف فيه مخالفا الا ما حكى شيخنا دام ظله في الدرس عن ابي الصلاح وفي المهذب البارع هو مذهب الاصحاب ما عدا التقي ويستفاد منه ان المراد من التحريم الابطال وفي المعتبر والمنتهى وكشف الرموز وعن المدارك ان المفيد والمرتضى والشيخ يدعون الاجماع على تحريمها وابطال الصلوة بها ولعل هذا المفيد ذكره في الاجماع في غير المقنعة وفي الامامية الاقرار بانه لا يجوز قول امين بعد الفاتحة وفي الغنية والتذكرة الاجماع على تحريم ذلك ويستفاد من التذكرة وكذا الغنية ان المراد من التحريم البطلان وفي الذكرى والروض ومجمع البرهان وجامع المقاصد

المقاصد ان المشهور الابطال بل في الاخير كاد يكون اجماعا وفي موضع اخر منه اول نسبه الى جمهور الاصحاب وفي التنقيح وارشاد الجعفرية ان الاكثر على التحريم وفي الدروس قول ابن الجنيد شاذ ونحو ما في الخلاف والتحرير من عدم الفرق بين كونها اخر الحمد او قبلها للامام او الماموم ما في المبسوط وجملة من كتب المتأخرين كالبيان وفوايد الشرايع والميسية والروض وغيرها بل هو الظاهر من جميع الاكثر على المسئلة وعن الكاتب انه قال في تعزيز الصلوة يستحب ان يجهر به الامام في جميع الصلوات ليؤمن من خلفه على دعائه وهو يحضر بل يرغب التأمين وقال ايضا لا يصل الامام ولا غيره قراءة وغير المغضوب عليهم ولا الضالين بآمين لان ذلك يجري مجرى الزيادة في القرآن مما ليس منه ولو قال الماموم في نفسه اللهم اهدنا الى صراطك المستقيم كان احب الي لان ذلك ابتداء دعاء منه واذا قال امين تأمينا على ما تلاه الامام صرف القراءة الى الدعاء الذي يؤمن عليه سامعه وقد سمعت ما ذكره ابو طالب وابو العباس عن الحلبي من كراهة ذلك كما هو خيرة المفاتيح والبيان ومولانا الاردبيلي في الجمع واحتمله المحقق في المعتبر وفي المدارك لا اجود التحريم دون الابطال وفي الذكرى ان الحسن والتقي والجعفي والقاضي لم يتعرضوا له بنفي ولا اثبات وعن ابي انه بناء على انه ليس قرآنا ولا دعاء ولا تسبيحا مستقلا قال ولو ادعوا انه من اسماء الله تعالى لوجدناه في اسمائه ولقلنا يا آمين وفي الخلاف قول آمين من كلام الادميين وفي نهاية الاحكام والتحرير وجامع المقاصد والروض انه ليس قرآنا ولا دعاء بل اسم للدعاء والاسم غير المسمى ومثله ما في كشف الرموز والمهذب البارع بل في التنقيح اتفق الكل على انها ليست قرآنا ولا دعاء وانما هي اسم للدعاء والاسم غير المسمى وفي الانتصار لا خلاف في انها ليست قرآنا ولا دعاء مستقلا وظاهر الغنية ان العامة متفقون على انها ليست قرآنا ولا دعاء ولا تسبيحا وفي كشف اللثام ان المشهور انها ليست دعاء لكنه بعد ان نقل عن التحرير ما ذكرناه عنه قال انه مبني على ان اسماء الافعال اسماء لالفاظها والتحقيق خلافه ونحو ما في مجمع البرهان والمدارك وقد استدلا بنقل الشيخ الرضي على ذلك حيث قال وليس ما قاله بعضهم من ان صه مثلا اسم للفظ اسكت الذي هو دال على معنى الفعل فهو علم للفظ الفعل لا لمعناه بشيء لان العربي القح يقول صه مع انه ربما لا يخطر بباله لفظ اسكت وربما لم يسمعه اصلا ولو قلت اسم لاصمت او امتنع او اكفف عن الكلام او غير ذلك مما يؤدي هذا المعنى لصح فعلمنا ان المقصود المعنى لا اللفظ انتهى وفيه ان ما نفاه اجماعي عند اهل العربية بل بديهي كما قال الاستاذ دام الله تعالى حراسته في حاشية المدارك وقال ايضا ان امين عند فقهائنا من كلام الادميين قلت وقد سمعت ما في الانتصار والتنقيح والغنية وفي الحدائق لا خلاف بين اهل العربية في وجود هذا القسم الذي هو اسم الفعل والاقسام المذكورة في كلامهم وقال في الظاهر ان الاخبار التي وردت بالمنع والنهي عنه لا وجه له الا تصريحها بذلك الا من حيث كونه كلاما اجنبيا خارجا عن الصلوة مبطلا لها متى وقع فيها والا فالنهي عنه مع كونه دعاء كما ادعوه واستفاضة الاخبار بجواز الدعاء في الصلوة مما لا يعقل له وجها انتهى قلت ويرد عليه ايضا انه لو صح ما ذكره المحقق الرضي كانت اسماء الافعال من الالفاظ المترادفة ضرورة ويلزم حينئذ من ذلك انعدام قسم اسم الفعل بالكلية فان كلامه جار في جميع اسماء الافعال التي وضعت بازائها فتامل واما كلام اهل اللغة ففي القاموس امين بالمد والقصر وقد يشدد الممدود ويمال ايضا عن الواحدي في البسيط اسم من اسماء الله عز وجل او معناه اللهم استجب او كذلك فليكن او كذلك فافعل وقال ابن الاثير هو اسم مبني على الفتح ومعناه اللهم استجب وقيل معناه كذلك فليكن وعن المغرب معناه استجب وفي الكشاف انه صوت سمي به الفعل الذي هو استجب كما ان حيهل وهلم اصوات سميت بها الافعال التي هي اقبل واسرع واقبل وعن المصباح المنير امين بالقصر في الحجاز والمد اشباع بدليل انه لا يوجد في العربية كلمة على فاعيل ومعناه اللهم استجب وقال ابو حاتم معناه كذلك وعن الحسن البصري انه اسم من اسماء الله تعالى انتهى فليس معنى آمين حاصل في اللهم استجب لفظا او معنى بل هي اسماء اخر ليست بدعاء منطقا ومن الاخبار الدالة على النهي عنها خبر محمد الحلبي المروي بطريقين احدهما خبر محمد بن سنان والاخر عبد

الكريم ويظهر من المعتبر انه تقية وحسن جميل بابن ابي عمير وخبر المعلى بل قد يظهر المنع من صحيح ابن وهب وقول الصادق عم في صحيح جميل ما احسنها واخفض الصوت بها ان كان بصيغة التعجب افاد الاستحباب ولذا قطع الاصحاب بحمله على التقية وان كان المحقق يرويه بصيغة نفي التحسين ويقول انه الجواز مستفاد من قوله عم واخفض الصوت بها مفيدا المتبادر من الاقتصار على نفي الحسن نفي القبح ايضا فتامل وان رويناه اخفض بصيغة الماضي على ان يكون المراد انه عم اخفض صوته بكلمة ما احسنها كان ظاهرا في التقية لكن يرده انه لم يرد ماضيه على وزن افعل ثم ان جميلا روى النهي عنها والظاهر منه ما انا روي ما احسنها من الاحسان بمعنى العلم على صيغة المتكلم وما انا فيه كقوله عم في التوبيخ لا نعرفه وعلى هذا فلا تنافي بين خبري جميل واما قول المولى الاردبيلي وتلميذه السيد المقدس ان النهي لا يوجب الفساد لو جعلوا له خارج من العبادة مفيدا انه حق في غير المقارن اما الخارج المقارن فالحق فيه الفساد لان العبادة توقيفية فاذا منع فيها من فعل شيء في اثنائها فعل فيها لم تكن هي المتلقى بها كما هو الشان فيما اذا قال في التحريمة الله اكبر بضم الراء او اكبر من كل شيء واما ما وقع للمحقق والمصنف وابي العباس حيث استدلوا بانه لو قال اللهم استجب لم يجز فكذا ما هو بمعناه وهو امين فمرادهم انه لو قال اللهم استجب او امين مع عدم قصد الدعاء المتعارف كان لغوا وعبثا وهو منهي عنه خصوصا في العبادة وهذا انما يجوز بتقدير سبق الدعاء والتقدير عدمه فان قلتم نقصد بالفاتحة الدعاء قلنا لكم نفرض ذلك حتى لم يقصد فلا مناص لكم الا ان تقولوا بوجوب القصد حتى اذا ما التلفظ بذلك لكن ذلك ما ذهب اليه ذاهب فاندفع ما اورده الشهيد الثاني من انه لا وجه للبطلان بقوله اللهم استجب نعم للعامة ان يقولوا يجوز ذلك مع عدم قصد الدعاء للنصوص الواردة عندهم بخصوص ذلك لكن المحقق والمصنف ردوا النصوص بانها غير صحيحة عندهم لعدم الوثوق برواتها لانا باخبرنا قد شهد عليه عم بانه على الله وعلى رسوله واختلفوا ما اخذ حنيفة من مال البحريني واما قول المصنف لغير تقية فعلى تقية لا اشكال في جوازه بل في وجوبه لكن لا ابطال بعيد بجواز الاخفاء عندهم بل هو عندهم اولى ولم يتعرض المصنف لما اذا زاد واجبا غير ركن عمدا وقد تقدم في الذكرى والبيان والالفية وشروحها والارشاد والجعفرية وشرحيها من بطلان الصلوة بزيادة الواجب عمدا مطلقا ام غيره لكن تنبه المحقق الثاني في شرح الالفية والشهيد الثاني في غيرها للكيفية كان زيادة الطمأنينة غير مبطلة ما لم يخرج به عن كونه مصليا وفي نهاية الاحكام والتذكرة ان زيادة الواجب مبطلة ولم يستثن منها الكلمة الا كلام القرآن بين السورتين عند من كرههما وقد تقدم انفا وفي التذكرة ونهاية الاحكام والذكرى ان تكرير الاية من الحمد والسورة لا يبطل قوله قدس الله تعالى روحه ولو خالف ترتيب الايات ناسيا استأنف القراءة ان لم يركع فان ذكر بعده لم يلتفت كما صرح بذلك كل من تعرض له وفي كشف اللثام على الحكمين النصوص والفتوى من غير خلاف الا في الاستيناف من الاول ان فاتت الموالاة وتبع الخلاف فيه ان شاء الله تعالى انتهى وفي المسالك والمدارك انما يستأنف القراءة ان لم يمكن البناء على السابق ولو بفوات الموالات والا بنى عليه قوله قدس الله تعالى روحه وجاهل الحمد يقرا منها ما تيسر ان كان جاهل بعض الحمد يجب عليه ان يقرء منها ما علمه اذا ضاق الوقت وقد نقل الاجماع على ذلك في الذكرى وارشاد الجعفرية والمدارك والمفاتيح وفي المعتبر والروض ان من لم يحسن القراءة وضاق عنه الوقت قرء ما يحسن اجماعا وفي المنتهى نفي الخلاف عنه وفي تنقيح اطراف المسئلة يتم برسم مسائل الاولى هل يقتصر على ما عرفه من الحمد من دون تكرار ولا ابدال اقوال ففي المعتبر والمنتهى والتحرير ومجمع البرهان والمدارك الاكتفاء بما علمه وهو ظاهر الشرايع والارشاد وغيرهما وفي جامع المقاصد الاكتفاء ضعيف وفي التذكرة والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوايد الشرايع والمقاصد العلية يكرره ان لم يعلم من القرآن غيره وقضية ذلك كما هو صريح التذكرة وغيرها انه ان علم عوض عما يجهله مما لا يعلم من غيرها ومال اليه الكركي في ارشاد الجعفرية ونفاه في المعتبر وتبعه في البيان ونقله عنه في الذكرى ساكتا عليه وفي الروض ان التعويض عنه من غيرها هو المشهور وفي الروضة

وفي الروضة هو الاشهر وهو خيرة نهاية الاحكام والدروس والبيان والجعفرية وشرحيها والميسية وحاشية المدارك وفوايد وجامع المقاصد وقد سمعت ما في التذكرة وغيرها وكلام الذكرى يعطي انه ان لا يحسن النصف الاول منها قراه واضاف اليه عوض بقدر النصف الاخر وفي البيان وجامع المقاصد وفوايد الشرايع والميسية وغيرها وجوب مساواة البدل في الحروف وفي الروض انه المشهور والروضة انه الاشهر قال في البيان ولو احسن غيرها قرء منه بعدد حروفها فزايدا او قرء سورة بها كاملة بعد ان احسنها او لا فبعض سورة وفي حاشية المدارك ان كان الزايد الذي يعلمه من غير الحمد لا يجوز بها كونه حتى يجوز انتهى ولا فرق فيما يعلم من الحمد بين الاية او بعضها ان كان يسمى قرآنا كما في المنتهى والتحرير والتذكرة والذكرى والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والروض والروضة والمسالك وقال هو لا وان لم يسم قرآنا فلا يجب قراءته واستحسن ذلك في المعتبر وقال في البيان لا يجب تكرار هذا البعض ولا الاية التامة الثانية اذا لم يعلم من الحمد شيئا ففي الشرايع وموضع من المبسوط انه يقرء ما تيسر او يهلل ويسبح ويكبر وظاهرهما انه مخير بين الذكر والقراءة وفيه انه ربما كان في صحيح عبد الله بن سنان لا اشكال على ان الذكر انما يجزي مع الجهل بقراءة الفاتحة وغيرها مطلقا وفي النهاية والخلاف والنافع والتبصرة وموضع من المبسوط ان لم يعلم منها شيئا قرء ما يحسن بل في الاخير سواء كان بعدد اياتها او دونها او اكثر وظاهره انه يقرء ما شاء الا انه يحمل قوله او ما دون على من لم يحسن سواه وفي المعتبر والمنتهى والتحرير لا يجب الاتيان بسبع ايات وفي التذكرة ونهاية الاحكام الموجز الحاوي وكشف الالتباس ايجاب سبع ايات وفي الذكرى انه اولى وفي نهاية الاحكام ايضا الاقرب وجوب مساواة الحروف لحروف الفاتحة او الزيادة عليها لانها معتبرة في الفاتحة فتعتبر في البدل مع امكانه كالايات ونحوه ما في جامع المقاصد والجعفرية وشرحيها من ايجاب مساواة الحروف والايات ان امكن بغير عسر فان عسر اكتفى بالمساوات في الحروف او زيادة البدل وفي نهاية الاحكام وجامع المقاصد لا يجب ان يعدل حروف كل اية باية من الفاتحة بل يجوز ان يجعل ايتين مكان اية ويجب مراعاة التتالي اجماعا كما في ارشاد الجعفرية وبه صرح جماعة فان تفرق اجزاء التفريق كما في التذكرة والذكرى والدروس والروض وغيرها وفي الموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والجعفرية والغرية وارشاد الجعفرية انه لو كان التفريق مخلا بتسمية الباقي به قرآنا فكالمعدوم علم شيئا وفي التذكرة الاقرب انه يؤمر بقراءة ما تفرق وان كانت الايات لا تفيد معنى منظوما اذا قرئت لانه يحسن الايات قال ولو كان يحسن ما دون السبع احتمل ان يكررها حتى يبلغ قدر الفاتحة والاقوى انه يقرء ما يحسنه ويأتي بالذكر للباقي قلت لعله لان الفاتحة سبع مختلفة فالتكرير لا يفيد المماثلة هذا وفي المنتهى انه اذا جهل جميع الحمد وعلم سورة كاملة قراها عنها وفي التحرير انه الاقرب انتهى وهل عليه سورة اخرى او بعضها عوض الحمد ففي الذكرى والروضة ان عليه ذلك وهو ظاهر حاشية المدارك واليه مال في الروض واحتمله في جامع المقاصد وفي المنتهى ليس عليه ذلك وفي التحرير فيه اشكال اما لو لم يحسن شيئا من السورة لم يعوض بالذكر كما في التذكرة والذكرى والبيان وجامع المقاصد وارشاد الجعفرية والروض والكتاب كما ياتي وفي المنتهى والبحار لا خلاف في جواز الاقتصار على الحمد في هذه المواضع والناظر وفي موضع اخر منه لا خلاف بين اهل العلم في جواز الاقتصار على الحمد في النافلة وكذا في الفريضة مع ضيق الوقت او المريض قلت وما نحن فيه اولى لا نعم قالوا ان في ذلك اقتصارا على مواضع الوفاق ولانها تسقط مع الضرورة فمع الجهل اولى وفي حاشية المدارك انه يعوض عنها بالذكر وكانه دام الله تعالى حراسته لم يظفر بما في المنتهى وقد يلوح او يظهر وجوب التعويض عنها من كل من قال فيمن لم يعلم شيئا من القراءة انه يسبح ويهلل ويكبر بقدر القراءة لان ظاهر ذلك وجوب ذلك بقدر الحمد والسورة فينطبق على ذلك اجماع الخلاف كما ياتي في المسئلة الرابعة فيعارض اجماع المنتهى فليلحظ ذلك ويظهر من تعليق النافع للمحقق الثاني ايجاب التعويض مطلقا قال فيما علق على النافع عند قوله وفي وجوب السورة مع الحمد في الفرايض للمختار مع السعة والامكان

السقوط

العقلم فكان اظهر الوجوب بالنص نعم من التقييد بسعة الوقت اذ مع الضيق لا يجب وليس كذلك اذ لا دليل على السقوط هنا اذ لا
يسقط شيء من الامور المعتبرة في الصلوة لضيق الوقت ولا اعلم لاحد التصريح بسقوط السورة للضيق بل التصريح بخلافه من صرح
في التذكرة انتهى ويحتمل ان يكون مراده السقوط مع العلم بالضيق الوقت الا انه غير الظاهر من كلامه الرابعة ان لا يعلم شيئا
من القرآن فعن المبسوط وجامع الشرايع والشرايع والنافع والتحرير والتذكرة والتبصرة والارشاد والكتاب فيما يأتي انه يكبر الله
ويسبحه ويهلله وفي الحدائق انه المشهور وفي نهاية الاحكام زيادة التحميد ونفي الخلاف فان لم يحسن شيئا اصلا يعني من القرآن
ذكر الله تعالى وكبره وفي موضع اخر وجب ان يحمد الله لان القراءة اجماعا وفي الجعفرية ذكر الله تعالى وفي مجمع البرهان لو لم يكن في
الارشاد ذكر التهليل لكان اولى نظرا الى صحيح عبد الله بن سنان وفي الذكرى لو قيل بتعين ما يجزي في الاخيرتين من التسبيح على
ما يأتي ان شاء الله تعالى كان وجها ونقله فيها عن الكاتب والجعفي وهو خيرة الدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس
وفوايد الشرايع والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية والميسية والمسالك وحواشيه وفي جامع المقاصد وفي الروض هو متجه وفي
الروضة هو اولى وفي المدارك احوط وفي مجمع البرهان يجزي التكبير والتسبيح ويحتمل ان يكون المراد بالتكبير في صحيح ابن
سنان تكبيرة الاحرام فيكون التسبيح وحده كافيا او يجب ان يكون ذلك بقدر القراءة كما في الشرايع والنافع والمعتبر ونهاية
الاحكام والارشاد والموجز الحاوي وغيرها ولعل المراد بقدر الفاتحة كما في التذكرة والبيان وكشف الالتباس والميسية والروض
والروضة ومجمع البرهان وغيرها ومعنى قولنا بقدرها ان يكون بقدرها كما في نهاية الاحكام وفي جامع المقاصد
الموجز ان المساواة احوط وفي الحدائق انه المشهور بين المتأخرين وجوب المساواة وفي التذكرة ان الاولى عدم وجوب المساواة
لان الذكر بدل من غير الجنس فجاز ان يكون دونه اصلا كالتيمم وفي مجمع البرهان لا دليل على وجوب المساواة وفي المعتبر تستحب
المساواة وعلى ذلك نزل عبارة النافع وهو خيرة المدارك الخامس يشترط ان لا يعلم قرآنا ولا ذكرا في التذكرة ونهاية الاحكام
والدروس والموجز الحاوي وشرحه والمسالك انه يجب عليه الوقوف بقدرها واحتمل في الروض وقال في الجعفرية
انه في بعض الاخبار ايماء اليه واحتمل وجوب تحريك لسانه كالاخرس وقد تقدم الكلام في الترجمة قوله قدس الله
تعالى روحه ثم يجب عليه التعلم الظاهر انه لا كلام في انه يأتي بالبدل اذا فرط حتى ضاق الوقت وانه يأثم وانما الكلام في
الاجزاء وعدمه ففي الموجز الحاوي وكشف الالتباس انه يقضي وفي كشف اللثام انها تجزيه صلوته وان اثم انتهى وقد تقدم
في التكبيرة ما ينفع في المقام قوله قدس الله تعالى روحه ويجوز ان يقرء من المصحف قال في الخلاف والمبسوط والنهاية من
لا يحسن القرآن ظاهرا جاز له ان يقرء من المصحف وفي الخلاف الاجماع عليه وفي المنتهى يجوز القراءة من المصحف لمن لم يحفظه
هو قول اكثر اهل العلم وخالف ابو حنيفة وفي البيان والمسالك المصحف يقدم على الايتمام والايتمام مقدم على البدل
ونحوه ما في الروض حيث قال لو قدر على الايتمام وجب وقرب منه متابعة الغير واحضر القراءة من المصحف وفي كشف اللثام
لم اعرف وجه تقديم القراءة من المصحف على الايتمام وفي الذكرى ولو تتبع قاريا اجزء عند الضرورة وفي ترجيحه على المصحف احتمال
لاستظهاره في الحال ولو كان يستظهر في المصحف استويا في وجوبه عند امكانه لانه احد الامرين الا احتمال لانه اقرب الى الاستظهار
الدايم انتهى وضمير وجوبه في كلامه يرجع الى المتابعة ولعله يريد انها تتعين ولا يجوز مع امكانها القراءة من المصحف وفي
جامع المقاصد اذا لم يقدر على القراءة الا بالمصحف تعين او الايتمام او المتابعة كالقراءة من المصحف وفي كشف اللثام اذا
جهل عن ظهر القلب وجب ان يأتم او يتبع قاريا او يقرء من المصحف ونحوه ما في المفاتيح قوله قدس الله تعالى روحه وهل
يكفي مع امكان التعلم فيه نظر ظاهر النهاية والخلاف والمبسوط وصريح التحرير والايضاح والذكرى وجامع المقاصد والروض
والمسالك انه لا يكفي القراءة من المصحف مع امكان التعلم لانه [illegible] لم يأثم الاعرابي بالقراءة من المصحف ولوجوب تعلم جميع

تعلم جميع اجزاء الصلوة والقراءة فيها ولان القراءة من المصحف في الصلوة مكروهة اجماعا كما [illegible] وهذا ذكره
الايضاح وفي الكلام تأمل نعم لا استدلال بان المتبادر من القراءة فيما امر بها ما عن ظهر القلب عملا بالعمومية [illegible] وفي التذكرة
ونهاية الاحكام انه يكفي ذلك وفي المفاتيح الخبر مؤيد لعدم الوجوب بخبر الصيقل وفي البحار ان الجواز غير بعيد قوله قدس
الله تعالى روحه فان لم يعلم شيئا الى قوله يعوض بالتسبيح قد تقدم الكلام فيه مستوفى قوله قدس الله تعالى روحه والاخرس يحرك
لسانه بها ويعقد قلبه كما في الشرايع والنافع والمعتبر والمنتهى والتحرير والارشاد والتذكرة والتبصرة وجامع المقاصد وفوايد
الشرايع والميسية والروض والمسالك ومجمع البرهان وغيرها ويشير مع ذلك باصبعه كما في الجعفرية والميسية والروض
وكذا مجمع البرهان وفي جامع المقاصد وفوايد الشرايع ورد في ذلك رواية لا بأس بها وان الحكم ينسحب الى باقي الاذكار وفي
الذكرى خبر السكوني يدل على اعتبار الاشارة بالاصبع في القراءة كما مر في التكبير وفي كشف اللثام عسى ان يراد تحريك اللسان
ان امكن والاشارة ان لم يمكن وبعضه الاصل ثم الاشارة بالاصبع لعلها انما تفهم التوحيد فانما تفعل لافهام ما افاده من
القرآن كما في قل هو الله احد في سورة الاخلاص وكذا اياك نعبد واياك نستعين في سورة الحمد انتهى وفي المبسوط الاقتصار على ذكر تحريك
اللسان من دون ذكر عقد القلب وفي المنتهى فيه نظر ونحوه ما في المعتبر قلت لعل الشيخ لحظ ان التحريك بالقراءة يلزمه عقد القلب
كما ان بيانه وفي النهاية قراءة الاخرس وشهادته الشهادتين ايماء بيده مع الاعتقاد بالقلب ولعله اراد بالاعتقاد تحريك اللسان
نعم تنزيلا له لكان عدم الصوت منزلة الاعتقاد وفي الدروس والبيان والذكرى يعقد قلبه بمعناها ثم قال في الاخير ولو
تعذر افهامه جميع معانيها افهم البعض وحرك لسانه به وامر بتحريك اللسان بقدر الباقي وان لم يفهم معناه مفصلا وهذ
لم افهمه انما انتهى وهذا صريح في ان المراد بعقد القلب بمعناها تصورها بقلبه ورد بانه لا دليل على وجوب ذلك على الاخرس
وغيره ولو وجب لعم البلوى اكثر الخلق وفي جامع المقاصد وفوايد الشرايع والميسية والروض والمسالك والمدارك ان معنى
عقد القلب بمعناها ان يقصد بحركة اللسان الى كونها حركة للقراءة اذ الحركة صالحة للقراءة وغيرها فلا تتخصص الا
بالنية والى ذلك اشير في المعتبر والمنتهى وفي المسالك وغيرها على ذلك تنزل عبارة التمهيد وفي الروض يحتمل ان يريد
التمهيد ما يحصل به التمييز بين الفاظ الفاتحة ليتحقق القصد الى اخراجها جزء جزء ولا يكفي قصد مطلق القراءة للقادر
على فهم ما به يتحقق الى الاجزاء وفي كشف اللثام ما في كتب التمهيد من عقد القلب بالمعنى مسامحة يريد به العقد بالالفاظ على
انه اذا ذكر معنى القراءة وقد يقال معناها الالفاظ وان اراد معانيها فعقد يكون اعتبارها الا انها لا تنفك عن ذهن من يعقد
قلبه بالالفاظ او اعرف معانيها او لان الاصل هو المعنى وانما سقط اعتباره عن الناطق بلفظه رخصة فاذا سقط اللفظ
وجب المعنى انتهى ولعله اراد بالاخرس الذي يعقد القلب على الالفاظ هو الذي يعرف القرآن او الذكر او يسمع
اذا اسمع او يعرف معاني اشكال الحروف اذا نظر اليها واما الاخرس الذي لا يعرف ولا يسمع فلا يمكنه عقد القلب على الالفاظ
نعم ان كان يعرف ان في الوجود الفاظا وان المصلي يأتي بالفاظ او ترجمتها امكنه العقد بلفظها او بترجمته المصلي جملة
كما اشار الى ذلك كله في كشف اللثام قال وهل يجب على هذا تحريك اللسان الوجه العدم للاصل وما ارسله الحميري عن
علي بن جعفر انه سأل اخاه عليه السلام عن الرجل يقرء في صلوته هل يجزيه ان لا يحرك لسانه وان يتوهم توهما قال لا بأس و
لهذا اكتفى في التذكرة ونهاية الاحكام لجاهل القراءة اذا ضاق الوقت او فقد المرشد بالقيام بقدر الفاتحة وظاهر الذكرى
وجوب تحريك اللسان ووجوب التحريك بالحروف اذا امكن فاذا لم يمكن لم يسقط التحريك والجواب ان الواجب انما هو التلفظ
بالحروف والتحريك تابع له في الوجوب فاذا لم يمكن التلفظ بها يسقط ولا يقال فلم يجب على الذي يعرف او يسمع ايضا انما لا حرف
اذ لا صوت لان القراءة كحديث النفس بتحريك اللسان في اللهوات من غير صوت مما اعتبرها الشارع [illegible]

الامام فيقيد ولا يأثم به ويدفع عموم الخبر انه لا قراءة لهذا الاخرس نعم ان كان ابكم اصم خلقة لا يعرف ان في الوجود لفظا وصوتا
امكن ان يكون عليه ما يراه المصلين من تحريك الشفة واللسان انتهى كلامه برمته قوله قدس الله تعالى روحه ولو قدم
السورة على الحمد عمدا اعاد اي اعاد الصلوة كما في المنتهى ونهاية الاحكام والتحرير والارشاد والتذكرة والذكرى والدروس
والالفية والبيان وكشف الالتباس وجامع المقاصد والجعفرية وشرحها والميسية والمسالك والروض والمقاصد العلية
وحاشية المدارك وفي المبسوط كان عليه ان اقرء الحمد ان يقرء سورة بعدها ونحوه ما في الشرايع حيث قال لو قدم السورة
على الحمد عمدا اعاد السورة او غيرها بعد الحمد وفي المدارك ان ظاهر عبارة الشرايع عدم الفرق بين العامد والناسي قال
وهو كذلك فان البطلان غير واضح وظاهره ان القول بالبطلان انما هو لجهة والى القول بعدم البطلان جنح في مجمع البرهان
وقال به او مال اليه صاحب الحدائق قلت قد يحمل كلام المبسوط والشرايع على ما اذا لم يرد تقديم السورة بنية الجزئية كما اشار الى
ذلك في جامع المقاصد وفي كشف اللثام قال في كشف اللثام ولو قدم السورة على الحمد عمدا ناويا بها جزء الصلوة اعاد
الصلوة لان ما فعله خارج عن الصلوة المأمور بها وكذا اذا لم ينو الجزئية وابطلناها بالقران الا ان يعيدها بعد الحمد ولم
يكن تكرير سورة واحدة قرانا انتهى وقال في جامع المقاصد ان اعادة الصلوة لثبوت النهي في المأتي به جزء من الصلوة
المقتضي للفساد انتهى ولعله اشار بذلك الى ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص وفي المنتهى وحاشية المدارك
الاستناد الى ان العبادة توقيفية وفي مجمع البرهان ما حاصله انه لا يستلزم البطلان لامكان تداركه ما لم يركع بقراءة
تلك السورة او سورة اخرى بعد الحمد فلا يكون مخالفا للتوقيف نعم مع اعتقاده الترتيب على الوجه الذي اتى به يكون
مشرعا فتبطل صلوته مع تعديه للنهي لكنه حتى تدارك ذلك قبل الركوع كما ذكرنا فقد حصل الامتثال بالترتيب والنهي انما توجه
الى امر خارج عن الصلوة وهو القصد المذكور انتهى حاصل كلامه فليتأمل فيه وعن بعض الاصحاب التفصيل بين ما اذا كان عازما
على اعادتها فتصح الصلوة او لا فتبطل فقد تكثرت الاقوال في المسئلة وفي الذكرى لو لم توجب الصلوة السورة لم يضر التقديم
على الاقرب لانه اتى بالواجب وما سبق قرء ان لا يبطل الصلوة نعم لا يحصل له ثواب قراءة السورة بعد الحمد ولا يكون مؤديا
للمستحب ورده في كشف اللثام بانه ان نوى بها الجزء المستحب بطلت الصلوة قوله قدس الله تعالى روحه ونسيانا يستأنف
القراءة كما في المنتهى والتذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والالفية وظاهرها انه يستأنف القراءة من اولها كما نسب ذلك في الحاشية
الى جماعة وفي المدارك الى القيل وفي جامع المقاصد والجعفرية وشرحيها والمقاصد العلية والمسالك وفوايد القواعد ان الحمد
اذا وقعت بعد السورة كانت قراءة صحيحة فيستأنف تلك السورة او سورة اخرى وقال في الوسيلة من قرء السورة
قبل الحمد ناسيا او ذكر قبل الركوع قرء الحمد واعاد السورة وظاهر المدارك انه لا خلاف في [illegible] تقديم السورة عمدا
والظاهر انه غفلة منه وفي الذكرى اعاد السورة بعد الحمد [illegible] وفي الدروس والروض تقييد الاستيناف بما اذا لم يركع واستدل
على اصل الحكم في مجمع البرهان وكشف اللثام بعموم اخبار قوله قدس الله تعالى روحه ولا يجوز الزيادة على الحمد في الثالثة
والرابعة اجماعا كما في المنتهى وجامع المقاصد وارشاد الجعفرية وكشف اللثام وظاهر الخلاف بل في المنتهى انه قول اهل العلم
الا الشافعي في احد قوليه ونحوه ما في جامع المقاصد وفي التذكرة نسبه الى علمائنا وفي الذكرى الاجماع على الاجتزاء بالحمد
في الاخيرتين ولعل المراد من قولهم في التحرير لا يجب الزيادة على الحمد الى ضم عدم الجواز ولعل معقد الاجماعات ما اذا فعل ذلك
بقصد الجزئية قوله قدس الله تعالى روحه ويتخير فيهما بينها وبين سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر مرة ويجب
ثلثا اما التخيير فيهما بين القراءة والتسبيح فعليه الاتفاق كما في الخلاف والمختلف والذكرى والحدائق وجامع المقاصد
وارشاد الجعفرية والروض والمدارك والمفاتيح وظاهر المنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة حيث نسب فيها الى علمائنا كافة

لا خلاف فيه كما في السرائر والبحار وتخليص التلخيص وفي الاخير الا ما يظهر من كلام الحسن حيث قال ان سنة القراءة في الاوليين وذكر في الا
سبح فيهما وان لم يقرء فيهما شيئا الا ان القراءة في الاوليين والتسبيح في الاخيرتين انتهى والظاهر ان معقد هذه الاجماعات على ما عدا الاخير
في المأموم فانهم اختلفوا فيه على ستة اقوال كما سيأتي في الفرع الخامس ولا بد من حمل خبر الاحتجاج على نسخ الفضل اي ازالته
وبيان ان القراءة فيهما افضل واما جواز الاكتفاء بالمرة الواحدة في الجملة فهو خيرة المقنعة والتهذيب والاستبصار وجامع
الشرايع والنافع والمعتبر وكشف الرموز والمختلف والمنتهى ونهاية الاحكام والارشاد والتحرير والتبصرة والتذكرة والذكرى
والدروس والالفية واللمعة والموجز الحاوي والمقتصر والتنقيح وكشف الالتباس وجامع المقاصد والجعفرية وفوايد الشرايع
والعزية وارشاد الجعفرية والميسية والروضة والروض والمسالك والمقاصد العلية ومجمع البرهان والمنتهى والمدارك
والذخيرة والمفاتيح والبحار وشرح الشيخ نجيب الدين وهو المحكي عن البشرى وهو اشهر الاقوال كما في المقاصد العلية ومذهب
الاكثر كما في مجمع البرهان وقد ذهب جماعة من هؤلاء الى التخيير بينها وبين الثلث وقال في الجامع يجزي عنها يعني القراءة
تسع كلمات سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلثا واربع يجزي سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وثلث يجزي
الحمد لله سبحان الله والله اكبر وادناه سبحان الله ثلثا وهو عمل بجميع الاخبار وفي المعتبر ان الوجه القول بالجواز في الكل
والاربع اولى وقول النهاية احوط لكن ليس بلازم انتهى وقريب منه ما في النافع وفي الذكرى ان القول بالجواز في الكل قوي
لكن العمل بالاكثر اولى مع اعتقاد الوجوب وقال ان صاحب البشرى مال الى اجزاء الجميع لعدم الترجيح وانه اورد على نفسه
التخيير بين الموجود والعدم وهو غير معهود وانه اجاب بالتزامه لا التخيير بين الاتمام والقصر وفي الميسية والبحار الاكتفاء
بمطلق الذكر مال اليه صاحب الذخيرة قال في البحار الذي يظهر لي من مجموع الاخبار الاكتفاء بمطلق الذكر قلت في
المهذب البارع لم يقل احد بذلك واما وجوب تكرير الاربع ثلثا فهو المنقول عن الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام وعن الحسن وظاهر
الاقتصاد والجمل والعقود وهو خيرة التلخيص والبيان وحاشية المدارك وظاهر النهاية ومختصر المصباح وفي الشرايع والروض
انه احوط وفي المقاصد العلية انه اولى وفي حاشية المدارك الاستدلال عليه بما في الفقه الرضوي وبخبر ابن ابي الضحاك
احمد بن علي الانصاري الذي صحب الرضا عليه السلام من المدينة الى مرو قال فكان يسبح في الاخراوين يقول سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر ثم قال ايده الله تعالى ورواية الاثني عشر منجبرة بالشهرة بين الاصحاب لانهم بين قايل بعضهم بها و
بتعين الوجوب وقايل به بالوجوب التخييري وقايل به للاستحباب وقايل بانه احوط وقايل بانه احد افراد الواجب
المطلق فلم يوجد لها راد انتهى قلت خبر ابن ابي الضحاك رواه في البحار بدون تكبير ثم قال بيان في بعض النسخ زيد
في اخرها والله اكبر والموجود في النسخ القديمة الصحيحة كما نقلنا بدون التكبير والظاهر ان الزيادة من النساخ تبعا
للمشهور انتهى وقال فيه ايضا ان خبر السرائر الذي استدل به ايضا على هذا القول رواه ابن ادريس في موضعين احدهما
في باب كيفية الصلوة وزاد فيه والله اكبر وثانيهما في اخر الكتاب فيما استطرفه من كتاب حريز على الوجهين وثانيهما
حريز في كتابه وهو بعينه والظاهر زيادة التكبير من قلمه او من النساخ لان ساير المحدثين رووا هذه الرواية بدون
تكبير وزاد تكبير وزاد في الفقيه بعد التسبيح تكمله تسع تسبيحات ويؤيده انه نسب في المعتبر والتذكرة القول بتسع تسبيحات
الى حريز وذكر هذه الرواية انتهى قلت نظرت ذلك في نسختين من السرائر احدهما صحيحة عتيقة من خط علي بن محمد بن
ابي الفضل [illegible] سنة سبع وستين وستمائة ترك التكبير في الثاني صحيح وفي نسخة اخرى كثيرة الغلط ذكره في الثاني
وفي الذكرى قال ابن ابي عقيل يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر سبعا او خمسا وادناه ثلث قال ولا بأس
باتباع هذا الشيخ العظيم الشأن في استحباب ذكر الله تعالى وفي الفقيه اختيار التسع كما نقل ذلك عن رسالة ابيه والتنقيح

ويدل على الاكتفاء بالمرة صحيح زرارة
على الصحيح ما رواه الصدوق في الفقيه
بسند صحيح الى محمد بن عمران المتضمن حديث
المعراج ومثله خبر العلاء عن محمد بن ابي حمزة
الا ان يقال ان خبر زرارة الذي اوضحها
ولا يمكن ان يكون بيانا لاجزاء ما يقال
لا العدد والاجزاء هنا وفي السرائر ان الاربع
المستعمل خاصة صح

ونقل في المعتبر والتذكرة والذكرى والمهذب البارع عن حريز وفي كشف الرموز عن الحسن وفي البحار عن رسالة الحديث الاسبياري بلا حماد
المطلعين على الاسرار لحريز والصدوق انتهى وردّه بعض المتأخرين كالشهيد الثاني لكن قال في المنتهى قال ابو الصلاح يخيرون
الحمد وثلاث تسبيحات سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله وهذا يخالف ما نقلوه عن ابي الصلاح وغيره وفي الهداية وجمل العلم
ومصباح السيد على ما نقل عنه والمبسوط والجمل والعقود والمصباح وعمل يوم وليلة على ما نقل عنه والمراسم والغنية والسرائر
اختيار العشر باسقاط التكبير مرتين وحكي عن الحسن والقاضي وقد اعترف الاصحاب في كتبهم لا استند له بعدم الوقوف في ذلك
على نص بالخصوص وعن علي بن سعيد الكيدري التخيير بين العشر والاثنى عشر وعن الكاتب كما في المختلف انه قال والذي يقال
في مكان القراءة تحميد وتسبيح وتكبير يقدم ما يشاء وبقي هنا امور يجب التنبيه عليها الاول المشهور بين الاصحاب كما في الذكرى
وكشف الالتباس والفوائد الملية والمدارك والحدائق ان التخيير بين القراءة والتسبيح ثابت سواء نسي القراءة في الاوليين ام لا
وفي البيان انه الاشهر وفي حضرة المبسوط وجامع الشرائع والتحرير والذكرى والبيان والنفلية والموجز الحاوي وكشفه وجامع
المقاصد والفوائد الملية وتعليق النافع انه المشهور وفي الروضة الافضل التسبيح وفي المختلف اولوية القراءة
والمدارك والمفاتيح عن الخلاف تعينها انتهى ولكن الخلاف الا ان القراءة اذا نسيها احوط لكانهم لم يحفظوا الخلاف صحيحا
لانهم فهموا ان الاحتياط على سبيل الوجوب وكذا اختار في التنقيح انه الاحوط القراءة وقد سمعت ما نقلناه عن الحسن
وان ظاهره تعيين التسبيح او منضم وقد ينطبق على ذلك اجماع صاحب التخليص وانه لم يلاحظ ما سبق وفي نهاية الاحكام ذكر
ذلك من دون ترجيح مطلقا وفي المسالك وكذا صاحب الحدائق حل في المسألة ثلاثة مذاهب التخيير مع افضلية القراءة كما في المبسوط
والجامع والعكس ونسب الى الحسن وبقاء القراءة ولم يرجح شيئا لكن عبارته عدم الترجيح وقد يظهر من المختلف فضل التسبيح ولم
نجد احدا نقل ما نقل في التنقيح عن الشيخ في الذكرى وقد ادعى ابن ادريس ان الاوليين القراءة تعين ولا خيرتين ولم يحضر
بحديث صريح في ذلك انتهى قلت هنا خبر صحيح صريح في ذلك وهو ما رواه في الفقيه عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال
قلت له رجل نسي القراءة في الاوليين فذكرها في الاخيرتين فقال يقضي القراءة والتكبير والتسبيح الذي فاته في الاوليين في
الاخيرتين ولا شيء عليه مضافا الى قول الصادق عليه السلام في خبر الحسين بن حماد انه في الشرح ومال في المختلف والذكرى وغيرهما ان الامر فيه
بالقراءة لا ينافي التخيير فغير ظاهر لان الامر للايجاب عينا والتخيير يحتاج الى دليل وما استدل له على التخيير من قول الصادق عليه السلام في صحيح معاوية
اني اكره ان اجعل آخر صلاتي اولها ففيه انه يجوز ان يراد كراهية الحمد والسورة معا كما تشير اليه الاخبار الواردة في مسألة المسبوق
من باب صلاة الجماعة كرسل احمد بن النضر وغيره الثاني المشهور بين الاصحاب عدم وجوب الترتيب في هذا التسبيح كما في جامع المقاصد
وفي حضرة المنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والذكرى والبيان والدروس والالفية والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية
وشرحها وجامع المقاصد والمقاصد العلية والروض وهو ظاهر جماعة وفي التنقيح الاولى كونه مرتبا واستشكل فيه في
التحرير وفي المعتبر كما عن الكاتب انه غير واجب وفي المدارك الاظهر انه لا يجب قلت قد يقال ان ظاهر كل من قال بالتخيير بين
الصور الواردة في الاخبار عدم وجوبه لانه اراد الجمع بين الاخبار المختلفة في الكيفية بالتقديم والتاخير والزيادة والنقصان
وايده بالاطلاق في الاخبار الاخر فكان عدم الترتيب عنده متجها ويرشد الى ذلك ان المحقق في المعتبر لما كان قائلا بالتخيير ذهب
الى عدم وجوب الترتيب وحيث علم هذا ان كل من استدل من القائلين بصورة معينة الى خبر مخصوص تقدمه دوبها بالترتيب القول بذلك
على الكيفية الواردة المنقولة وانما يحتمل الاختلاف فيها لا سيما لا الترتيب بجواز تقديم المعطوفات على بعض الاشكال لعدم الترتيب بل الاختلاف
بحسب عدم الاختلاف في ذلك الا ان يقال ان القائلين بالمرتبة لهم ان يقولوا ان صحيح زرارة انما ورد لبيان اجزائها فيقال
لا لبيان الترتيب ورد مبني عليهم انه يمكن ان يكون الخبر لبيان اجزائها فيقال لا العدد لا الاجزاء فيسقط الاستدلال بالخبر والحاصل

والحاصل ان الذي يظهر ان محل النزاع في كل منهم غير محرر وان الظهور من الذكرى وغيرها ان النزاع جار في جميع الاقوال قال في الذكرى
بعد ان نقل الاقوال في كيفيته وانتضد تنبيهات احدها ان الترتيب فيه كما صورته في رواية زرارة الظاهر انه واجب لاشتمالها
ونقله في المعتبر للاصل مع اختلاف الرواية انتهى ومثله صنع جماعة ممن تأخر عنه والذي يميل الخاطر في المسألة ان القائل بعدم
الترتيب ما عدا الكاتب هو القائل بالتخيير الثالث قال في المنتهى الاقرب عدم وجوب الاستغفار وفي المدارك الاولى زيادة
الاستغفار ونحوه قال صاحب المعالم في رسالته وفي الحبل المتين لا يبعد ان الحق انها لا توجيه الا ما يظهر من المنتهى انه لا يحق
الرابع المشهور انه يجب الاخفات فيه وقد تقدم الكلام في ذلك مستوفى الخامس المفهوم من كلام جماعة من علمائنا ان التخيير
المجمع عليه في الاخيرتين بين الحمد والتسبيح انما هو فيما عدا الاخيرة ماموم في الرباعية واخيرته في الثلاثية وذلك انهم اختلفوا
هنا فيما يجب على الماموم وجعلوا هذا الخلاف شعبة من الخلاف في اوليي الماموم بالنسبة الى جواز القراءة وعدمه فاختلفوا
في الاخيرتين هنا على اقوال ولنشر اليها على سبيل الاجمال والتفصيل سيأتي في محله بعون الله تعالى وفضله وبوكر محمد عبد الرحمن
فقوى المقنع على المأمومين ان يسبحوا في الاخيرتين وفي الفقيه روى زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لا تقرأن شيئا في الاخيرتين
واستظهر في السرائر سقوط القراءة والتسبيح فيهما وعن الواسطة للطوسي التخيير بين القراءة والتسبيح والسكوت وانها
موثقة في الفضل وفي الاخيرة تحريم القراءة في الاخفاتية في الاوليين والاخيرتين واليه مال المولى الاردبيلي ونقل في الروض
عن ابن سعيد استحباب التسبيح في نفسه وتحميد الله او قراءة الحمد مطلقا وليست عبارته صريحة في ذلك قال ما نصه وان كان
في صلاة اخفات سبح مع نفسه وحمد الله وندب الى قراءة الحمد فيما لا يجهر فيه انتهى وهذه كما ترى لا تعرض فيها للاخيرتين
ونقل في الروض ايضا عن المختلف وجماعة التخيير بين في الجهرية قراءة الحمد والتسبيح استحبابا والموجود في المختلف انه الاقرب
في الجمع بين الاخبار استحباب القراءة في الجهرية اذا لم يسمع قراءة ولا همهمة وتحريم القراءة مع السماع والتخيير في القراءة
والتسبيح في الاخيرتين من الاخفاتية وظاهر كلامه التخيير لا الاستحباب وذلك في الاخفاتية لا الجهرية فالظاهر ان
النقل غير خال عن الخلل في الموضعين ونقل عن الشيخ في الروض ايضا استحباب قراءة الحمد وحدها في الجهرية والاخفاتية
ولم يسنده الى كتاب وليس في النهاية والمبسوط والجمل اشارة الى الاخيرتين بوجه بل جميع ما ذكره في الاوليين من الاحكام
يرجع الى الاوليين وفي المعتبر اطلق الشيخ استحباب قراءة الحمد للماموم في الاخفاتية وفي التنقيح ظاهر الشيخين استحباب
قراءة الحمد في اخيرتي الاخفاتية وهو احوط انتهى والمشهور بين علمائنا ان الماموم كالمنفرد يتخير فيهما بين القراءة
والتسبيح وهو المنقول رواية ان السادس لو قلنا بالتخيير بين الصور المتقدمة كما هو احد الاقوال في المسألة واختار المكلف
الاتيان بما زاد على الاربع كما هو القول فهل يوصف الزائد هنا بالوجوب او الاستحباب قولان الشهيدان والفاضل
المقداد والمحقق الثاني وغيرهم على الوجوب بل نسبه في الروضة الى ظاهر النص والفتوى والمحكي في كثير الاصولية
الفقهية اختيار الثاني لكن بعضها صريح في ذلك وبعضها ظاهر وقد اقتصر على ذلك صاحب كشف الرموز فيه واحتج
عليه بجواز تركه وكل شيء من الواجب يجوز تركه واعترض بانه ان اراد تركه مطلقا فمنع وان اراد الانتقاض بالواجبات الكلية التخييرية
واخلى بدلها او بدله لا الى بدل مسلم لكن المتروك له بدل وهو الفرد الاكمل ولا نقص فيه ان متعلق الوجوب على الفرد الزائد
كمتعلقه الكلي على افراده المختلفة قوة وضعفا وحصول البراءة بالفرد الناقص لا من حيث هو فرد مخير الزائد بل من حيث انه
الفرد الناقص وقد وقع مثله في تخيير المسافر بين القصر والتمام واورد على القول الاول ان الذي يلزم من ذلك امكان
كون الزائد واجبا لكن اذا تحققت البراءة في ضمن الفرد الناقص لم يبق دليل على وجوب الزائد فنحن لا نستبعده بل نطلبه
حتى يقوم عليه الدليل ويجاب بانا نمنع تحقق البراءة في ضمن الفرد الناقص بقول مطلق بل انما هو ذلك فيما لو وصل

الاتيان بالناقص ليكون فردا ناقصا من افراد الواجب الكلي بان قصد اولا او عدل اليه عن تمامه اما اذا اقصد الاتيان بالكلية
فايقاع الناقص ضرورية من حيث انه جزء فتحقق البراءة بالفرد الناقص والحال هذه ممنوع كما انه قصد المكلف في محل
القصر والتمام الاتيان بالاربع فانه لا يبرأ اذا سلم ساهيا على الركعتين او احدث او فعل منافيا على القول باستحباب التسليم
او وجوبه حال جاهله لا اذا الرواية على وصف الزائد بالوجوب من حيث انه فرد جزء الواجب لا من حيث الزيادة واطلاق الزائد
عليه مجاز نظر الى اختيار الفرد الناقص والى هذا الجواب اشير في الروض وان قصرت العبارة في الجملة عن تاديته وعلى هذا
فالزيادة لا توصف بوجوب لحصول البراءة بما ادى بسقوط التكليف ولعدم تعلق النية بهذه الزيادة والعبادات تابعة
للقصد ولا باستحباب لعدم الدليل نعم نفس الصورة الكاملة هي الموصوفة بالوجوب لانها احد افراد الكلي التخييري بالتخيير
لانه الفرد الكامل منه لا هي الزيادة كما يتوهم ومتى قصد المكلف الصورة الزائدة فالواجب هو مجموع تلك الصورة وما اتى من
الصورة الناقصة في ضمن الصورة الكاملة لا يكون مبرئا للذمة ما لم يتعلق به قصد من اول الامر او عدول اليه وأورد
ثانيا بان الوجوب والاستحباب حكمان متنافيان فكيف يوصف الزائد بالاستحباب مع حكمهم بوجوبه تخييرا واجاب عن
ذلك جماعة بحمل الاستحباب على العيني بمعنى كونه افضل الفردين الواجبين وذلك لا ينافي وجوبه تخييرا من جهة تأدي الواجب
به وبذلك يظهر الجواب عما اورده في المدارك من انه ان اريد بالاستحباب المعنى المعروف وهو رجحان الفعل مع جواز
تركه لا الى بدل لم يمكن تعلقه بشيء من افراد الواجب التخييري وان اريد كون احد الفردين الواجبين اكثر ثوابا من الآخر فلا
امتناع فيه الا انه خروج عن المعنى المصطلح انتهى وحاصل الجواب التزام الشق الثاني ولا محذور فيه بعد ظهور المراد ولا
تعدد في الجواب انه يقال نلتزم الشق الاول وان جواز ترك المندوب لا الى بدل من جهة ندبه لا ينافي عدم جواز تركه من جهة
وجوبه تخييرا باعتبار كونه احد افراد الواجب وغاية ما يلزم اتصافه بالوجوب والاستحباب باعتبارين ولا امتناع فيه
وانما يمتنع اتصافه بهما من جهة وجوبه التخييري والى هذا اشار من اجاب بان الاستحباب متعلق بالفرد الكامل من
افراد المخير ومجوز تركه الى بدل او لا يقوم مقامه في الكمال غيره والبدل الحاصل من فعل الواجب انما هو بدل لهذا
الفرد من حيث الوجوب لا من حيث الاستحباب كما لا يخفى على اللبيب انه قد يلوح من كلام بعض فيما تقدم وما ياتي من كلام الشهيدين
ان محل البحث هو الزائد بعد الاتيان بالصورة الناقصة وقد عرفت ان البحث انما هو في الصورة الكاملة وهي الاثنا عشر
فانما هي الموصوفة بالاستحباب الذاتي والوجوب التخييري تنبيه بان ما احتمل في الروض فيما لو شرع في التسابيح على الاقل وجوب
المقصود وجوب ابقاء على القصد المأمور به في الواجب وجواز تركه وتغييره عن الهيئة الواجبة لان جواز تركه رأسا
يقتضي جواز تبعيضه وتغييره عن وضعه مع كونه ذكر الله تعالى بطريق اولى قال فيبقى حاله منظورا اليه فان طابق وصف
الواجب كان واجبا وترتب عليه ثواب الواجب والا فلا لانا طع بما جاز له من وتقريرا ومثله قال في الروضة والتحقيق انه متى
قصد الفرد الزائد وجب اتمامه وان قصد الفرد الناقص لا لتحقق ويتم الفرد الناقص ومتى قصد الفرد الناقص وزاد عليه فان قصد العدول
الى الفرد الزائد وجب ذلك وان قصد بالزائد مجرد الذكر فلا ولي بالجواز واما اذا قصد التسبيح المطلق وقطع بعد
تجاوزه المرتبة الاولى وقبل بلوغ المرتبة الزائدة ففيه اشكال واستقرب الشهيد في قواعده جواز قطعه وعدم احتسابه
واجبا الا بعد الكمال لجواز تركه ابتداء فيستصحب ولصالة البراءة من وجوب الاكمال ثم قال لا يرد ان القطع يفضي الى زيادة
ما ليس بصحيح في الصلاة على تقدير ورود ما ليس بذكر ولا دعاء لو وقع الاقتصار على الثلاث والخروج عن وضع الذكر حال
بعد القطع فلا يقدح فيه بوجه انتهى وهو هو التنبيه الثاني ما ذكر من الكلام في المقام جار بالنسبة الى القدر الزائد
على المسح في مسح الراس وتسبيح الركوع والسجود لكن الشهيد في الذكرى بعد اختياره في المسح الزائد على المسمى الاستحباب

لا الاستحباب في الذكرى استحباب الزائد عن اقل الواجب محو بحيثيا بجواز تركه قال هذا اذا اوقعه دفعة ولو اوقعه تدريجا فالزائد
مستحب قطعا وهذا التفصيل حسن لا انه مع التدريج يتأدى الوجوب بمسح جزء فيخرج ايجاب الثاني الى دليل بخلاف ما اذا مسحه دفعة
اذا لم يتحقق فعل الواجب الا بالجميع انتهى وأورد عليه بان ذلك مناف لما صرح به هنا من وجوب الزائد من التسبيحات اذ التدريج
هنا ضروري فينبغي القطع باستحباب الثانية والثالثة من التسبيحات وايجاب الفاضل الميسي بان وجه التخيير بالنسبة الى المسح
غير ما بالنسبة الى التسبيح فان القول بالتخيير في التسبيح انما ادى اليه ضرورة الجمع بين الاخبار المختلفة في بيان كيفيته والقول
به في المسح انما نشأ من اطلاق الامر الصادق بمجرد المسح ولو بجزء من اصبع او بالمسح بمجموع الثلث وما بين هما من الافراد واخرا
الكلي الاول هو مجموع كل واحدة من الصور التي وردت بها النصوص وفي الثاني هو كل مسح اوقعه المكلف دفعة من ان تكون بيسرة او مستوعبة ما لم يكن كليا واما اذا مسح تدريجا فقد ادى الواجب الذي هو مسمى المسح بهذا الجزء الذي قطع عليه
فايجاب المسح على الثاني بعد القطع على ذلك الجزء الذي حصل المسمى في ضمنه وبرئت الذمة به يحتاج الى دليل وليس كذلك
التسبيح فان المكلف اذا تجاوز الصورة الناقصة قاصدا ايجاد الكلي في ضمن الصورة الزائدة لم يصدق عليه انه اوجد الكلي
في ضمن الناقصة حيث انه لم يقصدها بالكلية وان كان حصل لها صورة بالذات من حيث الجزئية والعبادات تابعة للقصد
والنيات والا لم يكن الفرد الزائد فردا للواجب الكلي بالمرة لان الصورة الصغرى حاصلة في ضمنها البتة وان كان بمجرد الاتيان
بها وان لم يكن مقصودا موجبا لحصول الكلي في ضمنها وحصول البراءة اليقينية لزم ما قلناه وفيه ردّ للاخبار الدالة على
وجوبها المحمولة على الوجوب التخييري جمعا انتهى والظاهر ان مرادها الا ايراد وهو توهم كون المتصف بالاستحباب هو الا تصال
والانفصال مع ان هذا الحكم بالاستحباب يحتم انفصال التسبيحة الثانية والثالثة عما قبلها او مما ذكر يعلم حال تسبيح الركوع والسجود
فانه ان قلنا ان الواجب فيه مجرد الذكر كان من قبيل المسح وان قلنا ان الواجب هو التسبيح المخصوص كان من قبيل التسبيح هنا
بناء على مذهب من يحتاج فيه الى التخيير بين الافراد المروية او يبني بعضها كما يأتي في الكلام فيه ان شاء الله تعالى ولطفه واحسانه وجوده
وبركة محمد وآله صلى الله عليه وآله وان فيه احوال لا جهة السابع من الامور قال في الذكرى اذا شرع في القراءة او التسبيح فالاقرب انه ليس له العدول
الى الآخر لانه ابطال للعمل ولو كان العدول الى الافضل مع احتمال جوازه وفي المدارك الظاهر الجواز مطلقا وفي الذكرى لو شرع
في احدهما بغير قصد اليه فالظاهر الاستمرار عليه لاقتضاء نية الصلاة فعل احدهما كان وفي جامع المقاصد لو شرع في احدهما فعل
له تركه والعدول الى الآخر فيه تردد يلتفت الى لزومه بالشروع وعدمه وعنه وفي الذكرى انه لو كان قاصدا الى احدهما فسبق
لسانه الى الآخر فالاقرب ان التخيير باق فان تخير غيره اتى به وان تخير ما سبق اليه لسانه فالاجود استئنافه لانه عمل بغير نية
قلت يفهم ذلك من حكمهم بوجوب العدول الى سورة مخصوصة الثامن لو شك في عدده بنى على الاقل كما هو المشهور كما في
البحار وبه صرح في الذكرى وغيرها قالوا ولو ذكر الزيادة لم يكن به باس عن الحسن وما قاله ايضا في جامع المقاصد المشهور لا تكرار
تكراره لا يزيد على ثلث او سبع احتسبا العاشر صرح جماعة بوجوب الحالة فيه وانه ليس فيه بسملة وفي الذكرى وجامع المقاصد
الاقرب انها غير مسنونة وفي الذكرى انه لو اتى بها لم يكن به باس وفيه او في جامع المقاصد ثم المدارك يجوز ان يقرء في ركعة ويسبح في
اخرى قوله قدس الله تعالى روحه وللامام القراءة ما يجب للامام اختيار القراءة فيهما كما في الاستبصار والشرائع و
التحرير والنفلية والبيان وجامع المقاصد وتعليق النافع ومجمع البرهان واليهما الفوائد الملية وقال في الاخير
انه المشهور وفي الاول والبيان وما بعده ان التسبيح والقراءة سواء بالنسبة الى المنفرد لكن في مجمع البرهان التامل في ذلك
وفي التحريرات المطلب يعني عن الامام بالخيار وقد سمعت ما ذكروا نقله في الفرع الخامس من حال الماموم وفي الروض يمكن ان يقال
بان التسبيح احوط للخلاف في الجهر بالبسملة في الاخيرتين فان ابن ادريس حرمه وابا الصلاح اوجبه فلا يسلم من الخلاف

وهذا انما هو مذهب نادر لان كما سيأتي ان شاء الله تعالى على ان الموجب انما هو الفاتحة الا ابو الصلاح وعن المنقول ان القراءة افضل
مطلقا وهو خيرة اللمعة واليه مال في المدارك ويلوح من مجمع البرهان الميل اليه وظاهر الصدوق بن علي ما نقل والعجلي وصريح الحلبي
تفضيل التسبيح مطلقا وهو المنقول عن الحسن واليه مال جملة من متأخري المتأخرين كالحر وغيره وهو خيرة المنتهى والحبل المتين
الا انهما وافقا الكاتب في التفصيل المنقول عنه كما يأتي وفي الروض ودعا قيل ان من لم تكن نفسه الى التسبيح فالتسبيح افضل له مطلقا
فيحمل عليه رواية افضلية التسبيح وفي البحار ذهب جماعة من محققي المتأخرين الى ترجيح التسبيح مطلقا وحملوا الاخبار الدالة على
افضلية القراءة للامام او مطلقا على التقية لان الشافعي واحمد يوجبان القراءة في الاخيرتين ومالكا يوجبها في ثلث ركعات من الرباعية
وابا حنيفة خيره بين الحمد والتسبيح وجواز السكوت ويرد عليه ان التخيير مع افضلية القراءة او التفصيل بين الامام والمنفرد لم يقل
به احد من العامة فلا تقبل الحمل على التقية نعم يمكن حمل اخبار التسوية المطلقة على التقية لقول ابي حنيفة بها ثم انه احتمل ترجيح
القراءة للاخبار الواردة في فضل الفاتحة وانه لا اختلاف في كيفيتها وعددها ولرواية الحميري لصحة سندها ولما يظهر من الشيخ
من انها منقولة باسانيد معتبرة ثم اخذ بدفع ما اورد عليها من الاشكال وفي كل نظر يأتي بيانه وظاهر النهاية والجمل والمبسوط
والمعتبر التخيير مطلقا بل هو ظاهر الخلاف والمراسم والغنية وجامع الشرايع والارشاد وغيرها وينسب الذكرى وغيرها الى ظاهر
الشيخ في اكثر كتبه وفي التنقيح نسبه الى سائر كتب الشيخ وعبارة المعتبر هكذا اختلفت الرواية ففي رواية هما سواء وفي رواية التسبيح
افضل وفي رواية ان كنت اماما فالقراءة افضل والكل جائز وعن الكاتب ان الامام ان امن لحوق مسبوق بركعة استحب له
التسبيح الا القراءة والمنفرد عن تخيير والمأموم يقرأ فيهما والتحقيق في كشف اللثام تفضيل الكاتب للامام الا ان يرجع حسن
وفي المنتهى انه الافضل للامام القراءة وللمأموم التسبيح كما تحسر في الذكرى وفي البحار انه لا يخلو من قوة وقال في المنتهى انه
لا فرق بين القراءة والتسبيح لثبوت التخيير والحكمة تنافي التخيير بين الراجح والمرجوح انتهى فتأمل فيه وفي الدروس استحباب
التسبيح للمنفرد والقراءة للامام وفي جامع المقاصد انه الى الان قائل باستحباب التسبيح للمنفرد والقراءة للامام ونحو
ما في الروض وكأنه لم يطلع الا على ما في نهاية الاحكام والمختلف والذكرى والتنقيح وكشف الالتباس وارشاد الجعفرية
والروضة والمفاتيح ذكر الاقوال من دون ترجيح ولعله يشيع القول بالتخيير مطلقا ويدل على افضلية التسبيح للامام
وغيره الا امام صحيح زرارة الصريح بذلك الذي رواه الصدوق ومثله صحيحة الاخرى الذي رواه ثقة الاسلام عن الباقر
ايضا عليه السلام وصحيحة الاخرى الذي رواه الشيخ عن الصادق عليه السلام ورواه ايضا الصدوق بادنى تفاوت وظاهر هذه الاخبار
او صريحها تعيين التسبيح دون الافضلية لكان النهي فيها عن القراءة والنفي لها لكن الاجماع على التخيير اوجب حملها على
الافضلية ولا ساغ لحمل النهي والنفي فيها على النهي عن تحتم القراءة كان حولهم عليهم السلام في المنار والرابعة انما هو تسبيح وتكبير
الى ان قال حضر الوقت في ذلك وهذه الاخبار قل من لم يهتد وفي كشف اللثام ذكر واحدا منها وفي صحيح محمد بن عمران
العجلي عن الصادق عليه السلام ان التسبيح افضل من القراءة في الاخيرتين ومثله خبر العلل وهما يفيدان ان النبي صلى الله عليه وآله يوم سبح كان اماما
للملائكة وقد سمعت فيما مضى خبر ابن ابي الضحاك الذي صحب الرضا عليه السلام وروى الصدوق في الصحيح عن زرارة عن مولانا الصادق
عليه السلام انه قال اذا كنت خلف الامام الى ان قال ولا تقرأن شيئا في الاخيرتين وروى ايضا في الفقيه والعلل عن الرضا عليه السلام انه قال
انما جعل القراءة في الاوليين والتسبيح في الاخيرتين للفرق بين ما فرضه الله عز وجل وبين ما فرضه من عنده رسوله صلى الله عليه وآله
وروى الشيخ في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام الى ان قال يسبح في الاخيرتين ومثله ما رواه في الموثق عن
امير المؤمنين عليه السلام وقال الصادق عليه السلام في الصحيح لزرارة تجزي في الاخيرتين سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
نحو ما رواه المحقق في المعتبر وروى الشيخ في الاستبصار في الصحيح عن الحلبي عن الصادق عليه السلام انه قال اذا قمت في الركعتين

في الركعتين الاخيرتين لا تقرأ فيهما فقل الحمد لله وسبحان الله والله اكبر لكنه اسقط في باب الاخيرتين والظاهر انه سهو من قلم
الشريف ووجه الاستدلال ان قوله عليه السلام لا تقرأ فيهما جملة خبرية وقعت صفة للمعرف بلام الجنس القريب من النكرة كما
في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني كما قال الزمخشري في قوله عز وجل غير المغضوب ويشهد لذلك ما رواه زرارة في صحاحه
من الركعتين الاخيرتين لا قراءة فيهما وما اشار اليه المحقق من ان لا يعني غيره وما في المنتهى من ان لا تقرأ جملة طلبية وان
الفاء تقتضي الجواب وجه لا استلزام الاول تقدير الارادة وهو لتنافي فتح باب يؤدي الى رفع الوثوق بالاخبار وصحيح معوية
بن عمار دال على اولوية التسبيح كما في المختلف والحبل المتين ذكره في المختلف ومثله من سنن القراءة في الاوليين ونحو
خبر سالم ابي خديجة لمن تأمل فيه وما في البحار من ان التخيير مع افضلية القراءة لم يقل به احد من العامة فيجب حمله على التقية
فقد نص ابن ... على كتاب ... كشف الحق ومنع الصدق ان مذهب ابي حنيفة انه يقرأ في الاخيرتين بالفاتحة
فقط وهذا افضل وان سبح او سكت جاز انتهى فكان على هذا مذهب ابي حنيفة التخيير مع افضلية القراءة فيمكن حمل خبر محمد بن
حكيم على التقية ويمكن حمل اخبار الامر بالفاتحة للامام على التقية لان المتبادر منها الوجوب كما صرح به مولانا الاردبيلي ولا
يأتي فيه لفظ الافضلية فتأمل وما نقله في المدارك عن الاستبصار غير خال عن الخلل في النقل **قوله** قدس الله تعالى روحه
ويجزي المستعجل والمريض في الاوليين الحمد اجماعا كما في كشف اللثام وفي المعتبر والمفاتيح الاجماع على جواز الاقتصار على الحمد
للضرورة وفي المنتهى لا خلاف في ذلك بين اهل العلم وفي التذكرة الاجماع على جواز ذلك في حال الضرورة والاستعجال
وفي التنقيح لا خلاف في حال الاضطرار ولكلام مع ضيق الوقت عن قراءتها وفي المدارك لا خلاف في جواز الاقتصار على
الحمد في الفرايض حال الاضطرار كالخوف وضيق الوقت وعدم امكان التعلم وفي البحار الاجماع على ذلك في حال الاضطرار
كالخوف والمرض وضيق الوقت وفي الغنية ان كان هناك عذر جاز الاقتصار على الحمد وحدها وفي الروض تفسير الضرورة
بضيق الوقت والحاجة التي يضر فوتها وجعل ترك السورة مع العجز عن التعلم وظاهر التذكرة وصريح فوائد الشرايع وتعليق
النافع ان ضيق الوقت لا يسقط به السورة قال في الاخير يفهم من تقييده اي المحقق في النافع بسعة الوقت انه مع الضيق
لا يجب وليس كذلك اذ لا دليل على السقوط هنا اذ لا يسقط شيء من الامور المعتبرة في الصلوة لضيق الوقت ولا اعلم لاحد
التصريح بالسقوط بل التصريح بخلافه موجود في التذكرة انتهى وقد سمعت كلام الاصحاب واحتمل في نهاية الاحكام
حيث قال ولو ضاق الوقت عن ركعة باخف سورة وتمكن من ادراكها بالحمد خاصة احتمل وجوب القضاء وفعلها اداء
بالحمد خاصة انتهى وبالا واحكم مولانا الاردبيلي حيث قال احتمالها هنا اولى فرق كما في غيره من بعض ما ذكروه وقد تقدم
في احكام الحايض ما ينفع في المقام وتقدم آنفا ما ينبغي مراجعته **قوله** قدس الله تعالى روحه واقل الجهر اسماع
القريب الحاضر وقد تقدم الكلام في ذلك مستوفى غاية الاستيفاء ولنشر الى فرع ذكره المصنف في التذكرة ونهاية الاحكام
وتبعه عليه جماعة قالوا كل صلوة تختص بالنهار ولا نظير لها ليلا فالسنة فيها الجهر كالصبح وكل صلوة تختص بالليل
ولا نظير لها نهارا فالسنة فيها الجهر كالمغرب وكل صلوة تفعل نهارا ولها نظير بالليل فما يفعل نهارا فالسنة فيه الاخفات
كالظهرين وما يفعل ليلا فالسنة الجهر كالعشاء فصلوة الجمعة والعيد سنتهما الجهر لانهما يفعلان نهارا ولا نظير لهما
ليلا والاصل قوله عليه السلام صلوة النهار عجماء وصلوة كسوف الشمس يجب فيها الاسرار لانها تفعل نهارا ولها نظير بالليل وهي
صلوة خسوف القمر ويجهر في الخسوف قالوا واما صلوة الاستسقاء فعندنا كصلوة العيد وفي الذكرى ان هذا قياس محض لا اصل
له عندنا وقد نص الاصحاب على الجهر بصلوة الكسوف كالخسوف ويلزم ان صلوة الاستسقاء سر وقد نص الجماعة على انها
كالعيد والعيد جهر ويلزم ايضا ان يكون القضاء تابعا لليل والنهار ولا اجماع من الاصحاب انه يقضي كما فات وكون القضاء

النوافل يجهر فيه ويسر على ما كان نص عليه الشيخ في الخلاف ولم نجد ... ينجح الاجماع بل بالحديث انتهى ما في الذكرى **قوله** قدس
الله تعالى روحه ولا جهر على المرأة في شيء من الصلوات كما في ... وهو قول كل من يحفظ عنه العلم كما في المنتهى وباجماع العلماء كما في المعتبر
وباجماع الكل كما في الذكرى وبالاجماع كما في التذكرة والتحرير ونهاية الاحكام وارشاد الجعفرية وجامع المقاصد والروض وكشف اللثام
واستندوا في ذلك الى ان صوتها عورة يجب اخفائه عن الاجانب بل في الاخير انه كلامهم متفق على ذلك وفيه وفي البحار والحدائق
ان ظواهر الكتاب والسنة تساعد على ذلك وذكر في الاخير جملة من الاخبار التي يفهم منها ان صوتها غير عورة والمشهور كما في البحار
والحدائق انها لو جهرت وسمعها الاجنبي فالاقرب الفساد لتحقق النهي في العبادة وبه صرح في الذكرى وجامع المقاصد و
الجعفرية وشرحيها والمقاصد العلية وغيرها وتأمل فيه جملة من متأخري المتأخرين وفي البحار والحدائق ان الظاهر من كلام
الاكثر وجوب الاخفات عليها في موضع ... ان يسمع الاجنبي ... عبارة تؤذن بثبوت التخيير لها مطلقا وقال الفاضل الاردبيلي قدس
سره ولا دليل على وجوب الاخفات على المرأة في الاخفاتية الا ان الاحوط موافقة المشهور انتهى كلامه وقال الخراساني نحو
من ذلك وفي شرح الشيخ نجيب الدين من حاشية الشيخ ابراهيم القطيفي على النافع انها تسر فيما يسر به الرجل وجوبا وفيما يجهر به عيون
تتخير الا مع سماع الاجنبي فتخافت وجوبا انتهى وفي المفاتيح النساء مخيرات مع عدم سماع الاجنبي ومعه قيل لا يجوز لهن الجهر ...
واشترط تحريم اسماعهن بخوف الفتنة غير بعيد واما تحريم السماع للاجنبي فمشهور وفي الروضة المقاصد العلية تتخير في
الجهر والاخفات مع عدم سماع الاجنبي وفي الروض يجوز لها السر مطلقا وفي جامع المقاصد وغيرها لا جهر عليها وجوبا
وفي الذكرى والجعفرية وشرحيها والميسية انه لو سمعها المحرم او النساء او لم يسمعها احد لا فتاء يجوز الجهر واستظهر بتمام
ذلك في الذكرى وجامع المقاصد واستجوده في كشف اللثام وقال فيه ان الحميري روى في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده
علي بن جعفر انه سأل اخاه عليه السلام عن النساء هل عليهن الجهر بالقراءة في الفريضة قال لا الا ان تكون امرأة تؤم النساء فتجهر
بقدر ما تسمع قراءتها قال وهذا الخبر دليل على ان ما في التهذيب من خبر علي بن جعفر وعلي بن يقطين عنه عليه السلام في المرأة تؤم
النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة والتكبير فقال بقدر ما تسمع بضم التاء تسمع من الاسماع ولم اظفر بفتوى توافقه انتهى
وليعلم ان حكم القضاء حكم الاداء باجماع اهل العلم كما في المنتهى واما اذا اختلف حكم الفائت والمقضي منه كالرجل يقضي
عن المرأة والمرأة تقضي عن الرجل فلم اقف في ذلك على كلام لاحد من علمائنا غير صاحب الحدائق فانه قال الاقرب
الانسب بالقواعد هنا هو الاعتبار بحال الفاعل لا المقتضى عنه انتهى وما ذكره هو الذي عليه مشايخنا المعاصرون
دام توفيقهم **قوله** قدس الله تعالى روحه ويعذر فيهما الناسي والجاهل اي يعذر الجاهل في كل من الجهر والاخفات
اي يعذر في الجهر فيما تعاد ... الاجماع في التذكرة ونفى عنه الخلاف في المنتهى والحدائق وسره
الى الاصحاب في المدارك وقال فيه انه يستفاد من صحيح زرارة عدم وجوب التدارك ولو قبل الركوع وعدم وجوب
سجود السهو وفي البيان وجامع المقاصد لا يجب عليه التدارك ولو في اثناء القراءة وفي جامع المقاصد المراد بالناسي
من ذهل عن كون الصلوة جهرية مع علمه بحالها فخافت وبالعكس ويحتمل الحاق ناسي وجوب الجهر في بعض الصلوة
والاخفات في بعض آخر وهو ناسي الحكم به بل الحاق ناسي معنى الجهر والاخفات ان امكن الجهل بهما او نسيانه عادة
ويراد بالجاهل جاهل وجوب كل منهما في موضعه بحيث لا يعلم التي يجب فيها الجهر من التي يجب فيها الاخفات سواء علم ان
هناك جهرية واخفاتية في الجملة ام لم يعلم شيئا ويمكن ان يراد به مع ذلك الجاهل بمعنى الجهر والاخفات وان علم
ان في الصلوة ما يجهر به وما يخافت ان امكن هذا الفرض الى ان قال ولا فرق في هذا الحكم بين الرجل والمرأة على
الظاهر ولو جهرت فسمعها اجنبي جاهلة بالحكم ففي العفو وجهان انتهى **قوله** قدس الله تعالى روحه والضحى والم نشرح

والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف قريش ويجب البسملة بينهما على ان الضحى والم نشرح سورة واحدة عند آل محمد
كما في الاستبصار ومن دين الامامية الاقرار بذلك كما في الامالي وهو الذي تذهب اليه الامامية كما في الانتصار وهو قول علمائنا كما
في السرائر والتحرير ونهاية الاحكام والتذكرة والمهذب البارع ورواه اصحابنا كما في الشرايع ومجمع البيان والتبيان على ما نقل
ومذهب السيد والشيخ واتباعهما كما في كشف الرموز وهو المشهور كما في الروض والروضة والذخيرة وبين المتقدمين كما في البحار
والحدائق ومذهب الاكثر كما في الذكرى وجامع المقاصد وهو خيرة الغنية والهداية والامالي وثواب الاعمال والفقه المنسوب
الى الرضا عليه السلام والنهاية والمبسوط والاصباح على ما نقل عنه والسرائر وجامع الشرايع والنافع وبعض كتب المصنف والشهيد وغيرها
وهو ظاهر الشرايع ونقله جماعة عن الجنيد ويدل عليه من الاخبار بعد ما سمعت من نسبته الى روايات الاصحاب ما في كتاب القراءة
لاحمد بن محمد بن سيار روى البرقي عن القاسم بن عروة عن ابي العباس عن الصادق عليه السلام قال الضحى والم نشرح سورة واحدة
وروى الصدوق في الهداية عن مولانا الصادق عليه السلام انهما جميعا سورة واحدة وفي فقه الرضا عليه السلام روي ان والضحى والم
نشرح سورة واحدة وفي صحيح الشحام قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام الفجر فقرأ الضحى والم نشرح في ركعة فان الظاهر قراءتهما في
ركعة من فرض الفجر مع علمه من تحريم القران واما ما في المجمع عن العياشي بسنده الى المفضل بن صالح وفي المعتبر والمنتهى عن ابي على
عن المفضل بن صالح من قول الصادق عليه السلام لا تجمع بين سورتين في ركعة الا الضحى والم نشرح والم تر ولايلاف قريش فغير مع
الاغماض عن سنده انه خرج مخرج التجوز والمسامحة في التعبير من حيث انهما سورتان باعتبار الرسم في المصاحف والتسمية على
اللسان على انا نقول الاستثناء منقطع او يحمل على التقية واما صحيح الشحام الاخر فمحمول على النافلة كما في التهذيب او يكون
سبيله سبيل الاخبار الدالة على التبعيض وابن يقطان من تلك الاخبار المؤيدة بالشهرة المعتضدة بالاجماعات ولا جل الآية
في الفيل ولايلاف مضافا الى ما سيأتي من الاجماعات على وجوب الجمع بينهما في ركعة ثم انه لم يعرف الخلاف لاحد من قبل
المحقق في المعتبر حيث قال وللقائل ان يقول لا نسلم انهما سورة واحدة بل لم لا يكونا سورتين وان لزم قراءتهما في الركعة
الواحدة على ما ادعوه ويطالب بالدلالة على كونهما سورة واحدة وليس قراءتهما في الركعة دالة على ذلك وقد تضمنت
رواية المفضل تسميتهما سورتين ونحن قد بينا ان الجمع بين السورتين في الفريضة مكروه فيستثنيان من الكراهية انتهى
ونحوه ما في التذكرة والمختلف والذكرى والمهذب البارع والتنقيح وجامع المقاصد والروض والروضة وفوائد القواعد
ومجمع البرهان والمدارك والبحار وغيرها والحاصل ان المشهور بين من تأخر عن المحقق انهما سورتان وقال في الذكرى
ان قلت لو كانتا سورتين لم يقرن بينهما الامام عليه السلام لانه لا يفعل الحرام ولا المكروه فدل على انهما سورة
وكل سورة لا يجوز تبعيضها في الفريضة قلت لم لا يستثنيان من الحرام او المكروه لتناسبهما والاتصال انتهى وقال
ايضا وروايتا المفضل تدل على انهما سورتان ويؤيده الاجماع على وضعهما في المصحف سورتين وهو متواتر انتهى واما
الفيل ولايلاف فقد ذكر فيهما ما ذكر في الضحى والم نشرح من الاجماعات والنسبة الى الامامية ورواية الاصحاب والشهرة و
النسبة الى الاكثر الا ما في الاستبصار من نسبته وحدتهما الى آل محمد صلى الله عليه وآله ويدل على انهما سورة واحدة من الاخبار ما في مجمع
البيان عن العياشي عن ابي العباس عن احدهما عليهما السلام قال الم تر كيف فعل ربك ولايلاف قريش سورة واحدة وما في كتاب القراءة
لاحمد بن محمد بن سيار عن البرقي عن القاسم بن عروة عن شجرة اخي بشير النبال عن الصادق عليه السلام انهما سورة واحدة وعن محمد
بن علي بن محبوب عن ابي جميلة مثله وكذا ما في فقه الرضا عليه السلام وما في الهداية عن الصادق عليه السلام وفي مجمع البيان روي ان ابي بن
كعب لم يفصل بينهما في مصحفه ويجب الجمع بينهما في ركعة واحدة كما في الاستبصار وقال فيه ان وجوب الجمع كذلك اجماعي وانه
من متفردات الامامية وفي الامالي انه من دينها الاقرار بانه لا يجوز التفرقة بينهما في ركعة وفي التهذيب عندنا لا يجوز

هاتين السورتين لا في ركعة واحدة بقراءتهما موضعا واحدا وفي التذكرة نسبة ذلك الى علمائنا وفي الذكرى افتى الاصحاب بوجوب
الجمع على وجوب السورة الكاملة وعلى انهما سورة وفي جامع المقاصد على وجوب الجمع شهرة عظيمة وفي ارشاد الجعفرية
ان مذهب الاكثر وجوب الجمع بينهما وقد نسبه جماعة الى الصدوق والشيخين وعلم الهدى وهو خيرة الهداية والنهاية والمبسوط
على الظاهر منها والسرائر والشرائع والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام والبيان والمهذب البارع والروضة وظاهر الروض وغيره
وكل من قال بانهما سورة واحدة وانه يجب اكمال السورة يلزمه القول بوجوب الجمع وان لم يصرح به وفي المعتبر والمنتهى
نسبة وجوب الجمع بينهما الى الصدوق والشيخ والسيد والاحتجاج لهم بخبري الشحام والمفضل ثم اعترضا عليهم بان اقصى
مدلولهما الجواز وتبعهما على ذلك المحقق الثاني والمولى الاردبيلي وصاحب المدارك وكذا المولى الخراساني فيظهر منه ذلك
لكن المحقق الثاني بعد ان قال ليس في الاخبار ما يدل على وجوب قراءتهما معا في ركعة رجح الوجوب للتأسي وفي كشف اللثام
لا شبهة الجواز وانما الكلام في ان الاحتياط الجمع وفي مجمع البرهان القول بوجوب العمل ولئلا في ركعة ابعد من القول
بوجوب الضحى ولم يصرح لعدم الرواية الصحيحة في الاولين انتهى وانت خبير بان الضعف منجبر بالشهرة العظيمة ويعضده
الاجماعات واما وجوب البسملة بينهما فهو مذهب الاكثر كما في المقتصر وهو خيرة السرائر والتذكرة ونهاية الاحكام
والمنتهى والتحرير والمقتصر والتنقيح وجامع المقاصد والجعفرية وشرحيها وتعليق النافع وفوائد القواعد والروض
والروضة وكاد يكون صريح المختلف والبيان وهو ظاهر الايضاح والمهذب البارع وفي بعض حواشي التصريح بوجوبها
على التقديرين وفي المدارك ومجمع البرهان تجب البسملة ان وجبت قراءتهما معا لكن قال في الاخير الظاهر اجماعهم على
ان البسملة جزء من كل منهما وفي ارشاد الجعفرية ترك البسملة مستبعد عند المتأخرين وفي السرائر تجب البسملة
بينهما لاثباتها في المصاحف ولا خلاف في عدد اياتهما فاذا لم تبسمل بينهما نقصتا من عددهما فلم يكن قد قرأهما جميعا انتهى
هذا مبني على عدم الخلاف في كون البسملة اية او بعض اية من السورة قال وايضا طريق الاحتياط يقتضي ذلك لان من
بقراءة البسملة تصح الصلوة بغير خلاف وفي ترك قراءتها خلاف انتهى واعترضه في كشف الرموز بان ثبوتها في
المصحف لا يدل على وجوب الاعادة وقوله بعدد الايات بلا خلاف لا اشكال لان البسملة اما ان تعد من الايات اولا
فعلى الثاني لا نقصان وعلى الثاني تعين مخصوص موضع ثبت حكمها وهو محل النزاع وقوله بلا خلاف هو مجرد دعوى
لان كل من لا يثبت حكمها لا يعدها اية انتهى فتأمل وفي الاستبصار والتهذيب والجامع والشرائع والنافع ان لا بسملة بينهما
وقد سمعت ما في كشف الرموز وفي البحار ان الاكثر على ترك البسملة بينهما قلت ويظهر من التهذيب الاتفاق على ذلك
حيث قال وعندنا لا يفصل بينهما بالبسملة وفي الفرائض وفي التبيان ومجمع البيان على ما نقل ان الاصحاب لا
يفصلون بينهما وان في التبيان انهم اوجبوا ذلك واحتج له في المختلف باتحادهما واجاب عنه بان وجوب قراءتهما
وبعد التنزيل يمنع ان لا يكون كسورة النمل واقتصر في الذكرى على ما نقل ذلك عن التبيان واستظهر ذلك في البحار ونقل
كلام المعتبر وهو قوله الوجه انهما ان كانتا سورتين فلا بد من اعادة البسملة وان كانت سورة واحدة كما ذكر علم الهدى
والمفيد وابن بابويه فلا اعادة للاتفاق على انها ليست ايتين من سورة وفي الدرر تجب البسملة وان جعلناهما سورة
واحدة لم تجب على الاشبه قوله قدس سره تعالى روحه والمعوذتان من القران بلا خلاف بين اهل العلم كما صرح به في المنتهى
وباجماع المسلمين لانقراض خلاف ابن مسعود واستقرار الاجماع بعده كما في الذكرى وجامع المقاصد وفي كتاب طب الائمة
عليهم السلام عن الصادق عليه السلام انه قال اخطأ ابن مسعود او قال كذب ابن مسعود وروى علي بن ابراهيم في تفسيره بسنده عن ابي بكر
الحضرمي عن الصادق عليه السلام قال ان ابي كان يقول انما فعل ذلك ابن مسعود برأيه وهما من القران وبه يعلم حال قراءتهما في الصلوة

في الصلوة المفروضة على الخصوص صحيح صفوان وخبر صابر مولى بسام وخبر منصور بن حازم وخبر الحسين بن بسطام الذي
رواه في طب الائمة عليهم السلام وفي الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام روي ان المعوذتين من الرقية ليستا من القران ادخلوها في القران
وقيل ان جبرئيل عليه السلام علمهما رسول الله صلى الله عليه وآله الى ان قال واما المعوذتان فلا تقرأهما في الفرائض ولا بأس في النوافل انتهى ولا
وجه لحمله على التقية كما صنع من قطع بحجيته لعدم المخالف من العامة كما سمعت قوله قدس الله تعالى روحه ولو قرأ عزيمة
في الفريضة ناسيا الى قوله لم يركع عن قراءة قد تقدم الكلام في ذلك كله مستوفى وكنا وعدنا باستيفاء الكلام فيه هنا
وعدنا الاستيفاء هناك قوله قدس الله تعالى روحه ولو اخل الولي بسورة صحت قد تقدم الكلام فيه بما لا مزيد عليه قوله
قدس الله تعالى روحه ويجب الجهر بالبسملة في اول الحمد والسورة في الاخفاتية عند علمائنا كما في التذكرة ويجب الجهر ببسم الله
الرحمن الرحيم فيما لا يجهر فيه بالقراءة اجماعا كما في الخلاف واستحباب الجهر بها انفراد الاصحاب في الفرض والنفل سفرا وحضرا
جماعة وفرادى والجمهور على خلاف هذا الاطلاق كما في المعتبر وغيره ايضا وفي جامع المقاصد ان العجلي خصص ما نص عليه الاصحاب
والمشهور استحباب الجهر بها للامام والمنفرد في اول الحمد والسورة في الاخفاتية كما في المختلف وتخليص التلخيص والذكرى
وجامع المقاصد ايضا والبحار والحدائق وهو مذهب الاكثر كما في المنتهى والمدارك والمفاتيح وشرح الشيخ نجيب الدين وفي كثير من
مؤلفات ذلك في الاوليين والاخيرتين واوضح لذلك نحو الشهرة وفي المدارك وكذا الذكرى المشهور من شعائر الشيعة الجهر
بالبسملة لكونها بسملة حتى قال ابن ابي عقيل تواترت الاخبار ان لا تقية في الجهر بالبسملة انتهى والحاصل ان الحكم المذكور
خيرة الصدوق ومن تأخر عنه من كل من تعرض له ما عدا من ستذكره وهم الكاتب فانه قال على ما نقل باستحباب الجهر بها للامام
واما المنفرد فلا وصرح بان يجهر بالبسملة في الاخيرتين وفي مجمع البرهان انه ليس من الضعف بمكانة القولين الاخريين
يريد قولي القاضي والحلبي والعجلي للاخبار الواردة في الامام كخبر الثمالي وصفوان واوجب القاضي مطلقا والحلبي في اوليي
الظهرين وفي الغنية ان قول الحلبي احوط وقد يظهر منها وجوب الاخفات بها فيما عداه لكنه وفي البحار ان عدم ترك الجهر
احوط لاطلاق الوجوب في بعض الاخبار يريد بذلك قول الصادق عليه السلام في خبر الاعمش المروي في الخصال الاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم
في الصلوة واجب وهو محتمل الثبوت والوجوب في الجهرية كما في كشف اللثام وخص العجلي بالاوليين وقال بعدم جواز الجهر
بها في الاخيرتين ونقل الاجماع على جواز الاخفات بها فيهما ونزل عليه مذهب قول الشيخ في الجمل والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم
فيما يجهر بالقراءة في الموضعين قال يريد بذلك الظهر والعصر قلت ومثل عبارة الجمل عبارة الوسيلة وفي المنتهى ان تنزيله
لعبارة الجمل فاسد لاحتمال ارادة اول الحمد والسورة ومثله قال في المختلف وفي الذكرى قول العجلي من يرى غيره لانه ليس
البتة انتهى واستدل عليه في السرائر باختصاص الاستحباب بما تعين فيه القراءة ورد بانه اول المسئلة واستدل ايضا بالاحتياط ورد
باصل البراءة من وجوب الاخفات فيها وهما ضعيف لكن عموم الادلة والاجماعات الخاصة حجة عليه ومع ذلك كله قواه صاحب الحدائق
ونزل الاخبار على ارادة الامام هذا وقال الثوري والاوزاعي وابو حنيفة واحمد وابو عبيد لا يجهر بالبسملة على حال فالاخبار
الواردة في الاخفات بها محمولة على التقية بقي الكلام فيما نقل عن الحسن من تواتر الاخبار بانه لا تقية في الجهر بالبسملة فهو المعارض
انه خلاف المشهور لان الاخبار التي وصلت الينا لا تدل على ذلك الا رواية صاحب الدعائم ويشكل تخصيص عمومات التقية
بامثال ذلك انتهى قلت خبر الدعائم هكذا روينا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وعن علي والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي
وجعفر بن محمد عليهم السلام انهم كانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم فيما يجهر فيه بالقراءة من الصلوات في اول فاتحة الكتاب واول السورة
في كل ركعة ويخافتون بها فيما يخافت فيه من السورتين جميعا قال الحسن بن علي عليه السلام اجتمعنا ولد فاطمة عليها السلام على ذلك وقال جعفر
بن محمد عليه السلام التقية ديني ودين ابائي ولا تقية في ثلث شرب المسكر والمسح على الخفين وترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ولعلها

معنى استحباب الجهر بالبسملة هنا انه افضل الفردين الواجبين على التخيير فلا منافاة بين استحبابه عينا ووجوبه تخييرا لعدم المحال الكون
وليس المراد ما ذكره الشهيد في قواعده وتبعه عليه صاحب كشف الالتباس من ان الاستحباب راجع الى اختيار المكلف ذلك الفرد
بعينه فيكون مخيرا واجبا واختياره مستحبا لان استحباب اختياره فرع استحبابه وافضليته كما هو عند ايضا منه قوله
قدس الله تعالى روحه وبالقراءة مطلقا في الجمعة اي البسملة وغيرها وقد اجمع كل من يحفظ عنه العلم على انه يجهر بالقراءة
في صلوة الجمعة كما في المنتهى وقال فيه ولم اقف على قول للاصحاب في الوجوب وعدمه والاصل عدمه وفي المعتبر لا يختلف
في استحباب الجهر فيها اهل العلم وفي التنقيح نقل عليه اجماع العلماء وقد نقل الاجماع على الاستحباب في التذكرة ونهاية
الاحكام والكتاب فيما يأتي والذكرى والبيان وقواعد الشهيد وجامع المقاصد والروضة في بحث صلوة الكسوف والغرية
وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية والفوائد الملية والمفاتيح والحدائق ويأتي تمام الكلام في بحث الجمعة ونقل هناك
خلافا قوله قدس الله تعالى روحه وفي ظهرها على رأي اجماعا كما في الخلاف وهو المشهور كما في فوائد الشهيد والمدارك
والذخيرة وهو مشهور في الرواية كما في البيان والاخبار المقتضية للشهرة كما في جامع المقاصد وهو مذهب الشيخ ومن تبعه
كما في الذكرى وهو خيرة النهاية والمبسوط والخلاف والشرائع والتحرير والمنتهى والتلخيص حيث قال على رأي وجامع المقاصد
وفوائد الشرائع والمدارك والمفاتيح والتذكرة في المقام واستوجهه في المنتهى وقربه في الذخيرة وقد يظهر ذلك من
جامع الشرائع وهو المنقول عن الكيدري وخالف في ذلك الجمهور كما في المنتهى ولا فرق في ذلك بين ان تصلى جماعة او فرادى
كما نص عليه الشيخ وغيره وعن علم الهدى في المصباح انه قال روي ان الجهر انما يلزم من صلاها مقصورة بخطبة او صلاها
ظهرا في جماعة وفي السرائر يستحب اذا صليت جماعة لا فرادى والظاهر من كلام السيد وقد حكى الخلاف عن الشيخ في جماعة وخطبة
انه انما يرى جواز الجهر في الظهر جماعة دون استحبابه كما جزم به صاحب كشف اللثام واليه اشار في الذكرى حيث قال ان
منع العجلي ظاهر الصدوق وما في كشف اللثام اوفق بكلام السيد كما في الذكرى ولان سهل ولعله التقية عبارتان لعل احديهما
في بحث القراءة واخرى في بحث الجمعة والتي في بحث الجمعة والموجود في النسخ الكثيرة ولا اصل انه انما يجهر فيها اذا كانت
خطبة وفي بعضها اذا كانت جماعة وفي المعتبر ان ترك الجهر في الظهر للامام والمنفرد اشبه بالمذهب ونقله عن بعض الاصحاب
واستضعف حمل تاويل الشيخ لروايتي محمد وجميل على التقية وتبعه على ذلك تلميذه في كشف الرموز بالتقية وقد سمعت ما
في المنتهى من نسبة الخلاف الى الجمهور وفي البيان والدروس ان ما في المعتبر اقرب وفي الذكرى لعله اقرب وفي نهاية الاحكام
وارشاد الجعفرية وكشف اللثام والتذكرة في بحث الجمعة انه احوط وفي الحبسية انه اجود وفي المسالك هو كالاولى وفي
الفوائد الملية انه اقوى فقد تحصل انه لم يقطع احد بعدم جواز الجهر في الظهر للامام الا ما في المعتبر عن بعض الاصحاب
الذي لم نجده وفي الايضاح وتخليص التلخيص وكشف الالتباس وغيرها نقل الاقوال من دون ترجيح فرع قال اكثر
علمائنا يجب ان يقرء بالمتواتر وهي السبع وفي جامع المقاصد الاجماع على تواترها وكذا الغرية وفي الروض اجماع
العلماء وفي مجمع البرهان نفي الخلاف في ذلك وقد نعت بالتواتر في الكتب الاصولية والفقهية كالمنتهى والتحرير
والتذكرة والذكرى والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمقاصد العلية والمدارك وغيرها وقد نقل جماعة حكاية
الاجماع على تواترها من جماعة وفي رسم المصاحف بها وتدوين الكتب لها حتى انها معدودة حرفا حرفا وحركة
حركة مما يدل على ان تواترها مقطوع كما اشار الى ذلك في مجمع البرهان والعادة تقضي بالتواتر في تفاصيل القران
من اجزائه والفاظه وحركاته وسكناته ووضعه في محله لتوفر الدواعي على نقله من المقر لكونه اصلا والمنكر لابطال كونه معجزا فلا
يعبؤ بخلاف من خالف او شكك في المقام وفي التذكرة ونهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف الالتباس ومجمع البرهان

البرهان والمدارك وغيرها انه لا يجوز ان يقرء بالعشر وفي جملة منها انه لا تكفي شهادة الشهيد في الذكرى بتواترها وفي الدروس
يجوز بالسبع والعشر وفي الجعفرية وشرحيها انه قوي وفي جامع المقاصد والمقاصد العلية والروض ان شهادة الشهيد لا تقصر
عن ثبوت الاجماع بخبر الواحد فتجوز القراءة بها بل في الروض ان تواترها مشهور بين المتاخرين واعترضهما المولى الاردبيلي
وكذا تلميذه السيد المقدس بان شهادة الشهيد غير كافية لاشتراط التواتر في القران الذي يجب ثبوته بالعلم ولا يكفي الظن
ولا قياس بقبول الاجماع بخبر الواحد ثم يجوز ذلك الشهيد لان كان ثابتا عنده بطريق علمي انتهى والحاصل ان اصحابنا متفقون
على عدم جواز العمل بغير السبع والعشر الا شاذ منهم كما يأتي والاكثر على عدم العمل بغير السبع وفي وافية الاصول اتفق قدماء
العامة على عدم جواز العمل بقراءة غير السبع او العشر المشهورة وتبعهم من تكلم في هذا المقام من الشيعة ولكن لم ينقلوا دليلا يعتد به
انتهى وظاهره جواز التعدي عنهما ويأتي الدليل المعتمد به وفي نسبة ذلك الى علماء العامة نظر لشهادة التتبع بخلافه فمن متاخريهم
وهم على ذلك هذا الحافظ ابو عمرو عثمان بن سعيد الداني والامام مكي ابو طالب وابو العباس احمد بن عمار المهدوي وابو بكر العربي
وابو العلاء الهمداني قالوا على ما نقل ان هذه السبعة غير متعينة الجواز كما سيأتي وقال شمس الدين محمد بن محمد الجزري في كتاب
النشر في قراءات العشر كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه ووافقت المصاحف العثمانية ولو احتمالا وصح سندها فهي القراءة
الصحيحة التي لا يجوز ردها ووجب على الناس قبولها سواء كانت عن السبعة ام العشرة ام غيرهم ومتى اختل ركن من هذه الاركان
الثلثة اطلق عليها انها ضعيفة او شاذة او باطلة سواء كانت عن السبعة ام عمن هو اكبر منهم هذا هو الصحيح عند التحقيق من السلف
والخلف وحكي قال ابو شامة في كتاب المرشد الوجيز عن انه قال غير واحد بعد ذلك غير ان اصولا في السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح
المجمع عليه في قراءتهم تركن النفس الى ما نقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم انتهى وليعلم ان هذه السبع ان لم يكن متواترة الينا
كما ظن لكن قد تواتر الينا نقل الاجماع على تواترها فيحصل لنا بذلك القطع اذا عرفت هذا فاعلم ان الكلام يقع في مقامات
عشر الاول في سبب اشتهار السبعة مع ان الرواة كثيرون الثاني هل المراد بتواترها تواترها الى اربابها ام الى الشارع
الثالث هل هي متواترة بمعنى ان كل حرف مما اختلفوا فيه متواتر ام بمعنى حصر المتواتر فيها الرابع على القول بعدم تواترها
الى الشارع هل يقدح ذلك في الاعتماد عليها ام لا الخامس ما الدليل على وجوب الاقتصار عليها السادس هل هذه القراءات
هي الاحرف السبعة التي ورد بها خبر حماد بن عثمان ام لا السابع هل يشترط فيما وافقه اهل النحو ولا يفتي عندهم او الاشهر والافشا
اللغة ام لا بل العمل على الاشيع الاتم او الاصح في النقل الثامن هل يشترط تواتر المادة الجوهرية فقط وهي التي تختلف خطوط
القران ومعناها ام هو والهيئة المخصوصة سواء كانت لا تختلف الخط والمعنى بها كالمد والامالة او يختلف المعنى ولا يختلف
الخط كملك يوم الدين بصيغة الماضي مثلا ويعبد مبنيا للمفعول او يختلف الخط ولا يختلف المعنى كيخدعون ويخادعون ام لا
يشترط تواتر الهيئة المخصوصة باقسامها ام يشترط تواتر بعض لا تمامه دون بعض التاسع ما حال القراء بين المختلفين
اللذين يقتضي اختلافهما الى الاختلاف في الحكم العاشر هل الشاذ منها كالخبر الواحد ام لا وبعض هذه المقامات محلها
كتب القراءات وكثير منها محلها كتب الاصول وقد التبس الباعث على التعرض لهذا الفرع الذي لم يذكره المصنف وبسط الكلام
فيه ان بعض فضلاء ما ضر اني وصفوة خلاصة خلاني ادام الله تعالى تأييده سأل عن بعض ذلك ورأيته يحب كشف الحال
عما هنالك اذا عهد هذا فنقول القراء صحابيون وتابعون اخذوا عنهم ومتحرون والصحابيون المعروفون سبعة
امير المؤمنين وسيد الوصيين عليه السلام وابي وزيد بن ثابت وعثمان وابن مسعود وابو الدرداء وابو موسى الاشعري والقادمون
ابن عباس وعبد الله بن السائب وابو هريرة وهم تلامذة ابي ما عدا ابن عباس فانه قرء على زيد ايضا والتابعون المكيون ستة
والمدنيون احد عشر والكوفيون اربعة عشر والبصريون تسعة والشاميون اثنان واما المتحرون فخلق كثير لكن الضابطين

لكن حكي عن ابن طاوس في مواضع من
كتابه المسمى بسعد السعود ان القراءات
السبع غير متواترة حكاه عنه السيد نعمة
اشتر واختاره وقال ان الزمخشري والشيخ
الرضي مما نقلا انتقاط ذلك ويشنع
الحال في كلام الزمخشري على الرضي
منه

منها كل ضبط من المكيين ثلثة عبد الله بن كثير وحميد بن قيس الاعرج ومحمد بن محيصن ومن المدنيين ايضا ثلثة شيبة ونافع وابو جعفر بن
القعقاع ومن البصريين خمسة عاصم وابو عمرو وعيسى بن عمرو وعبد الله بن اسحق ويعقوب ومن الكوفيين خمسة يحيى بن وثاب وسليمان
وحمزة وعاصم والكسائي ومن الشاميين ايضا خمسة عطية واسماعيل ويحيى بن الحارث وشريح الحضرمي وعبد الله بن عامر وحيث
تقاصرت الهمم عن ضبط الرواة لكثرتهم غاية الكثرة اقتصروا مما يوافق خط المصحف على ما يسهل حفظه وتنضبط القراءة
به فعمدوا الى من اشتهر بالضبط والامانة وطول العمر في الملازمة للقراءة والاتفاق على الاخذ عنه فافردوا اماما من كل
مصر من الامصار الخمسة المذكورة وهم نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وقد كان الناس
بمكة على راس المائتين على قراءة ابن كثير وبالمدينة على قراءة نافع وبالكوفة على قراءة حمزة وعاصم وبالبصرة على قراءة
ابي عمرو ويعقوب وبالشام على قراءة ابن عامر وفي راس الثلثمائة اثبت ابن مجاهد اسم الكسائي وحذف يعقوب ثم تركوا بالكلية
ما كان عليه غير هولاء كيعقوب وابي جعفر وغيرهما كانوا عشرة وكل واحد من هولاء اخذ عن جماعة من التابعين والكسائي
اخذ من حمزة وابي بكر بن عياش وقد روى عن كل واحد من السبعة خلق كثير لكن اشتهر في الرواية عن كل واحد اثنان واما ما
وقع في المقام الثاني فالظاهر من كلام اكثر علمائنا واجماعاتهم انه متواتر عن النبي صلعم ونقل الامام الرازي اتفاق اكثر اصحابه
على ذلك كما ياتي نقل كلامه وقال الشهيد الثاني في المقاصد العلية ان كلا من القراءات السبع من عند الله تعالى نزل به
الروح الامين على قلب سيد المرسلين صلعم تخفيفا على الامة وتهوينا على اهل هذه الملة قلت وروى الصدوق في الخصال
باسناده اليهم قال قال رسول الله صلعم اتاني آت من الله عز وجل يقول ان الله يامرك ان تقرء القرآن على حرف
واحد فقلت يا رب وسع على امتي فقال ان الله يامرك ان تقرء على سبعة احرف وربما استدل عليه بقول الصادق ع
في خبر حماد بن عثمان ان القرآن نزل على سبعة احرف وادنى ما للامام ان يفتي على سبعة وجوه الحديث وفيه كلام
تامل وقال الشيخ في التبيان انه معروف من مذهب الامامية والتطلع في اخبارهم ورواياتهم ان القرآن نزل
بحرف واحد على نبي واحد غير انهم اجمعوا على جواز القراءة بما يتداوله القراء وان الانسان مخير باي قراءة شاء قرء
وكرهوا تجريد قراءة بعينها انتهى وقال الطبرسي في مجمع البيان الظاهر من مذهب الامامية انهم اجمعوا على القراءة
المتداولة بين القراء وكرهوا تجريد قراءة مفردة والشايع في اخبارهم ان القرآن نزل بحرف واحد انتهى وكلام هذين
الامامين يدل على ان التواتر انما هو الى اربابها وقال الزركشي في البرهان التحقيق انها متواترة عن الائمة السبعة اما
تواترها عن النبي صلعم ففيه نظر فان اسنادهم لهذه القراءات السبع موجود في الكتب وهو نقل الواحد عن الواحد انتهى قلت
لعله اشار الى قولهم ان ابن كثير اخذ عن عبد الله بن السائب وهو واحد فلا منافي ان يقولوا انه اخذ عن غيره من الصحابة
كابي هريرة وابن عباس كما عن غيرهم فظاهرهم انه انما نقل عن احد ولم يقولوا فيه كما قالوا في نافع وغيره انه اخذ عن جماعة
ولكن لعل ذلك لاشتهار اخذه عنه وان اخذ عن غيره وقال الامام الرازي اتفق الاكثر على ان القراءات منقولة بالتواتر وفيه
اشكال لانها ان كانت منقولة بالتواتر وان الله خير المكلفين بينها كان ترجيح بعضها على بعض واقعا على خلاف الحكم
الثابت بالتواتر فوجب ان يكون الذاهبون الى ترجيح البعض على البعض مستوجبين للفسق ان لم يلزمهم الكفر كما ترى ان
كل واحد من هولاء القراء يختص بنوع معين من القراءة ويحمل الناس عليه ويمنعهم عن غيره وان قلنا بعدم التواتر
خرج القرآن عن كونه مفيدا للجزم والقطع وذلك باطل قطعا انتهى قلت قد يستانس لذلك بما تراه من التحريف
من نسبة بعضهم بعضا الى الغلط مع انهم الواسطة في النقل عن العرب ومناهجهم في النحو كاشفة عن كلام العرب تلك
المسائل والاشكال الذي ذكره جار في ذلك ايضا فتامل وسياتي التحقيق وقال الزمخشري ان القراءة الصحيحة التي

قرء بها رسول الله صلعم انما هي في صفتها واحدة والمصلي لا يبرء ذمته من الصلوة الا اذا قرء بما وقع فيه الاختلاف على كل الوجوه
كملك ومالك وصراط وسراط وغير ذلك انتهى وكلامه هذا انما سيق لانكار التواتر الى النبي صلعم وان كان من اصله وقال الصادق ع
في صحيح الفضيل لما قال له ان الناس يقولون ان القرآن نزل على سبعة احرف كذبوا اعداء الله ولكنه نزل على حرف واحد من عند
الواحد ومثله خبر زرارة وقال المحدث الكاشاني في الوافي بعد نقل الخبرين المقصود منهما واحد وهو ان القراءة الصحيحة واحدة
قلت قد يعضد سعتها صحيح الحلبي وقال الاستاد ايده الله تعالى في حاشية المدارك رادا على الشهيد الثاني ما نصه لا يخفى ان القرآن
عندنا نزل بحرف واحد من عند الواحد والاختلاف جاء من قبل الرواية فالمراد بالمتواتر ما تواتر صحيح قراءته في زمان الائمة
ع بحيث كانوا يجوزون ارتكابه في الصلوة وغيرها لانهم ع كانوا راضين بقراءة القرآن على ما هو عند الناس بل ربما كانوا
يمنعون من قراءة الحق ويقولون هو مخصوص بزمان ظهور القائم عجل الله تعالى فرجه انتهى قلت يرشد بذلك الى الاخبار الواردة
في ذلك كخبر سالم بن سلمة وغيره وكلامه ككلام الشيخ والطبرسي والكاشاني يعطي وجوب القراءة بهذه القراءات وان لم
تكن قرءانا وحصره وتعين غيره بعيد وعلى هذا فيحمل خبر الخصال المتقدم على التقية وكلام الاصحاب واجماعاتهم على
التواتر الى اصحابها لا الى النبي صلعم ويحصل الخلاف فيمن صرح بخلاف ذلك كالشهيد الثاني وغيره ويؤيده ما ذكره بما قيل من ان كتب
القراءة والتفسير مشحونة من حكاية قراءة اهل البيت ع يقولون قرء عاصم كذا وقرء علي ع كذا الا ان يجاب بحمل ما روى
عنهم ع على روايات الاحاد دون غيره او ان ذلك من المتواترات الذي اختارها عاصم مثلا فلا مانع من ان يكون رسول الله
صلعم او علي ع قرء ببعض المتواترات وقرء عاصم بالبعض الاخر ومنه يعلم حال ما يقال من ان لكل واحد طريقين ...
حصل دليل التواتر لانا نقول الرواية ما رويا اصل التواتر وانما رويا المختار من المتواتر كما ستعرف منه ع ويؤيد
ذلك ما سمعته عن هولاء الجماعة من العامة وان الظاهر من قولهم ان هولاء ... ان احدهم كان اذا برع وتمهر شرع
للناس طريقا في القراءة لا يعرف الا من قبله ولم يرد على طريقة مسلوكة ومذهب واضح متواتر محدود وانما يختص به وجب
على مقتضى الغالب في العادة ان يعلم به الاخر لاتحاد الفن وعدم البعد عن الماخذ وكيف نطلع نحن على تواتر
قراءات هولاء ولا يطلع بعضهم على ما تواتر الى الاخر ان ذلك لمستبعد جدا الا ان يقال ان كل واحد من السبعة انما الف
طريقته من متواترات كان يعلمها الاخر لكنه اختار هذه دون غيرها من المتواترات لمرجح ظهر له كالسلامة من الامالة
والروم ونحو ذلك فطريقته متواترة وان لم تكن الهيئة التركيبية متواترة وبذلك حصل الاختصاص والامتياز وان صح
ما نقله الرازي من منع بعضهم الناس عن قراءة غيره اشتد الخطب واتسع الجواب والشهيد الثاني اجاب عن الاشكال
الوارد كما سمعته بانه ليس المراد بتواترها ان كل ما ورد من هذه السبع متواتر بل المراد انحصار المتواتر الان فيما نقل
من هذه القراءات فان بعض ما نقل عن السبعة شاذ فضلا عن غيرهم كما حققه جماعة من اهل هذا الشان انتهى وقال في
بعض تعليقاته هذا مشكل جدا لكن المتواتر لا يشتبه بغيره كما يشهد به الوجدان انتهى قلت وكلامه هذا بظاهره ينافي
كلامه السابق من ان الكل نزل به جبرئيل الى اخره فليلحظ ذلك على انه ذكر الكلامين في كتاب واحد وهو المقاصد العلية
والجمع بينهما ممكن ثم انه لو تم كانت جميع القراءات متواترة اذ ما من قراءة الا وبعض ما تالفت منه متواتر قطعا كما لا يخفى
الا ان يقال ان المراد ان ما يفارق غير السبع السبع لا متواتر فيه بخلاف السبع فان ما تفارق به غيرها الاكثر متواتر
وغيره متواتر ما اشتملت عليه هذه القراءات عن الجواب مع عدم علم اصحابها بعينه كما سمعت مثله في حق السبع وقد علم مما ذكر
حال المقام الثالث وقد تحصل من المقامين على القول الاول في المقام الثاني ان كل ما ورد الينا متواترا من السبع فهو
متواتر الى النبي صلعم وما اختلفت الرواية فيه عن احدهما ... الراوية عن القاري لا تركيبه

بواجب ولا مستحب عند الكل اتباع قراءة الواحد في جميع السورة ولا مانع عندهم من ترجيح بعضها على بعض لسلامته من الادغام
والامالة ونحو ذلك وامكان الكل من عند الله تعالى ثم يجبر المنع ان كان له المرجح لاحدهما ... ولم يسمع ذلك الا
من الرازي وظاهرهم الاتفاق على خلافه قال في المنتهى واحبها الي قراءة عاصم بطريق ابي بكر بن عياش وطريق ابي عمرو بن
العلاء فانهما اولى من قراءة حمزة والكسائي لما فيهما من الادغام والامالة وزيادة المد وذلك كله تكلف ولو قرء به كله صحت صلوته
بلا خلاف انتهى وظاهر هذا القول بتواترها الى النبي صلعم واما القائلون بتواترها الى اربابها فقط فلا يتجه عليهم ايراد الرازي
وليعلم ان القائلين بان كل حرف منها متواتر كما هو ظاهر الاكثر لا بد لهم من تاويل ما يحكى مما وقع لبعض المفسرين والنحويين
كالزمخشري ونجم الائمة من انكار بعض الحروف تصريحا او تلويحا حيث حكم الاول بسماجة قراءة ابن عامر قتل اولادهم شركائهم
وردها للفصل بين المتضايفين والثاني في قراءة حمزة تساءلون به والارحام بالجر ونحو ذلك وهذا مما يؤيد ما ذهب اليه
الشهيد الثاني وجماعة من محققي هذا الشان كما سمعت وقد استفيد من هذا وما قبله بيان الحال في المقام الثالث واما
ما وقع في المقام الرابع فالقائل بتواترها الى اربابها وان الشارع يقول ان الله تعالى امرنا بذلك فقال اقرؤا كما
يقرء الناس وقد كانوا يروون عن اصحابهم ... يترددون اليهم يجتهدون مثال هولاء السبعة وسيكون سبيلهم ولو كان
ذلك معقول عنهم لانكروا عليهم مع ان منهم من وجوه القراء كابان بن تغلب وحمران ... وجوه اصحابهم رحمهم الله وقد استمرت
طريقة الناس وكذا العلماء على ذلك على ان ما امرهم به ذلك الحمل بلا دفع مضافا الى نهيهم عن مخالفتهم واما ما وقع في المقام
الخامس فالدليل على وجوب الاقتصار عليها ان يقين البراءة انما يحصل بذلك لاتفاق المسلمين على جواز الاخذ بها الا
ما علم رفضه وشذوذه وغيرها مختلف فيه ومن معلوم انها المتداولة بين الناس وقد نطقت اخبارنا بالامر بذلك كما انعقد
اجماعات اصحابنا على الاخذ بها كما سمعت عن التبيان ومجمع البيان وكذا المنتهى فجواز الاخذ بغيرها يحتاج الى دليل ولعله
ذلك لعلنا كما قال الزمخشري لا تبرء ذمة المصلي الا اذا قرء بما وقع الاختلاف فيه على كل حال الوجوه واما ما وقع في المقام
السادس فقد سمعت خبر الخصال وقد روى العامة في اخبارهم ان القرآن نزل على سبعة احرف كلها شاف كاف وادعوا تواتر
ذلك عنه صلعم واختلفوا في معناه الى ما يبلغ اربعين قولا اشهرها الحمل على القراءات السبع لكن في خبر حماد بعد قوله ان
القرآن نزل على سبعة احرف وادنى ما للامام ان يفتي على سبعة وجوه وقد فهم منه جماعة من اصحابنا ان المراد بالسبعة
احرف البطون والمعنى انه نزل مرموزا به الى سبعة بطون فذلك اقل ما للامام ان يفتي به وما زاد على ذلك فبطون
البطون كما جاء في الاخبار ان لكل بطن بطنا حتى ينتهي الى سبعين والقول بان الاحكام خمسة فالحظ الرابع جوابه انه يمكن
في بيان التكليف كان يبين الوجوب مثلا بيانا او بيانين او ثلثا وعشرا كان له ان يعم وان يخصص وان يطلق وان
يشترط ويقيد وتختلف الشرائط والقيود والتخصيصات فتتضاعف اضعافا كثيرة ولعله الى ذلك اشار ع وفي الاحكام فلا يتجاوز الحصر
ومما يؤيد ذلك ما قاله مكي بن ابي طالب ان ابن جبير قد صنف قبل ابن مجاهد كتابا في القراءات واقتصر على خمسة اختار
على عدد الامصار التي ارسل عثمان اليها المصاحف قال ومن الناس من قال انه وجه بسبعة هذه الخمسة ومصحفا الى اليمن
ومصحفا الى البحرين ولما اراد ابن مجاهد وغيره مراعاة هذا العدد ولم يعلم بذينك المصحفين خبرا اثبتوا قاريين اخرين
كملوا بهما العدد الذي ورد به الخبر وعثر عليه من لم يعرف اصل المسئلة فظن ان المراد بالاحرف السبعة القراءات
السبع انتهى وهذا مما يؤيد ما عليه اصحابنا ... من وجه اخر وقد سمعت ان المعروف من مذهب الامامية انه انما نزل على
حرف واحد كما في التبيان ومجمع البيان واما ما وقع في المقام السابع فالظاهر من علمائنا وغيرهم عدم وجوب موافقة
المتواتر لاهل النحو اذ لا قياس عندهم وكم من قراءة انكرها اهل النحو كاسكان بارئكم ويامركم وما يشعركم ونصب قوما في

ويؤيد ذلك انه قد نقل عن كثير منهم متواترا انهم تركوا البسملة مع ان الاصحاب يجمعون على بطلان الصلوة بتركها فلو كانت متواترة الى النبي صلعم ما صح لهم ان يحكموا بالبطلان ... ذلك صح ان يقال بانهم ... استنبطوا ذلك فليلحظ هذا م

في البحر ونحوها وغير ذلك بل النحو ينبغي ان ينزل على القرآن المجيد وان يكون مستنبطا منه لا العكس ولا يجب موافقته الاظهر والافشى
في اللغة لان القراءة سنة متبعة يجب قبولها وهذا الخبر مشهور وقد روي عن زيد بن ثابت واما ما وقع في المقام الثامن فلا
كلام في اشتراط المادة الجوهرية التي تختلف خطوط القرآن ومعناه بها لانها قرءان فلا بد ان تكون متواترة والا لزم ان
يكون بعض القرآن غير متواتر وهو باطل وهذا قياس من الشكل الثالث وهو هكذا القراءات السبع قرءان والقراءة
السبع غير متواترة وهو باطل وهذا قياس ينتج بعض القرآن غير متواتر واما الهيئة التي لا تختلف الخطوط بها والمعنى كالمد
والامالة ففيها الخلاف مما عن متاخري اصحابنا على انه لا يجب تواترها واعترض عليهم بان المراد بالقرآن هنا هو اللفظ
والهيئة وان لم تكن جزء الجوهر لكنها عارضة لازمة فلا يمكن نقله بدونها فالقول بوجوب تواتر الاول ينافي القول
بعدم وجوب تواترها واجيب بان الهيئة الخاصة ليست بلازمة بل اللازم هو القدر المشترك بينها وبين غيرها والمطلوب
ان الهيئة المخصوصة لا يجب تواترها وجب تواتر القدر المشترك واما ما يختلف به المعنى دون الخط فلا بد من تواتره
ولا فرق من الشواذ ملك بصيغة الماضي وكذا ما يختلف به الخط فقط لا بد من تواترها بل ذلك ليس من الهيئة بل من
المواد والجوهر واما ما وقع في المقام التاسع فالمشهور بين المتاخرين كما في وافية الاصول التخيير وقد سمعت ما في
المنتهى مما هو احب اليه وما استند اليه ومستند المشهور تكافؤ القراءات وانتفاء الترجيح لكونها كلها قرءانا فكانا
بمنزلة آيتين فان كان اختلف حكمهما مفضيا الى الاختلاف في الحكم عمل بما يقتضيه ذلك كما خصصوا قراءة الاكثر
حتى يطهرن بالتخفيف بقراءة بعضهم بالتشديد وفي وافية الاصول الاولى الرجوع في ذلك الى اهل الذكر صلوات
الله عليهم اجمعين ان امكن والا فالتوقف وفيه انه ان كان هناك مرجح اخذ به من دون توقف والا فالتخيير كما
عليه الاكثر واما ما وقع في المقام العاشر فالمعروف ان الشاذ من فرض وخالف ابو حنيفة وزعم انه بمنزلة الاحاد
ممن يعمل بالاحاد فعليه العمل به اذ لا وجه لنقل العدل له في القرآن الا السماع من النبي صلعم اما بوجه القرآن او بوجه
البيان واجاب بعض اصحابنا بمنع ذلك لجواز ان يكون ذلك مذهبا للقاري والقول بان العدل لا يلحق مذهبه
بالكتاب معارض بان العدل لا يلحق الخبر بالكتاب على ان اعتقاد العدل بانه قرآن اما من جهة الخطاء في
الاجتهاد او من جهة النسيان والسهو وذلك لا ينافي عدالته وقوله قدس الله تعالى روحه ورتل الترتيل باجماع
العلماء كما في المدارك والحدائق وفي الصحاح الترتيل في القراءة الترسل فيها من غير بغي وفي القاموس رتل
الكلام ترتيلا احسن تاليفه وفي الكشاف ترتيل القرآن قراءته على ترسل وتؤدة بتبيين الحروف واشباع الحركات
وفي النهاية التاني فيها والتمهل وتبيين الحروف والحركات تشبيها بالثغر المرتل وهو المشبه بنور الاقحوان وفي المغرب
الترتيل في الاذان وغيره ان لا يعجل في ارسال الحروف بل يتثبت فيها ويبينها تبيينا ويوفيها حقها من الاشباع من غير
اسراع من قولهم ثغر مرتل ورتل مفلج مستوي النبتة حسن التنضيد ومثله ما نقل عن العين وقال الطبرسي في مجمع البيان
... واقرء على هينتك وقيل معناه ترسل فيه ترسلا وقيل معناه تثبت فيه تثبيتا ثم روى الخبر
الاتي نقله وسياتي ما نقل عن التبيان والزجاج وفي المعتبر والمنتهى تبيين الحروف من غير مبالغة وفي نهاية الاحكام هي
بيان الحروف واظهارها ولا يمده بحيث يشبه الغناء ومثله قال في التذكرة ولعل المراد بالمبالغة ...
بالغناء الاخيرين هو البغي المذكور في كلام الجوهري وما ذكره في المعتبر نقله عن الشيخ ولعله منهم من قوله في المبسوط
ينبغي ان يبين الحروف برتلها وفي ارشاد الجعفرية هو تبيين الحروف واظهارها وفي المدارك الترتيل الترسل والتبيين
وحسن التاليف وفي الذكرى وفوائد الشرايع وتعليق النافع انه حفظ الوقوف واداء الحروف وفي المفاتيح وبيان

الحروف وفي الروضة معناه لغة الترسل فيها والتبيين بغير بغي وشرعا ما في الذكرى وغيره قال في الروض وقد اختلفت العبارة
عنه شرعا وذكر ما ذكره في المعتبر ونهاية الاحكام والذكرى وظن ان ما في نهاية الاحكام يخالف ما في المعتبر وكذا قال في
المسالك انه ثلاثة معان وذكر ما في الكتب الثلثة وفي جامع المقاصد المراد بالتبيين الماخوذ في بيان المعنى وفي تعريف
الترتيل هو ما زاد على القدر الواجب من التبيين ومثله ما في الحبيبة وعقيب النفلية الترتيل من المستحبات قال بتبيين الحروف
بصفاتها المعتبرة من الهمس والجهر والاستعلاء والاطباق والغنة وغيرها والوقف التام والحسن وعند فراغ النفس مطلقا وفسر
الشهيد الثاني التام بالذي لا يكون للكلام قبله تعلق بما بعده لفظا ولا معنى والحسن بالذي يكون له تعلق من جهة اللفظ
دون المعنى ثم قال ومن هنا يعلم ان مراعاة صفات الحروف المذكورة وغيرها ليس على وجه الوجوب كما يذكره علماء فن التجويد الا
ان يريدوا تأكيد الفعل بما اعترف به واصطلاحهم على الوقف الواجب وقريب من ذلك ما في الحبل المتين وفي المعتبر ربما
كان الترتيل واجبا اذا اريد به النطق بالحروف من مخارجها بحيث لا يدمج بعضها في بعض ويدل عليه قوله تعالى ورتل
القران ترتيلا والامر للوجوب ونحوه ما في الذكرى والفوائد الملية وفي الحدائق انه حسن وفي البحار ان الذي
يظهر من كلام اللغويين هو ان الترتيل والتأني وعليه حمل الاية جماعة من اصحابنا وغيرهم لكن ما روى العام والخاص عن امير
المؤمنين صلوات الله عليه وابن عباس تفسيره بحفظ الوقوف واداء الحروف وفي بعض الروايات وبيان الحروف تمسك
به اصحاب التجويد وفسروه بهذا الوجه وتبعهم الشهيد قدس الله تعالى روحه وكثير ممن تأخر عنه وتبعوهم في تفسير الحديث
حيث حملوه على قواعدهم ومصطلحاتهم وفي الحدائق لم اقف على هذه الرواية في كتب الاخبار ويحتمل ان تكون من طرق العامة
وان استدلوا اصحابنا بها في هذا المقام وفي كشف اللثام كان الشهيد عنى بتفسيره بحفظ الوقوف ما لا يتخذه اهل الشعر
ولا ينثر نثر الرمل وقال فيه ايضا الترتيل يتضمن التأني في الاداء كما في التبيان وغيره لان التبيين كما قال الزجاج لا يتم
بالتعجيل وقال علي بن ابراهيم في تفسيره ورتل القران ترتيلا قال بينه بيانا ولا تنثره نثر الرمل ولا تهذه هذّ الشعر وفي
الكافي مسندا عن عبد الله بن سليمان انه سال الصادق عليه السلام عن قوله عز وجل ورتل القران ترتيلا قال قال امير المؤمنين
عليه السلام بينه تبيانا ولا تهذه هذ الشعر ولا تنثره نثر الرمل ولكن افزعوا به قلوبكم القاسية ولا يكن هم احدكم آخر السورة وفي
مجمع البحرين على البيان عن ابي بصير عنه عليه السلام هو ان تتمكث فيه وتحسن به صوتك انتهى قلت في دعائم الاسلام ان
امير المؤمنين عليه السلام قال بينه تبيانا ولا تنثره نثر الدقل ولا تهذه هذ الشعر قفوا عند عجائبه وحركوا به القلوب
ولا يكن هم احدكم آخر السورة انتهى وفي النهاية في حديث ابن مسعود هذا كهذ الشعر ونثرا كنثر الدقل اراد لا تسرع
فيه كما تسرع في قراءة الشعر والهذ سرعة القطع والدقل ردي التمر اي كما يتساقط الرطب اليابس من العذق اذا هز
انتهى قال في البحار حمل كلتا الفقرتين على الاسراع ويمكن حمل نثر الدقل في رواية الكتاب على كثرة التأني والفصل
بين الحروف كثيرا فيكون كالدقل المنثور واحد هنا واخر في موضع آخر ذكر هذا في موضع من البحار وقال في المقام
ولله اصول الوالد قدس سره حيث قال الترتيل الواجب هو اداء الحروف من المخارج وحفظ احكام الوقوف بان لا يقف
على الحركة ولا يصل بالسكون فانهما غير جائزين باتفاق القراء واهل العربية والترتيل المستحب هو اداء الحروف بصفاتها قا
المحسنة لها وحفظ الوقوف التي استحبها القراء وبينوها في تجاويدهم والحاصل انه ان حملنا الترتيل في الاية على الوجوب
كما هو ظاهر الامر في اول الشارع فليحمل على ما اتفقوا على وجوبه وعلى تقدير جمع حالتي الوصل والوقف واو اسقطهما
من الحركة والسكون او الاعم منه ومن ترك الوقف في وسط الكلمة اضطرارا او منع التشديد من السكون على الكلمة بحيث يخل
بالنظم فلو ثبت تحريمه كان ايضا داخلا فيه ولو حمل الامر على الندب او الاعم كان مختصا او شاملا لرعاية الوقف على الايات

على الايات مطلقا كما ذكره جماعة من اكابر اهل التجويد وشمل ايضا على المشهور رعاية ما اصطلحوا عليه من الوقف اللازم والتام والحسن
والكافي والجائز والمجوز والمرخص والقبيح لكن لم يثبت استحباب رعاية ذلك عندي لان تلك الوقوف من مصطلحات المتاخرين
ولم تكن في زمان امير المؤمنين صلوات الله عليه فلا يمكن حمل كلامه عليه السلام الا ان يقال غرضه عليه السلام رعاية الوقف على ما يحسن بحسب
المعنى على ما يفهمه القارئ لا على ما وضعوا حروف تلك الاصطلاحات بعده ويرد عليه ايضا ان هذه الوقوف انما وضعوها
على حسب ما فهموه من تفاسير الايات وقد وردت الاخبار الكثيرة كما سياتي في ان معاني القران لا يفهمها الا اهل بيت نزل
عليهم القران ويشهد له انا نرى كثيرا من الايات كتبوا فيها نوعا من الوقف بناء على ما فهموه وورد في الاخبار المستفيضة خلاف
ذلك المعنى كما انهم كتبوا الوقف اللازم في قوله سبحانه وما يعلم تأويله الا الله على آخر الجلالة لزعمهم ان الراسخين في العلم
لا يعلمون تأويل المتشابهات وقد وردت الاخبار المستفيضة في ان الراسخين هم الائمة عليهم السلام وهم يعلمون تأويله مع ان الم
المتاخرين من مفسري العامة والخاصة رجحوا في كثير من الايات تفاسير لا توافق ما اصطلحوا عليه في الوقوف ولعل الجمع بين
المعنيين لورود الاخبار على الوجهين وتعميمه بحيث يشمل الواجب والمستحب من كل منهما احسن ان يراعي في الوقف ترك قلقلة
بحيث ينافي التثبت والتأني وكثرة المكث بحيث ينقطع الكلام ويتبدد النظام فيكره او يصل الى حد يخرج عن كونه قاريا
فيحرم على المشهور اولى واظهر لكثرة الفائدة ورعاية لتفاسير العلماء واللغويين واخبار الائمة الطاهرين صلوات
الله عليهم اجمعين انتهى كلامه وقد نقلناه بطوله لجودة محصوله فيما نحن فيه وفي المسألة الاتية **قوله** قدس الله
روحه والوقوف في محله اي المحل المعروف عند القراء فاجودها التام ثم الحسن ثم الجائز كما في الذكرى وجامع المقاصد
والروض والمدارك وفي كشف اللثام المراد محله الذي يحسن فيه الوقف التحسين الكلام وهو له من الترتيل انتهى الا ان في الذكرى
ومجمع البرهان انه لا يتعين في موضع بل متى شاء وقف ومتى شاء وصل وفي الروض ومجمع البرهان والمدارك انه لا ذكره
القراء واجبا او قبيحا لا يعنون به معناه الشرعي كما صرح به محققوهم بل في مجمع البرهان اجماع الاصحاب على عدم وجوب
وقف في القران وقد سمعت ما في التنبيه المليته وفي النفلية والفوائد الملية يستحب الوقف عند فراغ النفس وفي الاخير
ولو كان من الممنوع عندهم وفي كشف اللثام يجوز الوقف على كل كلمة اذا انقطع النفس واذا لم ينقص على غير المضاف ما لم يكثر فيخل
بالنظم ويلحق بذلك الاسماء المعدودة انتهى وقد سمعت منع الشهيد من السكوت على كلمة بحيث يخل بالنظم ولا تغفل عما
نقلناه في البحار عن والده وليعلم ان الوقف على ما لا يفيد معنى مستقلا قبيح كالشرط والمضاف والتام هو الذي لا تعلق
له بما بعده لا لفظا ولا معنى والحسن ما له تعلق به من حيث اللفظ فحسن كالحمد لله والكافي ما له تعلق به من حيث المعنى فحسب
مثل قوله تعالى لا ريب فيه ومما رزقناهم وقال السيد شريف اشترط بعضهم في الكافي ان يكون ما بعد الموقوف عليه متعلقا
به تعلقا اعرابيا وقال الجزري اكثر ما يوجد الوقف التام في الفواصل ورؤوس الاي وقد يوجد قبل انقضاء الفاصلة
نحو قوله عز وجل وجعلوا اعزة اهلها اذلة اذ هو قوله سبحانه اذ لم هو اخر كلام بلقيس وقد يوجد بعد انقضائها نحو قوله تعالى
وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل اذ راس الاية مصبحين وتمام الكلام قوله وبالليل لانه معطوف على المعنى اي بالصبح
وبالليل انتهى قالوا والوقف التام في الفاتحة اربعة على اخر البسملة وعلى الرحيم وعلى نعبد وعلى المستقيم وعلى عليهم
الاول والثاني قلت وعلى هذا يلزم ان يكون الوقف على الصراط بما بعده حسنا **قوله** قدس الله تعالى روحه والتوجه
امام القراءة المراد بالتوجه هنا التوجه بعد تكبيرة الاحرام وقد نص على ان دعاء التوجه بعدها في المراسم والغنية والبيان
واللمعة وجامع المقاصد والروضة وهو ظاهر المقنعة والنهاية والمبسوط وغيرها بل في الروضة يتوجه بعد التحريمة حيث
ما فعلها لكن في النفلية والفوائد الملية ثم يتوجه بعد التكبير السابعة سواء كانت تكبيرة الاحرام ام غيرها انتهى وعن

وفي م

كتاب عمل يوم وليلة فان قدم التوجه ثم كبر تكبيرة الاحرام وقرأ بعدها كان جائزا وقد تقدم في بحث التكبيرات السبع ما ينفع في المقام
والموجود في بعض الكتب التعرض فيها لهذا الدعاء هكذا وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض على ملة ابراهيم حنيفا مسلما
وما انا من المشركين ان صلاتي الى آخره وبصحيح زرارة وفي المقابس ان يذكر قوله على ابراهيم ثم قال وان قلت على ملة ابراهيم
ودين محمد ومنهاج علي حنيفا مسلما الى آخره كان افضل وفي بعضها زيادة بعد الذي فطر السموات والارض عالم الغيب
والشهادة كما في مصباح الحلبي وفي المقنعة والمراسم وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما على ملة ابراهيم
ودين محمد وولاية امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام وما انا من المشركين ان صلاتي الى اخره وهو المنقول عن المقنع
وفي الغنية كما عن الكافي ملة ابراهيم ودين محمد وولاية امير المؤمنين علي والائمة من ذريتهما عليهم السلام حنيفا مسلما الى اخره وفي
احتجاج الطبرسي عن صاحب الزمان عليه السلام في جواب محمد بن عبد الله الحميري الحميري السائل المؤكد فيه الحث الا ان الاجماع الذي اخذ
فيه وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما على ملة ابراهيم ودين محمد وهدى علي امير المؤمنين عليه السلام وما
انا من المشركين ان صلاتي الى اخره **قوله** قدس الله تعالى روحه والتعوذ بعد التعوذ امام القراءة مستحب بالاجماع
كما في الخلاف والمنتهى والذكرى والفوائد الملية والبحار وكشف اللثام وبلا خلاف كما في مجمع البيان وبه صرح كل من تعرض
له وعن الشيخ ابي علي بن الشيخ انه واجب وقد رمي تارة بالشذوذ واخرى بالغرابة وفي البحار لولا الاخبار الكثيرة لتاتى
القول بوجوب الاستعاذة في كل ركعة بل في غير الصلوة عند كل قراءة لكن الاخبار الكثيرة تدل على الاستحباب
وتدل بظاهرها على اختصاصه بالركعة الاولى والاجماع المنقول والعمل المستمر مؤيد ومن يخالف فيه ولده الشيخ يعلم معنى الا جامع
الذي ينقله والده وهو اعرف بمسلك ابيه ومصطلحاته انتهى كلامه فتامل فيه وليس عندنا من الاخبار الدالة على عموم
الوجوب الا خبر فرات بن احنف وخبر الفقيه في حكاية صلوة رسول الله صلى الله عليه وآله ويقية الاخبار ظاهرة في الوجوب لا الاية الشريفة
فالاصل فيه لكل الاجماع منا ومن العامة بل قال مالك لا يتعوذ في المكتوبة وعن ابراهيم النخعي ومحمد بن سيرين انهما كانا
يتعوذان بعد القراءة وليعلم انه يستحب الاخفات بها كما نص عليه اكثر من تعرض له وفي الخلاف الاجماع عليه وفي الذكرى
وجامع المقاصد والفوائد الملية نسبة استحباب الاخفات بها ولو في الجهرية الى الاكثر وفي الكفاية وارشاد الجعفرية انه على
ذلك عمل الائمة عليهم السلام وفي المفاتيح بعد نسبته استحباب الاخفات بها الى المشهور قال كما في الذكرى ان الخبر الفعلي محمول على تعليم الجواز
وفي البحار لم ار مستندا للاسرار والاجماع لم يثبت ورواية حنان بن سدير تدل على استحباب الجهر حيث يقول ان الصادق
عليه السلام تعوذ باجهار ولا سيما الامام في المغرب الحاضرة قال واختاره صاحب الحدائق والاجماع المنقول والسيرة المتفق
عن الائمة عليهم السلام وفتوى الاصحاب من غير خلاف مع شهادة صحيح صفوان حجة عليهما وصورته اعوذ بالله من الشيطان الرجيم كما
في المبسوط وغيره وفي الفوائد الملية انها افضل وفي الحدائق ان هذا هو المشهور وفي البحار انه الاشهر وفي المفاتيح انها
مشهورة وبها قال من القراء ابن كثير وعاصم وابو عمرو وفي الغنية المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والمقنعة والمراسم اعوذ
بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وفي المفاتيح انها مشهورة ايضا وفي المبسوط وجامع المقاصد الشرايع وغيرها انه
مخير بينهما وظاهرهم ان الاولى اولى وفي الحدائق ان هذه الصورة اقوى ودليله ما رواه البزنطي عن ابن عمار والحميري
في قرب الاسناد عن صاحب الزمان عليه السلام وهو الذي قاله الامام العسكري عليه السلام في تفسيره والموجود في دعائم الاسلام عن
الصادق عليه السلام واما الصورة الاولى فليس بها الا رواية الحذيري والظاهر انها عامية قلت هذه رواها الشهيد في الذكرى
وعن القاضي انه زاد بعد الصورة الثانية ان الله هو السميع العليم ولعل مستنده موثقة سماعة الا ان فيها استعيذ
كما في بعض خطب امير المؤمنين عليه السلام وقال نافع وابن عامر والكسائي انا نعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع

جامع

السميع العليم وعن بعضهم اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وقال حمزة نستعيذ بالله من الشيطان الرجيم **قوله**
قدس الله تعالى روحه في اول ركعة خاصة ثم لا يستحب في باقي الركعات عند علمائنا قلت وبذلك صرح جماعة كثيرون وفي
الذكرى لا اشكر (؟) فيه عندنا وعند الاكثر فلو نسيه في الاولى لم يات بها في الثانية وفي المبسوط التعوذ ليس مسنونا بعد القراءة ولا
تكراره وقد يتوهم هنا شيء ينبغي التنبيه عليه وهو انه قال في الفوائد الملية المعنى في اعوذ واستعيذ واحد قال الجوهري عذت
بفلان واستعذت به اي لجأت اليه وفي استعيذ موافقة لفظ القران الا ان اعوذ ادخل في المعنى والفق
لامتثال الامر الوارد بقوله فاستعذ لنكتة دقيقة وهي ان السين والتاء شأنهما الدلالة على الطلب فوردتا في الامر ايذانا
بطلب التعوذ فمعنى استعذ اي اطلب منه ان يعيذك فامتثال الامر ان يقول اعوذ بالله اي التجئ اليه فان قائله متعوذ
قد عاذ والتجأ والقائل استعيذ ليس بعائذ انما هو طالب العياذ به كما يقال استخير الله اي اطلب خيرته واستقيله
اي اطلب اقالته واستغفره اي اطلب مغفرته لكنه قد دخلت هنا في فعل الامر وفي امتثاله بخلاف الاستعاذة وبذلك
يظهر الفرق بين الامتثال بقول استغفر الله دون استعيذ بالله لان المغفرة انما تكون من الله فيحسن طلبها والالتجاء
يكون من العبد فلا يحسن طلبه فتدبر ذلك فانه لطيف ويظهر منه ان كلام الجوهري ليس بذلك الحسن وقد رده عليه جماعة
انتهى ما في الفوائد الملية وقد انكر ذلك بعض متاخري المتاخرين فقال لا يخفى انه اذا امر استعذ اطلب منه ان يعيذك فامتثال
الامر بقوله استعيذ ظاهر لا ستر لان معناه اطلب من الله ان يعيذني لان السين والتاء شأنهما الدلالة على الطلب كما لا يخفى
واما الامتثال بقوله اعوذ بالله فغير ظاهر لا يجعل هذه الجملة مرادا بها الطلب والدعاء اما اذا ابقيت على ظاهرها من الاخبار
بالالتجاء فظاهر عدم تحقق الامتثال بها **قوله** قدس الله تعالى روحه وقصار المفصل في الظهرين والمغرب ونوافل
النهار ومتوسطاته في العشاء ومطولاته في الصبح ونوافل الليل الكلام في المقام يقع في مباحث الاول قال جماعة من المتاخرين
كالشهيد الثاني وسبطه والمولى الاردبيلي والمحدث الكاشاني وصاحب الحدائق انه ليس في اخبارنا تصريح باسم المفصل
ولا تحديده وانما رواه الجمهور عن عمر بن الخطاب وتبعهم اصحابنا والحق ذلك ليس كلام المحقق الثاني ونحن نقول روى
الكليني بسنده الى سعد الاسكاف انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اعطيت السور الطوال مكان التورية والسنين مكان الانجيل
والمثاني مكان الزبور وفضلت بالمفصل ثمان وستون سورة انتهى قلت وقد عددت من سورة محمد صلى الله عليه وآله الى الناس فاذا
السور ثمان وستون سورة وقال في مجمع البحرين ايضا وفي الحديث وفضلت بالمفصل وفي كتاب دعائم الاسلام ما نصه ولا باس
ان يقرأ في الفجر بطوال المفصل وفي الظهر والعشاء الاخرة باوساطه وفي العصر والمغرب بقصاره انتهى الا انه لم يسنده الى
الرواية ومن التبيان ما نصه قال اكثر اهل العلم اول المفصل من سورة محمد صلى الله عليه وآله الى سورة الناس وقال اخرون من ق الى الناس
وقال فرقة ثالثة وهو المحكي عن ابن عباس انه من سورة الضحى الى الناس انتهى وقد صرح باسم المفصل في المصباح وفي نوافل الزوال
والمراسم والسرائر والنافع والمعتبر وجملة من كتب العلامة والشهيدين وابي العباس والمحقق الثاني وتلميذه وغيرهم وفي المعتبر انه
ذكره الشيخ واوصى به المفيد وعلم الهدى قلت وقد ادعى في شرح جامع الشرايع كما يأتي نقل ذلك كله والحاصل ان هذا الاسم مشهور
في كتب علمائنا كما ستسمع واما تحديده فالمشهور انه من سورة محمد صلى الله عليه وآله الى الناس وان طواله الى عم واوساطه منها الى الضحى
وقصاره منها الى الناس كما في المدارك وشرح الارشاد والمفاتيح وفي الحدائق نسبته الى اصحابنا وفي الروض ان ذلك هو
المشهور وفي جامع المقاصد سماه مذاكرة وفي كلام الاصحاب ما يرشد اليه انتهى قلت هذا التفصيل مذكور في جملة من كتب
علمائنا كفوائد الشرايع والفوائد الملية والروض وغيرها وهو ظاهر النافع والمعتبر والبيان والنفلية او صريح هذه الكتب
والسرائر في كتب المتقدمين كما ستسمع وفي الفوائد الملية ان المشهور ان اوله من سورة محمد صلى الله عليه وآله وفي المعتبر ان ذلك ما سمعناه (؟)

اجماعا كما في الخلاف
وجامع المقاصد وفي الاول
دون ما عداها لانه
لا دليل عليه
وفي المنتهى
يستحب
اول
ركعة
م

ركعة بدل

المفصل

الاقوال وقد سمعت ما في البيان وقد اختلفت في ذلك اقوال العامة فالمشهور بينهم كما في الحدائق هو المشهور بين اصحابنا من التحديد في وفي القاموس وارشاد الجعفرية ان الاصح ان اوله من الحجرات واخره اخر القران وقيل انه من الجاثية وقيل من القتال وقيل من ق وقيل من الصافات وقيل من الصف وقيل من تبارك وقيل من انا فتحنا وقيل من سبح باسم ربك الاعلى وقيل من الضحى وقيل من الرحمن وقيل من الانسان البحث الثاني قد ذكر المصنف استحباب قصاره في الظهرين والمغرب وفاقا للنافع والارشاد والمنتهى ونهاية الاحكام والتحرير والموجز الحاوي وارشاد الجعفرية وهو ظاهر كشف الالتباس وفي المعتبر انه حسن بل هو خيرة المبسوط والنهاية والشرايع وجامع الشرايع حيث ان فيها استحباب القدر والنصر والتكاثر والجحد في الظهرين والمغرب وقد نسب غيره الى الشيخ وفي المدارك انه المشهور وقد يلوح من التذكرة التامل في ذلك حيث اقتصر على نسبته الى الشيخ وفي المعتبر والذكرى والمفاتيح ان الذي ينبغي العمل عليه ما رواه محمد بن مسلم قلت في الخبر المذكور ان العصر والمغرب سواء وان الظهر كالعشاء وهو خيرة الدروس والبيان والنفلية وجامع المقاصد وحواشي الشرايع والروض حيث قالوا فيها باستحباب قصار المفصل في العصر والمغرب وفي المفاتيح ان استحباب القصار في المغرب هو المشهور وقد سمعت ما في دعائم الاسلام وفي اللمعة والروضة يستحب قصارها في العصر والمغرب عادة وفي ذلك انه تمكن كلامهما الثالث قد حكم المصنف باستحباب القصار من المفصل في نوافل النهار كما في النفلية وشرحها وفي المبسوط والتحرير والذكرى استحباب قصار السور وكذا الدروس وهو الظاهر من جامع الشرايع حيث قال وفي نوافل النهار القصار وفي المدارك والحدائق انهما لم يقفا على رواية تدل بمنطوقها على ذلك قلت قال الشيخ في المصباح روى انه يستحب ان يقرء في كل ركعة من نوافل الزوال الحمد وانا انزلناه وقل هو الله احد واية الكرسي وخبر ابي هرون المكفوف صريح في انه يقرء في ركعات الزوال المثاني الحمد وقل هو الله احد وان الجمع فالكوثر بيتهل وقال في المبسوط الاخلاص افضل يعني في نوافل النهار الرابع قد حكم المصنف باستحباب متوسطات المفصل في العشاء وفاقا للمشهور كما في المدارك وهو خيرة النافع والارشاد ونهاية الاحكام والمنتهى والتحرير والموجز الحاوي وارشاد الجعفرية وهو ظاهر كشف الالتباس وفي المعتبر نسبته الى الشيخ واستحسانه بل هو خيرة المبسوط وفي حوزة ما في المبسوط والنهاية وجامع الشرايع والشرايع من استحباب الطارق والاعلى والانفطار وشبهها في العشاء وقد يلوح من التذكرة التامل فيه حيث نسبه الى الشيخ وفي المفاتيح ان المشهور استحباب متوسطاته في الظهر والعشاء وهو خيرة الدروس والنفلية وفوايد الشرايع وجامع المقاصد والروض وحواشي القواعد والفوايد الملية وفي البيان ان ذلك هو خيرة الدروس الاقرب وقد سمعت ما في المعتبر والذكرى والمفاتيح من استحباب العمل بما رواه محمد وقد سمعت انه روى ان الظهر كالعشاء وقد سمعت ما في دعائم الاسلام الخامس قد اختار المصنف استحباب مطولات المفصل في الصبح وفاقا للسرائر والنافع والارشاد والتحرير والمنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والدروس والبيان والنفلية والموجز الحاوي وفوايد الشرايع وارشاد الجعفرية وهو خيرة النهاية والمبسوط والشرايع وجامع الشرايع حيث قيل فيها باستحباب المزمل والمدثر والانسان وشبهها في الغداة وفي المدارك والمفاتيح ان استحباب المطولات المفصل فيها هو المشهور وقد سمعت ما في دعائم الاسلام وفي المقنعة يقرء الحمد وسورة من المتوسطات واحب له سورة الانسان وفي المراسم يقرء فيها من سور المفصل ما اراد وفي اللمعة يستحب تطويل السورة في الصبح قال في الروضة كهل اتى وعم لا مطلق التطويل انتهى وقد سمعت ما في المعتبر والذكرى من العمل برواية محمد بن مسلم وفيها انه يقرء في الغداة بعم وهل اتاك وهل اتى ولا اقسم وفي دعائم الاسلام روينا عن جعفر بن محمد عم انه قال يقرء في الظهر والعشاء الاخرة مثل والمرسلات واذا الشمس كورت وفي العصر والعاديات والقارعة وفي المغرب مثل قل هو الله احد واذا جاء نصر الله وفي الفجر اطول من ذلك وفي الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عم قال

وهو الظاهر من اللمعة والروضة حيث قيل فيها وبمتوسطه في الظهر والعشاء كهل اتاك والاعلى صح

زلزلت

عم وقال العالم اقرء في صلوة الغداة المرسلات واذا الشمس كورت ومثلها من السور وفي الظهر اذا السماء انفطرت واذا ومثلها وفي العصر والعاديات والقارعة ومثلهما وفي المغرب والتين وقل هو الله احد ومثلهما انتهى وفي التذكرة ونهاية الاحكام لو خالف ذلك كله جاز باجماع العلماء وفي المعتبر ان عليه فتوى العلماء تحمل الناس كافة السادس قد حكم المصنف باستحباب مطولات المفصل في نوافل الليل كما في النفلية وشرحها وفي كشف اللثام اما وجوب ذلك في هذا الكتاب لا غير وكانه لم يلحظ النفلية وشرحها وسياتي للمصنف عن قريب انه يستحب في الست من نوافل السور الطوال وفي النهاية والمصباح والمبسوط يستحب في الست من نوافل الليل مثل الانعام والكهف والانبياء والحواميم وفي المراسم والشرايع ونهاية الاحكام والتحرير والدروس وغيرها حيث قيل فيها يقرء في نوافل الليل مطولات السور وفي المدارك والحدائق انهما لم يقفا في ذلك على رواية تدل بمنطوقها عليه قلت في مصباح الشيخ روى انه يستحب ان يقرء في الست من نوافل الليل مثل الانعام والكهف والانبياء ويس والحواميم **قوله** قدس الله تعالى روحه وفي صبح الاثنين والخميس هل اتى ذكر ذلك الشيخ واتباعه كما في المدارك وهو المشهور كما في الحدائق وفي المنتهى الاقتصار على نسبته الى الشيخ وقال الصدوق يقرء في صبح اليومين في الركعة الاولى هل اتى وفي الثانية هل اتاك حديث الغاشية وهو خيرة البيان والدروس واللمعة والنفلية والموجز الحاوي وارشاد الجعفرية والروضة والفوايد الملية وكشف اللثام وهو ظاهر كشف الالتباس وقد يلوح من جامع المقاصد الميل اليه **قوله** قدس الله تعالى روحه وفي عشاء الجمعة بالجمعة والاعلى اما انفردت به الامامية وعليه اجماعها كما في الانتصار وهو قول الشيخ في النهاية والمبسوط والمرتضى وابني بابويه واكثر الاصحاب كما في المدارك وهو الاظهر والاشهر في الفتوى كما في الذكرى وقال الشيخ وجماعة كما في جامع المقاصد وفي الخلاف الاجماع على استحباب قراءة الجمعة في المغرب والعشاء الاخرة والمشهور انه يقرء الجمعة في الاولى والاعلى في الثانية في كل منهما كما في الحدائق وفي المنتهى الاقتصار على نسبته الى الشيخ وعن الحسن انه يقرء في الثانية من العشاء المنافقين وفي مصباح الشيخ ينبغي ان يقرء ليلة الجمعة بالجمعة وقل هو الله احد وهو المنقول عن مصباح السيد والانتصار وكتاب عمل يوم وليلة وبه خبر الكناني والحميري **قوله** قدس الله تعالى روحه وفي صبحها بها وبالتوحيد قاله الاكثر كما في جامع المقاصد والنفلية والروض وهو المشهور كما في الروض ايضا والحدائق وظاهر الذكرى او صريحها وفي المدارك انه قول الشيخين واتباعهما وفي الخلاف الاجماع على استحباب قراءة الجمعة وقل هو الله احد في صلوة الفجر وقبل ذلك نقل الاجماع على استحباب قراءة الجمعة في صلوة الغداة وفي الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عم والانتصار ومصباح الشيخ انه يقرء في غداة الجمعة بالجمعة والمنافقين وهو المنقول عن الصدوق وفي الانتصار الاجماع عليه وانه من متفردات الامامية وعن الحسن انه خير بين المنافقين والاخلاص في الركعة الثانية **قوله** قدس الله تعالى روحه وفيها وفي ظهريها بالجمعة والمنافقين استحباب قراءة الجمعة والمنافقين في الجمعة وظهريها اجماعي كما في الانتصار وفي الخلاف والغنية الاجماع عليه في الجمعة وفي المهذب البارع والمقتصر انه الاظهر بين الاصحاب وفي المختلف وتخليص التلخيص ان المشهور استحبابهما فيها وفي ظهريها وفي الفوايد الملية انه الاخبار والفتوى بتعيين احديهما لركعة مخصوصة فيتخير فيهما قلت كانه لم يطلع على المراسم والغنية حيث قيل فيهما الجمعة في الاولى والمنافقين في الثانية هو واجماع الغنية يشمل ذلك كما في الغنية كما نقل عن المقنع والمنتهى وجوب السورتين في ظهرها للمختار وقال جماعة بلزوم ذلك في الجمعة بالطريق الاولى قلت ولعله لذلك نسب اليهم جماعة الوجوب فيها وفي ظهرها وفي الفوايد الملية نسبة مختار بعض الى حتى في المصباح ايجابهما في الجمعة وانه قال وقد روي ان المنفرد يلزمه قراتها وفي كشف الرموز والمفاتيح الاحوط ان لا يترك ذلك الا لعذر وفي مصباح الشيخ وفي العصر بالجمعة وقل هو

لكنه في موضع اخر صرح باستحباب السورتين في الظهرين صح

الله احد والمنافقين ولعل النسخة فيها سقط وقال في الذكرى واعلم ان الشيخ الخ وصلت الينا سوى الظهر وهو الذي نقله الفاضل في المختلف انتهى وقد تبع جماعة الشهيد في انكار ذلك على المعتبر والموجود في المعتبر في نسخة صحيحة هكذا وفي رواية من صلى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين اعاد وقد ذهب الى ذلك بعض اصحاب الحديث قال ابن بابويه في كتابه الكبير وفي الظهر والعصر بالجمعة والمنافقين فان نسيتهما او واحدة منهما في صلوة الظهر وقرات غيرهما ثم ذكرت فارجع الى سورة الجمعة والمنافقين ما لم تقرء نصف السورة فتمم السورة واجعلها ركعتي نافلة وسلم واعد صلوتك بالجمعة والمنافقين وقال علم الهدى الى اخر هذا الكلام وهو كما ترى وليس فيه تصريح بما نسب اليه بل ولا ظاهر فيه لان الكلام في الظهر وكيف ينسب المحقق اليه ذلك وهو يقول بعد ذلك العبارة بلا فاصل ولا باس ان تصلى العشاء والغداة والعصر بغير سورة الجمعة والمنافقين الا ان الفضل ان تصليها بالجمعة والمنافقين هذا كلام الصدوق رحمه الله تعالى واما ما في الشرايع من قوله ومنهم من يرى وجوب السورتين في الظهرين وليس بمعتمد فليس فيه تصريح بانه ابن بابويه في كتابه الكبير ولعله غيره **قوله** قدس الله تعالى روحه والجهر في نوافل الليل والاخفات في النهار استحباب ذلك مجمع عليه كما في المعتبر والمنتهى والذكرى وجامع المقاصد والمفاتيح وفي الفوايد الملية انه المشهور **قوله** قدس الله تعالى روحه ويستحب قراءة الجحد في اول ركعتي الزوال واول نوافل المغرب والليل واول فريضة الغداة اذا اصبح بها ونافلة الفجر والاحرام ثم اول ركعتي الطواف ويستحب في ثوانيها القراءة بالتوحيد صرح بذلك كله في المبسوط والنهاية والمصباح والنزهة والتحرير ونهاية الاحكام والبيان وغيرها وهو ظاهر الشيخ في الشرايع وفي جامع المقاصد انه المشهور والعمل به اولى وقال انه لا دلالة في رواية معاذ على ما ذكروا قلت والرواية هكذا لا تدع ان تقرء قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون في سبعة مواطن في الركعتين قبل الفجر وركعتي الزوال من الحديث من دون ذكر الاول ولعله لذلك ذكر بعض المتاخرين الحكم بلفظ الروايات والشهيد في الذكرى استحب العمل بها ونقل كلام الشيخ وذكر اشياء وروي استحباب تقديم التوحيد على الجحد في المواضع السبعة وفي الدروس من السنن قراءة التوحيد والجحد في سنة الفجر وركعتي الزوال واوليي سنة المغرب واولى صلوة الليل وركعتي الاحرام والفجر اذا اصبح بها وركعتي الطواف وروي البدءة بالجحد والمراد بالاصباح بالغداة انتشار الصبح وذهاب الغلس وظهور الحمرة كما صرح به جماعة **قوله** قدس الله تعالى روحه وروي بالعكس كما قيل في النهاية والمبسوط والتحرير ونهاية الاحكام والذكرى والبيان وغيرها والذي في التهذيب والكافي بعد ذكر خبر معاذ ان في رواية اخرى انه يبدء في هذا كله بقل هو الله احد وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون الا في الركعتين قبل الفجر فانه يبدء بقل يا ايها الكافرون ثم يقرء في الركعة الثانية بقل هو الله احد وفي المدارك لا ريب ان العمل بالرواية المفصلة اولى انتهى **قوله** قدس الله تعالى روحه وقراءة التوحيد ثلثين مرة في اوليي صلوة الليل كما صرح بذلك اكثر علمائنا وقد ظن الشهيد في الذكرى وجماعة ان بين هذا الحكم والحكم باستحباب قراءة الجحد في الاولى من صلوة الليل كما تقدم تنافيا فانتقضوا الى الجمع بجواز القران في النافلة او بحمل صلوة الليل على الركعتين المتقدمتين على الثمان كما ورد في بعض الاخبار وهذا نقله الشهيد عن شيخه عميد الدين وقالوا يحتمل ان يكون كل واحد من السورتين سنة فيتخير المصلي وقال بعضهم على ما روي من ان الجحد في الثانية لا اشكال فان قراءة التوحيد في الاولى ثلثين مرة يحصل لقراءة التوحيد فيها ورده الاخير في المدارك بان المروي قراءة التوحيد ثلثين مرة في كل من الركعتين فالاشكال بحاله ورد الاول والثاني بانه خروج عن الظاهر ورجح الاحتمال الثالث وفي كشف اللثام ان هذا مستحب وذاك مستحب اخر ولا تنافي بينهما بوجه فانما وسع الوقت وقوي جمع بينهما فعل كلا السورتين وفي المقنعة انه يستحب قراءة التوحيد ثلثين في الاولى والجحد ثلثين في الثانية قال وان قرء في نوافل الليل كلها الحمد وقل هو الله احد حسن في ذلك واحب له ان يقرء في كل ركعة منها الحمد وقل هو الله احد ثلثين مرة فان لم يتمكن من ذلك

من ذلك قرءها عشرا عشرا ويجزيه ان يقرءها مرة واحدة في كل ركعة الا ان تكرارها احب ما ذكرناه افضل واعظم اجرا انتهى **قوله** قدس الله تعالى روحه وفي الباقي السور الطوال قد سبق للمصنف استحباب طوال المفصل فيمكن ان يكون المراد السور الطوال من المفصل **قوله** قدس الله تعالى روحه وسؤال الرحمة عند اياتها والتعوذ من النقمة عند اياتها وقد نقل الاجماع على ذلك في الخلاف ونص عليه في المبسوط وغيره وقد سبق الكلام فيه وفي المدارك ويستحب ذلك للماموم لما رواه الكليني **قوله** قدس الله تعالى روحه والفصل بين الحمد والسورة بسكتة خفيفة وكذا بين السورة وتكبير الركوع كما في المنتهى والتحرير والذكرى و النفلية وجامع المقاصد والموجز الحاوي والفوايد الملية والمفاتيح واستحب في الذكرى ايضا والفوايد الملية السكوت عقيب الحمد في الاخيرتين وعقيب التسبيح وقال في الذكرى وفي رواية حماد تقدير السكتة بعد السورة بنفس بعض رواية الواردة في حكاية صلوة الصادق عم وقال قال ابن الجنيد روى سمرة وابي بن كعب عن النبي ص ان السكتة الاولى بعد تكبيرة الافتتاح والثانية بعد الحمد انتهى قلت الحجة على ما ذكره المصنف ما رواه الشيخ عن غياث بن كلوب عن اسحق بن عمار عن الصادق عم عن ابيه عم ان رجلين من اصحاب رسول الله ص اختلفا في صلوة رسول الله ص فكتبا الى ابي بن كعب كم كانت لرسول الله ص من سكتة قال كانت له سكتتان اذا فرغ من ام القران واذا فرغ من السورة وهذا الخبر قد تلوح منه امارات التقية لان عدوله عم عن الاقتداء بذلك الى الاخبار عما نقل اشارة الى ذلك وان قصد حكاية ما عليه العامة فالعمل برواية حماد اقرب الى الصواب لكن في الخصال عن الخليل عن الحسين بن حمدان عن اسماعيل بن مسعود عن يزيد بن زريع عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن الحسن ان سمرة بن جندب وعمران بن حصين تذاكرا فحدث سمرة انه حفظ عن رسول الله ص سكتتين سكتة اذا كبر وسكتة اذا فرغ من قراءته عند ركوعه ثم ان قتادة ذكر السكتة الاخيرة اذا فرغ من قراءة غير المغضوب عليهم ولا الضالين اي حفظ ذلك سمرة فانكر عليه عمران بن حصين قالا فكتبنا في ذلك الى ابي بن كعب وكان في كتابه اليهما او في رده عليهما ان سمرة قد حفظ قال الصدوق ان النبي ص انما سكت بعد القراءة لئلا يكون التكبير موصولا بالقراءة وليكون بين القراءة والتكبير فصل وهذا يدل على انه لم يقل آمين بعد فاتحة الكتاب سرا ولا جهرا لان المتكلم سرا وعلانية لا يكون ساكتا وفي ذلك حجة قوية للشيعة على مخالفيهم في قولهم آمين بعد الفاتحة ولا قوة الا بالله انتهى كلام الصدوق وهذا الحديث نحا الفخر المحقق في السكتة الاولى حيث تضمن انها بعد تكبيرة الاحرام والظاهر انه عمل لانه رجاله من العامة وقد نقل في المنتهى وانتصر هذا الخبر عن بعض العامة وما تضمنه خبر اسحق عن احمد واله وذراعي وجماعة وبقي الكلام في كلام الصدوق في الخصال وهو قوله وهذا يدل على انه ص لم يقل آمين الى اخره فاني لا اعرف له وجها وجيها لان الخبر المذكور دال على ان السكتة الاخيرة بعد تمام القراءة قبل الركوع وهذا هو الذي حفظه سمرة والثاني انما هو بعد الفاتحة والسكتة بعد الفاتحة انما ذكرها قتادة نعم كلامه هذا يتم في رواية اسحق بن عمار الا انه لم ينقلها في الخصال ثم ان هذا الخبر يخالف ما نقله الكاتب عن سمرة وابي بن كعب كما سمعت ولم يظهر لي مختار الصدوق في الخصال ولعله لم تذكر مذهبه عند ذكر كلام الاصحاب واقصى ما يستفاد منه ان السكوت مستحب بعد السورة لئلا تسقط همزة القطع من لفظة الجلالة واي رسول الله ص سكت بعد الفاتحة **قوله** قدس الله تعالى روحه ويجوز الانتقال من سورة الى اخرى بعد التلبس ما لم يتجاوز النصف الا في الجحد والاخلاص الا الى الجمعة والمنافقين تقدم الكلام في المقام في مباحث الاول في جواز العدول من سورة بعد الحمد غير الجحد والاخلاص الى اخرى بعد التلبس بها ما لم يتجاوز نصفها وهذا الحكم بهذه القيود خيرة المقنعة والنهاية والمبسوط والشرايع والمعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والتحرير والارشاد والبيان وكشف اللثام والالفية وظاهر مجمع البرهان وهو المنقول عن المهذب والاصباح والمشهور كما في كشف الالتباس

اختلفا

والمجازر والمختصر وفي السرائر وجامع الشرائع والدروس والموجز الحاوي وجامع المقاصد والجعفرية وشرحيها والروض والمقاصد
العلية الحكم بعدم العدول عند بلوغ النصف وفي الجعفرية وارشاد الجعفرية انه الاشهر وفي الذكرى انه مذهب الاكثر قال
بعد ما حكاه عن الجعفي والكاتب والعجلي وعن الصدوق في العدول الى الجمعة والمنافقين وعن الشرائع مع ان فيها التجاوز كما
سمعت فتبين انه مذهب الاكثر ثم قال والشيخ اعتبر مجاوزة النصف ولعل مراده بلوغ النصف انتهى وفي جامع المقاصد و
المفاتيح ان القولين مشهوران وفي جامع المقاصد نسبة هذا القول الى نهاية الاحكام وانا لم اجد فيها ما ذكرناه وفي الذكرى وجامع
المقاصد ان بلوغ النصف انما يمنع الانتقال في التي لم يكن مريدا لها قال في الذكرى وعلى ذلك يحمل كلام الاصحاب والرواية
واستندا في ذلك الى مقطوعة البزنطي عن ابي العباس الاتية وقد اعترف جماعة من علمائنا كالشهيدين وغيرهما حتى صاحب المجمع
بان التحديد بمجاوزة النصف او بلوغه غير موجود في النصوص قلت في الفقه المنسوب الى الرضا ع وتقرء في صلاتك كلها
يوم الجمعة وليلة الجمعة سورة الجمعة والمنافقين وسبح اسم ربك الاعلى وان نسيتها او واحدة منها فلا اعادة عليك فان ذكرتها
من قبل ان تقرء نصف سورة فارجع الى سورة الجمعة وان لم تذكرها الا بعد ما قرأت نصف سورة فامض في صلاتك انتهى فما
العجب من مولانا العلامة المجلسي مع تصديه لنقل اخبار هذا الكتاب والبحث في معانيها وايضاحها كيف غض الطرف
عن هذه العبارة ولم يتكلم فيها اصلا وهي مما تدل على القول الثاني وفي كتاب دعائم الاسلام ما نصه وروينا عن جعفر
بن محمد ع انه قال من بدء بالقراءة في الصلوة بسورة ثم رأى ان يتركها ويأخذ في غيرها فله ذلك ما لم يأخذ في نصف
السورة الاخرى الا ان يكون بدء بقل هو الله احد فانه لا يقطعها وكذلك سورة الجمعة او سورة المنافقين في الجمعة لا
يقطعهما الى غيرهما وان بدء بقل هو الله احد قطعها ورجع الى سورة الجمعة او سورة المنافقين في صلوة الجمعة يجزيه
خاصة انتهى وهذه صريحة في القول الاول وحيث رتب نجان جواز الرواية مع الاصل وعموم ادلة التخيير ونقل الاجماع
كما في روض الجنان ومجمع البرهان وظاهر المفاتيح على عدم جواز العدول بعد التجاوز وخبر ابي العباس الذي حكاه الشهيد
في الذكرى عن البزنطي عن الصادق ع كما نقله في البحار عن الذكرى وعنه ع كما حكاه في كشف اللثام عن الشهيد عن البزنطي
عن ابي العباس كما وجدناه في نسختين من الذكرى وجامع المقاصد والروض في الرجل يريد ان يقرء سورة فيقرء في اخرى
قال يرجع الى التي يريد وان بلغ النصف وما في قرب الاسناد وكتاب المسائل بسنديهما عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع
قال سألته عن رجل اراد سورة فقرء غيرها هل يصلح له ان يقرء نصفها ثم يرجع الى السورة التي اراد قال نعم ما لم يكن
قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون انه متعاضد مؤيد بما يشهد على القول الاول ويحمل على ذلك ما اشتمل على ابطال
العمل مؤيدا انه لم نقل ان الترك والقطع غير الابطال ولم نقل ان المراد الابطال بالكفر كما حكي عن جماعة وما في الحسن
في خبر عبيد بن زرارة له ان يرجع ما بينه وبين ان يقرء ثلثيها فيحمل على الشروع في الثلث الثاني واما صحيح الحلبي و
والكناني وابي بصير عن الص ع في الرجل يقرء المكتوبة بنصف السورة ثم ينسى فيأخذ في اخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل
ان يركع قال يركع ولا يضره فيمكن جعله دليلا على القول الاول بان يقال لو لم يكن العدول عند بلوغ النصف جائزا لكانت
قراءة السورة الثانية غير معتبرة ويكون كمن ترك القراءة نسيانا وذكر قبل الركوع فانه يجب عليه القراءة باتمام ما ترك
فتامل وبهذه يندفع ما اشعر به على الشيخ في الاستدلال به للمفيد سلمنا عدم الدلالة لكنا نقول لا دلالة فيه على القول
الاول ولا الثاني لانه في النسيان وليس فيه ذكر لعدم العدول اصلا الا بمفهوم ضعيف بعيد مع احتمال ان يكون معناه فيمضي
ما هو فيه فيتعد الاخرى واحتج في نهاية الاحكام وكشف الالتباس للقول الاول بانه اذا تجاوز النصف يكون قد قرء معظم
السورة ومعظم الشيء يعطى حكمه فكما لا يجوز القران بين سورتين فكذا بين السورة ومعظم الاخرى وللتقارب دخول

ورجح النص عن حكم الشيء فلا يعتد به ويبقى التخيير الا في الجحد والاخلاص لشرفهما وما في الذكرى من رجوع مذهب الشيخ الى القول الاخر
والحال انه لا دليل عليه كما اعترف به كما وجه له مع ان كلام الشيخ في التهذيب صريح في العدول مع بلوغ النصف وما في البحار والحدائق
من عدم تحقق الاجماع على عدم جواز العدول مع تجاوز النصف لا وجه له مع نقله في الروض ومجمع البرهان وظاهر المفاتيح و
الحدائق من عدم البطلان ويكون سلوكا واضعف شيء استدلال المحقق الثاني والشهيد الثاني على القول الثاني بقوله تعالى ولا تبطلوا
اعمالكم وقد سمعت ما في الاستدلال به نعم لو ثبت ان القطع في الاثناء يوجب عدم الثواب بالكلية واستحقاق العقاب صح ما قالاه
وقد حررنا هذا الغرض في هذا الكتاب في حواشي باب الصواب البحث الثاني المشهور بين الاصحاب عدم جواز العدول عن الجحد و
الاخلاص كما في كشف الالتباس والمسالك ومجمع البرهان والبحار وكشف اللثام والحدائق وفي البيان نسبته الى جميع الاصحاب وفي
مجمع البرهان ايضا الاجماع عليه ولا ادري كما قال ان المخالف انما هو المحقق في المعتبر حيث قال ان العدول عن السورتين مكروه واحتمله
في التذكرة وقد يلوح من المنتهى التوقف فيه كما في البحار والذخيرة واقتصر الصدوق على حظر العدول عن التوحيد وفي الانتصار
ان مما انفردت به الامامية حظر الرجوع عن سورة الاخلاص وروي قل يا ايها الكافرون ايضا وان الوجه فيه مع الاجماع ان
شرف السورتين لا يمتنع ان يجعل لها هذه المزية انتهى وصرح جماعة بعدم جواز العدول عنهما اذا شرع فيهما ولو بالبسملة
بنية احديهما بقي الكلام فيما لو خالف وعدل فهل تبطل صلوته ام لا لم اجد فيه تصريحا لاحد من اصحابنا الا ما نقله صاحب
الحدائق عن والده ويحتمل من بطلان الصلوة والظاهر ان الامر كذلك الثالث لا خلاف في جواز العدول في الجملة
عن الجحد والاخلاص الى الجمعة والمنافقين كما في مجمع البرهان لكن ظاهر الانتصار والسرائر في بحث القراءة والشرائع في بحث
الجمعة كالمعتبر والمنتهى والشهيد الثاني عموم المنع حيث لم يستثنوا الجمعة والمنافقين وهو ظاهر المنقول عن الكاتب لكن
العجلي في بحث الجمعة استثناهما واعلم انهم اختلفوا ايضا في مقامات الاول ان ذلك في ظهر يوم الجمعة
كما في الفقيه والنهاية والمبسوط والسرائر وجامع الشرائع والمنتهى والتلخيص وقال في جامع المقاصد كلامهم هنا يقتضي جوازه
في الجمعة بالطريق الاولى وفي كشف اللثام لعلهم يعنون بيوم الجمعة قلت وبذلك اي الجمعة وظهرها صرح الشهيدان و
المحقق الثاني وتلميذاه وغيرهم بل في البحار الظاهر اشتراك الحكم عندهم بين الظهر والجمعة بلا خلاف في عدم الفرق بينهما و
الاخبار انما وردت بلفظ الجمعة والظاهر انها تطلق على ظهر يوم الجمعة مجازا او هي مشتركة بين الجمعة والظهر اشتراكا
معنويا وفي التذكرة وجامع المقاصد وظاهر الموجز والروض او صريحهما ان ذلك في الجمعة والظهر والعصر وعن الجعفي
تجويز العدول عنهما الى الجمعة والمنافقين في صلوة الجمعة وصبحها والعشاء ليلتها ونقل ذلك في ارشاد الجعفرية
عن بعض الاصحاب ولعله عن الجعفي وفي مجمع البرهان الاحتياط ترك العدول في العصر بل في الظهر وفي الحدائق محل
ذلك صلوة الجمعة لا الظهر الثاني اطلق في المبسوط والنهاية والتحرير والارشاد والتذكرة والموجز الحاوي والمنتهى في المقام
جواز الانتقال عن السورتين الى السورتين من دون تقييد بعدم تجاوز النصف او بلوغه وفي مجمع البرهان لا ارى دليلا
على عدم جواز الرجوع مع تجاوز النصف انتهى وكذا اطلق مولانا الصادق ع في خبري الحلبي وعبيد وفي السرائر والدروس
والنفلية وجامع المقاصد والجعفرية وشرحيها والروض والفوائد الملية والمقاصد العلية التقييد بعدم بلوغ النصف
وفي المسالك والحدائق انه المشهور وهو المنقول عن الكيدري وعن الاصباح وفي الفقيه كما نقل عن المقنع انه ان قرء نصف
سورة غير الجمعة والمنافقين في ظهر الجمعة اتمها ركعتين نافلة وفي جامع الشرائع اذا قرء غير الجمعة والمنافقين في ظهر الجمعة
وبلغ النصف فله ان يجعلها ركعتين نافلة وفي المنتهى في بحث الجمعة والبيان وكشف الالتباس التقييد بعدم تجاوز النصف
نقل بنية الى النفل مستحبا واحتج من قيد ببلوغ النصف بان فيه جمعا بين قول الص ع حين سئل عن رجل اراد ان يصلي

الجمعة فقرء قل هو الله احد يتمها ركعتين ثم يستانف وبين الاخبار الدالة على العدول قال ولو كان العدول من الفريضة الى النافلة غير
جائز لحملنا هذه الرواية على بلوغ النصف ونعتبر الروايات على عدمه وفيه نظر من وجوه منها انه يمكن الجمع بالتخيير كما هو
ظاهر المجلسي ومنها انه فرق حال العدول عن الفريضة في موضع كالاستدراك للجماعة والاذان والاقامة نعم روى الحميري في قرب
الاسناد عن الكاظم عليه السلام انه قال وان اخذت في غيرها وان كان قل هو الله احد فاقطعها من اولها فارجع اليها
اي الى الجمعة او المنافقين الثالث قال المحقق الثاني والشهيد الثاني في جامع المقاصد والجعفرية وشرحيها والروض
والمقاصد يشترط ان يكون الشروع في الجحد والاخلاص نسيانا وقد يظهر من المختلف نسبته الى الاكثر كما يأتي نقله وكذلك
عنه وفي البحار ان التعميم اظهر كما هو المستفاد من اطلاق اكثر الروايات قلت واطلاق الفتاوى وليس في الروايات
ان المصلي اذا اقرء سورة التوحيد وكان من قصده قراءة سورة فلا يرجع عنها الا الى السورتين وهذا المعنى لا خصوص
له بالناسي بل ينطبق على العامد ويصح حمل اللفظ عليه وخبر علي بن جعفر لا وجه لتخصيصه على حال النسيان وما قيل من
ان الخروج عن مقتضى الاخبار الصريحة في المنع عن العدول من سورة التوحيد بمجرد الاحتمال غير جيد بل الواجب الاقتصار
على المتيقن وهو الناسي لانه متيقن الارادة ويجمع عليه ففيه ان ذلك مبني على ظهور الاخبار في الناسي والظاهر خلافه
كما هو الاكثر انطباقها على العامد وان سلمنا انها في الناسي اظهر قلنا ذلك يقتضي الاولوية لا الخصوصية وقد سمعت
ما في البحار والمقام مقام تامل الرابع قال في المختلف ذهب اكثر علمائنا الى انه يجوز الرجوع عن نية الفرض الى النفل
للناسي قلت وبذلك صرح الشهيدان وغيرهما وقد سمعت ما في الفقيه والمقنع والاصباح والجامع ومنع العجلي
من ذلك محتجا بقوله عز وجل ولا تبطلوا اعمالكم الخامس في مجمع البرهان والبحار والحدائق ليس في الاخبار ما يدل على
جواز العدول من الجحد الى السورتين وانما تضمنت العدول عن التوحيد اليهما وتوقف في الاول واستظهر عدم
جواز العدول عنها اليهما في الاخير قلت يدل عليه من الاخبار الخبر الذي نقلناه عن كتاب قرب الاسناد وكتاب
المسائل في البحث الاول وقد نقلنا ما عن قرب الاسناد في المقام الثاني مضافا الى الاجماع المنقول على المساواة
بينهما في جامع المقاصد وارشاد الجعفرية وروض الجنان والشهرة بين القدماء والمتاخرين كما في البحار وقد سمعت
نقل الشهرة على ذلك في مواضع بل سمعت نفي الخلاف عن ذلك في مجمع البرهان فلا وجه لتوقفه فيه وليعلم انه تحقق
الدخول في السورة بالدخول بالبسملة التي قرئت بقصد تلك السورة ولو قرء قل هو الله احد من سورة الاخلاص
ولم يكن قد قرء البسملة بقصد الاخلاص بل قرءها بقصد سورة اخرى فالاحوط الرجوع الى الاخلاص باعادة البسملة
بقصدها ثم اتمام الاخلاص نعم لو كان قد قرء قل هو الله احد او بعضها من دون شعور وكان قد بسمل بقصد غيرها
فله ان يرجع عنها الى ذلك الغير وان قرء البسملة بقصد الجحد مثلا ثم قرء قل هو الله احد بغير شعور فله ان يرجع
عنها الى الجحد وان كان بقصد وشعور لكنه غفل عن كونه مريدا للجحد فالاحوط الرجوع الى الجحد لصدق انه دخل
في الجحد فحكمه حكم عدم جواز العدول عنها ولو الى الاخلاص وكذا الحال فيما لو قرء البسملة بقصد الاخلاص ثم
قرء قل يا ايها الكافرون قوله قدس سره تعالى وروحه ولو تعسر الاتيان بالباقي للنسيان انتقل مطلقا لا اجد
في هذا خلافا ويظهر من البحار دعوى الاجماع عليه قال لو تعسر عليه الاتيان ببقية السورة للنسيان او حصول ضرر
بالاتمام فقد صرح الاصحاب بجواز العدول وفي التذكرة لو وقعت عليه اية من السورة جاز العدول عنها الى اخرى
وان تجاوز النصف تحصيلا لسورة كاملة وفي جامع المقاصد اراد بقوله مطلقا في التوحيد والجحد وغيرهما تجاوز
النصف ام لا ومثله ما لو شرع في سورة يظن سعة الوقت فتبين ضيقه عنها فانه يعدل عنها اليهم وكذا خوف

وكذا خوف الرفقة دون قراءة هو ضرورية وجوبا في هذه المواضع لما فيه من تحصيل الواجب ودفع الضرر قال ولو سكت المص عن قوله
للنسيان لكان اخصر واشمل وفي كشف المقام مثل النسيان ما اذا كانت السورة عزيمة قال وفي قوله تعسر اشارة الى انه
ان امكن استصحاب استحضار المصحف والقرآن او اخذ الغير على القراءة ليتبعه فيما عن عنه فان المصلي لم يجب عليه
للاصل والخبر قال واما صحيح زرارة الدال على انه له ان يدع المكان الذي غلط فيه ويمضي في قراءته وانه ان قرء اية وشاء
ان يركع ركع فلا تعلق له بما نحن فيه لانه في النوافل او التقية الا ان لا نوجب سورة كاملة بعد الحمد في الفريضة وكلامنا على
الايجاب انتهى وفي الذكرى هو محمول على النافلة كما قال الشيخ وكذا كل ما ورد في هذا الباب مع ان الاشهر في الاخبار ان السورة
سنة وان كان العمل من الاصحاب على الوجوب انتهى قوله قدس سره تعالى وروحه ومع الانتقال يعيد البسملة هذا
مذهب اكثر الاصحاب كما في البحار والمشهور كما في الحدائق وبه صرح في التحرير والارشاد والتذكرة والذكرى والدروس والجعفرية
وشرحيها والروض وغيرها لانها جزء من كل سورة والذي اتى به جزء المعدول عنها فلا يجزي عن جزء المعدول اليها وفي كشف
اللثام فيه تردد ومن هنا انتهى قلت يحتمل كلام المتردد والجازم بعدم الوجوب وفي جامع المقاصد يجب البسملة والقصد
اذا لم يكن مريدا تلك السورة التي انتقل اليها قبل ذلك ولم يكن قرء بعضها للمعمم فلا يجب بل ينتقل الى موضع قطع لقطوعة
البزنطي عن ابي العباس قلت قد سلف نقلها قال ولا يرد علينا ما سبق من انه لو قرء خلال القراءة غيرها انقطعت الموالاة
ووجب اعادة القراءة فكيف لم يجب هنا لجابه انه لما كان من نيته ان ذلك من قراءة الصلوة لم يكن من غيرها انتهى وقد
اشار الى هذا في روض الجنان فقال ان حكم في الارشاد باعادة البسملة لو قرأها بعد الحمد من غير قصد بعد القصد الى سورة
معينة فيه اشكال لانه ان كان قرأها اولا عمدا لم يتجه القول بالاعادة بل ينبغي القول ببطلان الصلوة للنهي عن قراءتها من
غير قصد وهو يقتضي الفساد وان كان قرأها ناسيا فقد تقدم القول بان القراءة خلالها ناسيا لا توجب الاعادة من راس
فالقول باعادة البسملة وما بعدها لا غير لا يتم على تقديري العمد والنسيان والذي ينبغي القطع بفساد القراءة على
تقدير العمد وهو الذي اختاره الشهيد في البيان وحمل الاعادة هنا على قراءتها ناسيا وقد تكلف لدفع الاشكال بان
المحل لما كان من نيته ان ذلك من قراءة الصلوة لم يكن من غيرها فلم يقدح في الموالاة ويؤيده رواية البزنطي عن ابي العباس
لكنها مقطوعة ومادة الاشكال غير منحسمة انتهى قلت الظاهر ان هذا الكلام وقع منه غفلة وسبحان من لا يغفل لان المراد
من عبارة الارشاد انه لو قرء بعد الحمد البسملة من غير قصد سورة يجب عليه اعادتها اذا قصد سورة والذي تقدم في مسئلة
وجوب الموالاة انما هو القراءة في خلال ايات الحمد والسورة واين هذا من ذاك والمحقق الثاني انما اورد هذا الاشكال
في مسئلة العدول الذي يتحقق فيها القراءة في خلال ايات السورة كما سمعت والذي في البيان انه لو بسمل لا بقصد سورة
معينة عامدا ثم اختار سورة واكتفى بها بالبسملة التي لا بقصد سورة معينة كانت صلوته باطلة وليس فيه انه لو اعاد البسملة
بقصد السورة التي اراد قراءتها ان صلوته تكون باطلة لانه صرح انه لا بقصد سورة معينة سلمنا ان الشهيد او غيره قال
ذلك لكنا نطالب بالنهي الدال على البطلان وليس هو الا المستفاد من الامر بقصد البسملة في السورة ولا نسلم انه يقتضي البطلان
وانما يقتضي عدم الاكتفاء بها مع السورة لانه لا يفهم من وجوب القصد بالبسملة تحريم قراءتها بغيره على ان الشهيد الثاني لا يقول
ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص ثم ان قوله اخيرا ينبغي القطع بفساد القراءة ربما ناقض قوله اولا ينبغي القطع
ببطلان الصلوة بل هذا هو قضيته وليله قال مولانا الاردبيلي ما فهمت هذا الاشكال وبعد ثبوته ما فهمت دفعه بما ذكره الا
انا لا نقول بالاشكال وهو المطلوب انتهى قوله قدس سره تعالى وكذا يعيد البسملة لو سمى بعد الحمد من غير قصد
سورة معينة هذا هو المشهور كما في الحدائق ومذهب الاكثر كما في البحار وهو خيرة التحرير والتذكرة والارشاد والذكرى والدروس

والبيان والالفية والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والجعفرية وشرحيها والمقاصد العلية وعليه الاستاد الشريف دام
الله تعالى حراسته لكن في الذكرى والجعفرية وشرحيها انه لو جرى لسانه على بسملة سورة ان الاقرب الاجزاء وفي الذكرى انه الظاهر
وفي جامع المقاصد لا بعد في ذلك مع ظاهر رواية ابي بصير ومال اليه في الروض بعد ان رده كما في كشف اللثام بعد ذكر عبارة اللمعة
هذا ان سلم ما نعا ايلم فيما اذا قصد سورة فقرء غيرها ولذا قال الشهيد لو جرى لسانه على بسملة الى اخره وفي جامع المقاصد
والمقاصد العلية والروض انه لا حاجة الى القصد في الحمد لانها متعينة فيحمل الاطلاق على ما امر به وفي كشف اللثام نسبه الى
القيل عن الشهيد في بعض تحقيقاته انه لو اعتاد سورة معينة لم يلزمه القصد وهو خيرة الموجز الحاوي وشرحه وفي جامع
المقاصد لا اعلم فيه شيئا اذ كان بحيث يسبق لسانه اليها عند القراءة والاقتصار على اليقين هو الوجه وفي الروض الاجزاء
هنا بعيد وفي جامع المقاصد والجعفرية وشرحيها والروض والمقاصد العلية انه لا يجب القصد ان لزم سورة بعينها لانها
تعين كان مقصودا من اول الصلوة وفي كشف اللثام نسبه الى القيل قلت ينبغي الكلام في محل القصد لمحله من غير خلاف بعد
الفراغ من الحمد وعن الشهيد في بعض تحقيقاته الاكتفاء بالقصد المتقدم في اثناء الصلوة وفي الموجز الحاوي وشرحه لزم
تعيين بعد الفاتحة وفيما من اول الحمد والصلوة ونقله في ارشاد الجعفرية عن بعض المتاخرين وفي جامع المقاصد لو قصد
سورة من اول الصلوة لا اعلم فيه شيئا يقتضي الاكتفاء وعدمه والاقتصار على اليقين هو الوجه وفي الروض والمقاصد العلية
وفي الاكتفاء بالقصد المتقدم في اثناء الصلوة بل قبلها وجه وقد تامل جماعة من متاخري المتاخرين في اصل الحكم اعني وجوب
قصد السورة قبل البسملة اولهم فيما اجد المولى الاردبيلي قال وجوب قصد السورة قبل البسملة غير واضح لان نية الصلوة
تكفي لاجزائها بالاتفاق ولو خلت مع الغفلة والذهول ويكفيه قصد فعلها في الجملة واتباع البسملة في السورة يعني
كونها جزء لها وذلك كاف مع عدم تسليم اشتراط ذلك التعيين قبل القراءة وبالجملة عقل هذا اشكل ايجاب شيء والبطلان
مع عدمه والاعادة بعد قراءة السورة لاجله مع جهل اكثر المسلمين لمثله وعدم معذورية الجاهل عندهم على انه منقوض
بالمشتركات الكثيرة مثل التخيير بين التسبيحات والفاتحة بل قراءة الفاتحة فانه يحتمل مجموعها غير قراءة الصلوة وكذا
السورة والتسبيحات بل جميع الافعال ويؤيده عدم تعيين القصر والاتمام في مواضع التخيير وعدم وجوب تعيين الذكر
من الذكر مع التعدد واحتماله لكل واحدة الواجبة الاولى فقط كما قيل فلو جرى لسانه بسورة مع البسملة فالظاهر الصحة
مع القول بوجوب القصد مع فوات محله ولزوم التكرار بغير دليل وكون النسيان عذرا ويؤيده رواية البزنطي عن ابي العباس
فانه يدل على انه بعد النصف لا يرجع فبعد الاتمام بالطريق الاولى بل ظاهره يدل على جواز ترك القصد الى غيره عمدا فتامل
انتهى كلامه ونحو ما في الحدائق حيث قال الظاهر انه اذا اتى بالبسملة فقد اتى بشيء يصلح لان يكون للسورة جزء لكل سورة وليس لها
اختصاص بسورة معينة فاذا اتى ببقية الاجزاء فقد اتى بجميع اجزاء المعينة كما لو كتب بسملة بقصد سورة ثم كتب بعدها غيرها
كما يقال انه لم يكتب هذه السورة بتمامها ولو تم ما ذكروه لزم ان يحتاج كل كلمة مشتركة بين السورتين الى القصد ومثل الحمد
شرح الظاهر انه لم يقل احد به ويمكن ان يستدل بهذا الخبر على عدم لزوم نية البسملة وارشاد الخبر قرب الاسناد وكتاب
المسائل المتقدم انفا قال لا انه اذا كان يعرف السورة اخرى فقد قرء البسملة لها ففي صورة عدم العدول يكون قد اكتفى
ببسملة قصد بها اخرى ولو قيل لعله عند قراءة السورة قصد البسملة لها قلنا اطلاق الخبر يشملها اذا اتى السورة
بعد قراءة البسملة للاخرى وعدم التفصيل دليل العموم وقال السيد المقدس السيد صدر الدين في شرحه على الوافية
الاصول ترويجا لكلام مولانا محمد امين الاسترابادي من ان اصحابنا يفتون بلا دليل ان النصوص دلت على وجوب قراءة سورة
كاملة ولا ريب لاحد في ان النائم والغافل وبعض الحيوانات العجم لو فرض تكلمه اذا قرء سورة الاخلاص مثلا مع البسملة يقال

كاحداد

يقال في العرف انه قرء هذه السورة مع عدم القصد لا الى السورة مطلقا ولا الى هذه السورة بعينها فضلا عن البسملة وليس
يدعى ان السورة الكاملة موضوعة بحسب الشرع لصورة قصد اللافظ في بسملتها كونها جزء منها الا لا دليل على ذلك ولو كان هناك
دليل لا يكون الحكم حقيقيا غير ظاهر كما هو المعروض والحق ان السورة عبارة عن كلمات مخصوصة باسلوب مخصوص ويخرج انضمام
البعض منها الى البعض الاخر الكلام المشترك او الكلمة المشتركة الواقعين فيها عن الاشتراك ويصيرها مخصوصين وليس للقصد دخل
في اكثر الايات والكلمات المشتركة ولو سلم ان له دخلا فيه ولو بالعلية التامة فلا مانع من قيام غيره مقامه في هذه العلية
وهو الانضمام الذي قلنا به فما الذي دل على ان من لم يقصد لا يكون ممتثلا بل تكون صلوته باطلة انتهى وقد سمعت ما في كشف
اللثام وتحقيق المقام كما اوضحه بعض مشايخنا المحققين ادام الله تعالى حراسته ان يقال لا شك في ان للقصد مدخلا
في اختصاص البسملة بالسورة من بين سائر ما يصلح له من السور كما حكموا بحرمة قراءة البسملة بقصد العزيمة على الجنب وبحرمة
العدول عن التوحيد اذا قرأها بقصدها في الصلوة وعلى هذا فاذا قصد الجنب البسملة عزيمة فقد فعل حراما فاذا قرء بعدها
البسملة التوحيد مثلا فلا يخلو من وجوه ثلثة احدها ان يحل الاتصال قد صيرها جزء من سورة التوحيد وسلبها عما كانت عليه من
كونها جزء من العزيمة وهو باطل قطعا الثاني ان يكون هذه البسملة الواحدة صارت جزء من العزيمة باعتبار القصد ومن التوحيد
باعتبار الاتصال وهو باطل ايضا اذ لا معنى لكون الاية بعضها وانعدامها غير بعضها مضافا الى اصل عدم التداخل واما ما العقل
اعتمدا عليه من الصدق العرفي فله وجهان احدهما انه لا يحكم بذلك الا عند ظهور القصد وثانيهما ان ذلك بطريق المجاز
بمعنى عدم الاحتياج فيها من جهة لفظها الا ترى ان العرف لا يحكم فيما ذكرنا انه قرء التوحيد كاملة وقرء اية من غيرها ولا يتبين
ان الاتصال من حيث هو اتصال لا تاثير له وكذا البسملة من حيث هو ليس فيها الا عموم الصلوحية لكل سورة فلا بد من الاحتياج الى
القصد الذي لا شك في تاثيره وصيرورة البسملة مختصة ببعض السور وان لم يات بشيء منها بعدها على انه يكفينا الشك في تاثير
الاتصال لحصول الشغل اليقيني الى الكمال وقال شيخنا العلامة المعتبر ادام الله تعالى حراسته التحقيق في المقام ان يقال انه لا بد
من القصد الاجمالي بمعنى انه لا يكفي مجرد الاتصال ولا يشترط قصد السورة وتعيينها بالخصوص بل تكفي البسملة بقصد ان ما يجيء
ويوجد بعدها من السور بعينها لانه قاصد قراءة سورة جزما فتتعين ح البسملة بتعيين السورة في الواقع والتعيين
الواقعي لا ينفك عن احد وقد وجدنا ان التعيين في الواقع قد يكون في العقود كعقد كما استلفتك او صالحتك على ان تعطي كل
من يدخل هذه الدار درهما فالقاري اذا عين سورة ويسمل لها فذلك كلامه فاذا اعدل عنها فلا بد من البسملة واذا بسمل بقصد
ان ما سيجيء ويقع في خلاله فالبسملة له وهو المعين لها كما بيناه فلم يتحقق في ذلك عدول الا بعد الشروع في السورة التي
يقع في خلاله **قوله** قدس الله تعالى روحه ويؤيده التقدم خطوة او اثنتين ويسكت حال التخطي هذا الحكم مشهور كما في
الذكرى وبه صرح في النهاية والمبسوط وجامع الشرائع والمنتهى والتحرير والتذكرة والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد
وغيرها وهل هذا السكوت واجب يحتمل ذلك لان سلبيا القيام عنه ولا كان مستحبا كذا قال في التذكرة وفي الذكرى الاقرب
وجوبه لظاهر الاخير الرواية لان القرار شرط في القيام ونقل فيها انه توقف فيه بعض المتاخرين وفي كشف الالتباس ولو
نقع بعد لحاجة امسكه وجوبا وفي جامع المقاصد وفي رواية ان مريد التخطي يجر رجليه ولا يرفعهما قال ويؤيده الخروج
عن هيئة المصلي بالقيام على قدم واحد **الفصل الخامس في الركوع قوله** قدس الله تعالى روحه وهو ركن في الصلوة
تبطل بتركه عمدا او سهوا وجوب الركوع ثابت باجماع علماء الاسلام كما في المعتبر والتذكرة وبالضرورة من الدين كما في المجاد
والمفاتيح وبالاجماع كما في الغنية والمنتهى والدروس والذكرى وجامع المقاصد وغيرها وهو ركن في الصلوة بالاتفاق
كما في التذكرة والدروس والتنقيح وظاهر الوسيلة وبلا خلاف كما في المنتهى وجامع المقاصد والتنقيح ايضا والروض والمجمع

واما بطلان الصلوة بتركه عمدا او سهوا فعليه الاجماع كما في المفاتيح وشرح الشيخ نجيب الدين وفي الغنية الاجماع على بطلان الصلوة
بتركه سهوا وهو مذهب الاكثر كما في المدارك ولا فرق في البطلان بتركه سهوا بين الاولتين والاخيرتين عند علمائنا كما في التذكرة وفي
موضع اخر منها اكثر علمائنا على ذلك بل هو اجماعي كما في ارشاد الجعفرية وهو المشهور كما في تخليص التلخيص وكشف اللثام وشرح
الشيخ نجيب الدين والحدائق ولا يلتفت الى ما يوجد في الكتب خلاف ذلك كما في السرائر قلت وهو مذهب السيد والمفيد لكن عبارة المفيد
محتملة والديلمي وجمهور المتاخرين كما في صريح المدارك ونسبه الى عامة المتاخرين والمنقول عن الحسن والتقي والقاضي وفي الدروس و
المدارك انه لو ترك الركن ما يبطل الصلوة بتركه سهوا فقول الشيخ انه لا اتى بالركوع بعد السجود لم يتركه في جميع الصلوة وفي فصل الركوع
ان الصلوة تبطل بتركه سهوا اذا كان في الركعتين الاولتين من كل صلوة وكذا اذا كان في ثالثة المغرب وان كان في الركعتين
الاخيرتين من الرباعية انه تركه ناسيا وسجد سجدتين او واحدة منهما اسقط السجدة وقام فركع وتم صلوته انتهى ومثله قال
في جامع الشرائع من دون تفاوت ونقل ذلك عن كتابي الاخبار وهذا في الحقيقة نفي لركنية السجود بمعنى عدم البطلان بزيادته الحقيقة
وقال في فصل السهو من المبسوط في تعداد السهو الذي يوجب الاعادة ومن ترك الركوع حتى سجد في اصحابنا من قال يسقط
السجود ويعيد الركوع ثم يعيد السجود والاول احوط لان هذا الحكم مختص بالركعتين الاخيرتين انتهى وهذا الذي نسبه الى
بعض اصحابنا وما في الجمل والوسيلة بدون تفاوت اصلا ونقل ذلك في المختلف عن الاقتصار وهذا الذي نقله الشيخ عن بعض
الاصحاب من الخلاف نقله عن الشيخ في المبسوط وعن بعض الاصحاب في التذكرة وقال الشيخ في النهاية فان تركه ناسيا في حال السجود
وجب عليه الاعادة فان لم يذكر حتى صلى ركعة اخرى ودخل في الثالثة ثم ذكر اسقط الركعة الاولى وبنى كانه صلى ركعتين وكذلك
ان كان قد ترك الركوع في الثانية وذكر في الثالثة اسقط الثانية وجعل الثالثة ثانية وتمم الصلوة انتهى وظاهر المدارك
والثانية او صريحهما انه لو ذكر ترك الركوع في السجدة الاولى اعادها قبل الدخول في الثانية لا تبطل صلوته بل يركع ويسجد
السجدتين وتمام الكلام في المسئلة سياتي في محله بعون الله تعالى ومنه وكرمه حيث خلقه محمد واله الطاهرين وظاهر جماعة وصريح
اخرين ان الركن في الركوع هو الانحناء كما سياتي وفي موضع من الخلاف ان الطمانينة في الركوع ركن من اركان الصلوة وادعى على
ذلك الاجماع وقال ايضا في مسئلة اخرى رفع الراس من الركوع والطمانينة واجب وركن بالاجماع وتمام الكلام ياتي ان شاء
الله تعالى والمشهور بين الاصحاب كما في الروضة ان زيادته عمدا وسهوا كنقيصته تبطل بها الصلوة سهوا قلت وبذلك صرح
الاكثر وهو ظاهر كل من قال انه ركن وفي مجمع البرهان ان بطلان الصلوة بزيادته حتى يتم معنى الركن عند الاصحاب فلا
اذكر الان ما يدل عليه انتهى واول من فتح باب الشك في البطلان بزيادة الركن فيما اجد الا ان الشهيد الثاني فانه قال هذه
الكلية تخلفت في مواضع كثيرة وادعى ان ذلك هو الذي دعى الشهيد في القواعد في بحث التروك ذكر ان زيادة الركن مبطل
مع انه قد نص فيها في بحث السهو على بطلانها بها وكذا في النفلية كتبه وتبع الشهيد الثاني على ذلك جماعة من متاخري المتاخرين
فلحقوا بما هو في الدليل على ذلك وقد تقدم بيان الدليل وتمام الكلام في بحث القيام وسياتي كلام الناصبين على
ان زيادة الركن سهوا مبطل وذكر المواضع المستثناة من ذلك بتوفيق الله تعالى وبركة محمد واله **قوله** قدس الله تعالى
روحه ويجب في كل ركعة مرة الا في الكسوف وشبهه بالاجماع المستفيض فيها **قوله** قدس الله تعالى روحه ويجب فيه الانحناء
الانحناء بلا خلاف لانه حقيقة كما في المنتهى وقال فيه قبل ذلك ايضا ان الركوع هو الانحناء لغة وشرعا وصرح بذلك
جماعة وفي الذكرى الاجماع على انه لا يتحقق مسمى الركوع شرعا الا بانحناء الظهر الى ان تبلغ اليدان عيني الركبتين انتهى
قوله قدس الله تعالى روحه بقدر يتمكن معه من وضع يديه على ركبتيه كما في الشرائع وجامع الشرائع والتحرير والمنتهى و
الذكرى وجامع المقاصد والنتائج وفي الاربعة الاخيرة الاجماع على ذلك لكن في المنتهى والذكرى ذكر البلوغ وفي الاخيرين الوضع

الوضع كالكتاب وظاهرها الاكتفاء بوصول جزء من اليد واي ما يتفق وينصرف عن ظاهره بل في جامع الشرائع والذكرى وجامع المقاصد عيني
ركبتيه وفي نهاية الاحكام والتذكرة والارشاد والروض وضع راحتيه على ركبتيه وفي بعض انواع راحتيه اليهما وفي التذكرة اجماع
اهل العلم كافة عليه الا على بلوغ راحتيه اليهما ما عدا ابا حنيفة وفي الروض الراحة الكف ومنها الاصابع وعن المنتهى ان الراحة
الكف وعن الغنية وفي السامي ان الراحة ما فوق الاصابع وفي المنافع والمعتبر والتبصرة والدروس والبيان والالفية واللمعة
والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية وشرحيها بلوغ كفيه الى ركبتيه وفي مصباح الشيخ بلوغهما كفيه فاجماع المعتبر
والتذكرة وما صرح به في هذه الكتب قد تطابقت على معنى واحد هو اعتبار وصول جزء من باطن الكف وانه لا يكتفي برؤس
الاصابع كما صرح به في البيان وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والروض والروضة بل في جامع المقاصد لم اقف في كلام
احد يعتد به على الاجتزاء ببلوغ رؤس الاصابع في حصول الركوع انتهى قلت هذا يدل على انه لم يفهم من اجماعي المنتهى
والذكرى ما فهمه منهما من الاجتزاء بذلك سلمنا الظهور لكن الاجماعات الاخرى توجب الصرف عن هذا الظاهر ويوجب حمل
قوله في الخبر الذي رواه في المعتبر فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزاك على ان المراد الوصول الى مجمع
عيني الركبة لان من الاصابع الابهام وباقي الاصابع بينها تفاوت فاذا وصلت اطراف الكل الى مجموع عيني الركبة دخل جزء
من باطن الكف كما افاده الاستاد ادام الله تعالى حراسته في حاشية المدارك او يحمل على ان المراد بالاطراف الاطراف
التي تلي الكف كما في جامع المقاصد ويعضد ذلك ما في التخيير من ان وعبارة المنتهى والذكرى ساهية فما في المجمع من ان
المسامحة في اجماعي المعتبر والتذكرة لم يصادف محله كما عرفت وما في الحدائق من نسبة الاجتزاء ببلوغ رؤس الاصابع الى المشهور
غير انا لم نجد المصرح بذلك الا الشهيد الثاني في المسالك وقد سمعت ما في جامع المقاصد ولعله انه قد يظهر من السرائر
والنفلية انه لا يجب على المراة ان تنحني انحناء الرجل بل القدر الذي تصل معه يداها الى فخذيها فوق ركبتيها وتحتمل في
ذلك في الفوائد المليه وباقي في المستحب نقل عبارتيهما ولعله انه قد صرح اكثر علمائنا بانه لا يجب هذا الوضع وفي الذكرى
الاجماع عليه ونفي الخلاف فيه جماعة وفي نهاية الاحكام والتذكرة والذكرى والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف
الالتباس والجعفرية وشرحيها انه لا بد ان لا ينوي بالانحناء غير الركوع فلو قرء اية سجدة فهوى ليسجد او اراد قتل حية
او نحو ذلك فلما بلغ حد الراكع بدا له ان يجعله ركوعا لم يجزه بل يجب ان ينتصب ثم يركع لان الركوع الانحناء ولم يقصده و
انما يتميز الانحناء للركوع عن غيره بالنية بل في نهاية الاحكام انه لا فرق في ذلك بين العامد والساهي على اشكال و
وجهه كما في كشف اللثام من حصول هيئة الركوع وعدم اعتبار النية لكل جزء كما في المعتبر والمنتهى والتذكرة وغيرها
غايته انه لا ينوي غيره عمدا وفي الموجز الحاوي وكشف الالتباس فرض المسئلة في صورة النسيان وفي الذكرى والد بركن
وجامع المقاصد والمقاصد العلية والروض والروضة والمسالك انه لا يكفي في الركوع الانحناء على اخلاع الركبتين
ولا المركب منه ومن الانحناء لخروجه عن معنى الركوع **قوله** قدس الله تعالى روحه والطمانينة وجوب الطمانينة في الانحناء
اجماعي كما في الناصريات والغنية والمعتبر والمنتهى والتذكرة وجامع المقاصد ومعناها السكون بحيث تستقر اعضاؤه
في هيئة الركوع وينفصل هويه عن ارتفاعه منه عند علمائنا اجمع كما في التذكرة وكذا المنتهى ولعل هذا المعنى داخل تحت
الاجماع وهو عبارة قول الاكثر انها السكون حتى يرجع كل عضو الى مستقره وان قل وفي الخلاف الاجماع على ركنيتها
كما عرفت وكلام الكاتب المنقول في الذكرى والمجمع كالصريح في انها ركن وفي المجمع ان المشهور انها ليست بركن قلت و
بذلك صرح في المعتبر والتذكرة والمنتهى والذكرى والبيان وغيرها وفي الدروس في ركنيتها قولان وهذا يشعر بالتردد
وقال في الذكرى كان الشيخ يقصد الركن فيها على استقرار الاعضاء وسكونها والخبر دال عليه وكان مسمى الركوع لا يتحقق

والمنتهى والروضة والمدارك وضع كفيه
على ركبتيه وفي بعضها وصول كفيه الى
ركبتيه وفي المعتبر اجماع اهل العلم
كافة على وصول كفيه اليهما عدا ابي
حنيفة وفي حل السيد صح

بقيا الا بدانما الزيادة التي تساوي الذكر على اشكال وعدم ركنيتها انتهى وفي المفاتيح الاجماع على وجوبها بمقدار الذكر الواجب وبه صح في الشرائع والنافع والمعتبر والمنتهى والتذكرة والذكرى والالفية وجامع المقاصد والمقاصد وعيرها الموقف الواجب وهو الذكر وراكعا عليها وفي كشف اللثام هذا انما يتم اذا لم يرد فيكل مختار على القدر الواجب الا يمكن الجمع بين سنن الطمانينة والذكر حين الركوع مع عدم الطمانينة بقدر انتهى وفي التذكرة والذكرى والدروس والموجز الحاوي وجامع المقاصد وكشف الالتباس انه لو زاد في الهوى ثم ارتفع والحركات متصلة لم تقم زيادة الهوى مقام الطمانينة **قوله** قدس الله تعالى روحه والذكر يجب فيه الذكر اجماعا كما في الخلاف والمعتبر والتذكرة والمنتهى والذكرى وجامع المقاصد وارشاد الجعفرية والمدارك والمفاتيح وفي غاية المراد انه لا خلاف فيه وفي الوسيلة الاجماع على وجوب تسبيحة واحدة في الركوع وعن ما في الغنية والوسيلة كما يأتي **قوله** قدس الله تعالى روحه من تسبيح وشبهه فلا يتعين التسبيح بلا خلاف كما في السرائر بل مطلق الذكر كاف كما هو خيرة المبسوط والمنتهى والتذكرة والارشاد والتحرير ونهاية الاحكام والمختلف وغاية المراد والموجز الحاوي والمنتهى وجامع المقاصد وحواشي الشرائع والجعفرية وشرحيها والميسير وكنز العرفان والمسالك والروض والروضة والمدارك ورسالة صاحب المعالم وحكاه في المقاصد العلية وتنسبه في المنتهى الى جمل الشيخ والنهاية والموجود في النهاية ما في الجامع المقاصد الاقتصار على الله الا الله والله اكبر بدل التسبيح قال في النهاية بعدان ذكر ان التسبيح فريضة وان قال بدلا من التسبيح لا اله الا الله والله اكبر كان جائزا انتهى وظاهره عدم اجزاء غير هذا عن التسبيح فتامل وباقي ما في الجمل ويضعف القول بالاكتفاء بمجرد الذكر ان تعين الاكتفاء بتسبيحة واحدة صغرى للمختار وذلك خلاف فتوى الاصحاب كما يأتي بل قد يظهر من القاضي الاجماع عليه وخلاف ظواهر الاجماع بل كاد يكون خلاف صريح خبر معاوية بن عمار نعم يظهر من الغنية كما يأتي الاجتزاء بالصغرى للمختار ومن اطلاق صحيح زرارة وابن يقطين وابن بقعان من تلك الاخبار وفتوى الاصحاب وفي الروض لا منافاة بين الاخبار فان التسبيحة الواحدة الكبرى وما يقوم مقامها فقد ذكر الله تعالى فتكون احد افراد الواجب التخييري المدلول عليه بالاخبار الاخر فانها دلت على اجزاء ذكر الله تعالى وهو امر كلي يتادى ضمن الكبرى والصغرى المكررة والمتحدة فيجب الجمع تخييرا ثم قال لكن رواية ابن عمار يأتي هذا الحمل لكن لا صراحة فيها بان ذلك اقل الواجب فيحمل على اقل المندوب انتهى فتامل ثم هذا انما يصح باجماع القائلين الا ان يعتبر بان كل من اكتفى بمطلق الذكر اجاز الاكتفاء بالواحدة الصغرى فتامل جيدا والمشهور كما في المقاصد العلية والمجاز وكشف اللثام تعين التسبيح وهو مذهب الاكثر كما في غاية المراد والتنقيح وجامع المقاصد والروض ومذهب المعظم كما في الذكرى وهو ظاهر الصدوقين والمقنعة والمقنع للسيد لجامع كتاب الرضا عليه السلام والجمل والمهذب والهداية والمنقول عن الكاتب والحسن والقاضي والتقي والحلبي وفي المنتهى نسبة ذلك الى جماعة من الاصحاب ذلك ظاهرهم وفي المختلف نسبته الى ظاهرهم وهو خيرة الشرائع والنافع والمعتبر والتلخيص والتبصرة والبيان والدروس والالفية واللمعة وحاشية المدارك وبعض هؤلاء لم يكن صريحا في ذلك لكنه كالصريح فيه وفي الذكرى انه اولى وفي الانتصار الاجماع على ايجاب التسبيح وانه مما انفردت به الامامية وفي الخلاف والوسيلة والغنية الاجماع على وجوب تسبيحة واحدة في الركوع ويظهر من شرح جمل السيد للقاضي دعوى الاجماع على انه لا يجوز الاقتصار على سبحان الله كما يأتي نقل كلامه برمته وفي الامالي انه من دين الامامية الاقرار بان القول في الركوع والسجود ثلاث تسبيحات الحان قال ومن لم يسبح فلا صلاة له الا ان يهلل او يكبر او يصلي على النبي صلى الله عليه وآله بعدد التسبيح فان ذلك يجزيه انتهى فتامل وفي كشف اللثام ان التهليل والتكبير ونحوهما تسبيح ذكره في ترك الاستدلال بخبر الحضرمي وفيه نظر ظاهر لورود التسبيح في الاخبار وكلام الاصحاب في المقام وغيره في مقابلتهما وهو المفهوم عرفا ولغة وان ثبت زمانا وصح الصدق مجازا غلبنا مل وفي المنتهى اتفق الموجبون للتسبيح من علمائنا على ان الواجب من ذلك تسبيحة واحدة كبرى وصورتها سبحان ربي العظيم وبحمده او ثلاث صغريات مع الاختيار ومع

[illegible]

[illegible]

[illegible]

وما يقضي ذكره الله تعالى انه يوثر في البطلان كتطلق الذكر وعدم الصحة لتحقق النهي بما فعل من الذكر في غير محله وهو يقتضي الفساد ولا
ستلزامه زيادة الواجب في غير محله عمدا اذ الغرض ايقاعه على جهة الوجوب فلا يكون كالذكر المندوب في الصلوة وهذا اقوى ثم قال
واطلاق العبارة اي عبارة الارشاد يحتمل الوجهين وفي كشف اللثام ان المنهي عنه اما تقديم الذكر او المنهي عنه كل لا يؤثر شيئا مما له
منافيا للصلوة ثم انه بعد ان نقل عبارة الكتاب وعلل الحكم فيها بوجوب ايقاع الذكر بتمامه راكعا مطمئنا قال هذا ان تم وجوب
الاطمئنان بقدر الذكر والا فالمبطل ايقاع شيء من الذكر في غير حده قبل الركوع انتهى **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو عجز عن
الطمانينة في الركوع سقطت كما قطع به كل من تعرض له وفي جامع المقاصد وكشف اللثام لكن ينحني مع الامكان زيادة حتى
ياتي بالذكر راكعا **قوله** قدس الله تعالى روحه وكذا لو عجز عن الرفع والطمانينة فيه هذا ايضا مما لا كلام فيه لما الكلام
فيما لو قدر على الرفع قبل التلبس في السجود ففي الخلاف والمبسوط انه يعود وفي المعتبر وفي المنتهى هو مشكل وفي الذكرى والدروس
التحرير الاقتصار على نسبته الى الشيخ وفي التذكرة ونهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف الالتباس انه يعود وفي البيان لو قدر
على الرفع والاطمئنان بعد ما تحلل للسجود فالاقرب انه يتداركه وكذا لو تركهما نسيانا مع احتمال الرجوع قبل بلوغ الوضعين
واقوى منه ما لو سقط بعد تمام الركوع الى الارض لعارض فانه يرجع لهما ولو سقط قبل كمال الركوع رجع له ومنعه المعتبر لئلا يزيد
ركنا والاقرب جواز قيامه منحنيا الى حد الراكع لا وجوبه ولو قام اتجه البطلان هنا قطعا لهذا القيام انتهى وفي الذكرى ما في
المعتبر جيد على مذهبه اذ النقل بسر ليست عنده ركنا وعبر على قول الشيخ في الخلاف وجوب العود وتردد في المنتهى ما في المعتبر
من عدم الرجوع معه لما استشكل فيه وقواه ايضا في الجعفرية ولم يرجح في التذكرة وظاهرها التردد وصاحب ... الجعفرية
وافق البيان وفي الخلاف لو شك وهو اصل الى الركوع بعد هويه الى السجود لم يلتفت للاجماع على ان الشك بعد الانتقال
لا حكم له وفي المحقق ظاهر التوقف وفي الذكرى الوجه القطع بما قاله الشيخ **قوله** قدس الله تعالى روحه فان افتقر الى ما
يعتمد عليه وجب كما نص عليه في المبسوط وغيره فيما اذا افتقر في الركوع الى ذلك وكذا لو افتقر اليه في الرفع والطمانينة كما
نص عليه جماعة وعبارة الكتاب قابلة لشمول الجميع وقالوا يجب تحصيل ما يعتمد عليه ولا اعتماد عليه من باب المقدمة فلو افتقر
الى عوض وجب بذله وان زاد اذا كان مقدورا اذا لم يضر بحاله **قوله** قدس الله تعالى روحه ويستحب التكبير قبله اما استحباب
التكبير معتدلا فعليه الاجماع والخلاف الحسن وسلار كما في الذكرى وعليه اتفاق اصحابنا قديما وحديثا ما عدا الحسن كما
في الحدائق وهو المعروف من مذهب الاصحاب كما في المدارك وليس موجبا عند علمائنا كما في التذكرة واكثر اهل العلم على السنية كما
في المعتبر والمنتهى وهو المشهور كما في المختلف والروض ومجمع البرهان بل في الاحيان الشهرة عظيمة وهو مذهب الاكثر
كما في المنتهى ايضا وجامع المقاصد وكشف اللثام ويدل عليه صريح خبر علي الفضل بن شاذان كما في حاشية المدارك
وفي المبسوط والمراسم نسبة القول بوجوبه الى بعض اصحابنا وفي الاخير انه الاصح وفي غيره ونقل ذلك عن الحسن وسلار ويشير الى ذلك
كلام الانتصار والفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام وقال الشيخ نجيب الدين العاملي تلميذ المفيد في كتاب الاثني عشرية في الوجوب
حيث لم يفرق في عداد التكبير بين تكبيرة الاحرام وغيرها الا انه نسب اليه القول باستحباب الجميع ما عدا الخمس تكبيرات في اول
الصلوة انتهى قلت لعله استشعر ذلك منه لانه لم يقل كصاحب النزهة وغيره حيث عدوا التكبيرات وفصل على ان ما في نصا
منها واحد وهو تكبيرة الاحرام فتامل وفي الوسيلة ان تكبير الركوع مختلف فيه وفي الشرائع انه ... ثم استظهار الندب
وفي المدارك والحدائق ان المسألة محل اشكال واما كونه قبل الركوع حال القيام فهو مذهب الاصحاب كما في المعتبر
والمدارك وعليه نص الاكثر وفي مجمع البرهان لا يشترط فيه القيام للاصل وفي الخلاف يجوز ان يهوي بالتكبير وفي الذكرى
وغيرها لا ريب في الجواز الا ان ذلك افضل وفي المنتهى وجامع المقاصد انه ان اتى به مساواة جاز ونقله عن الكاتب قال

عن الكاتب في الذكرى وبحث السجود انه قال اذا اراد ان يدخل في فعل من فرائض الصلوة ابتدأ بالتكبير مع حال ابتدائه وهو منتصب القائم
لافظ به رافع يديه الى نحو صدره انتهى وعن مصباح السيد انه قال فيه وقد روي انه اذا كبر للدخول في فعل من الصلوة ابتدأ
بالتكبير في حال ابتدائه وللخروج بعد الانفصال عنه وفي تعليق الارشاد لو كبرها هاويا وقصد استحبابه باعتبار الكيفية اثم وبطلت
صلوته كما في جامع المقاصد **قوله** قدس الله تعالى روحه رافعا يديه بحذاء اذنيه وكذا عند كل تكبيرة هذا تقدم الكلام فيه مستوفى
عند البحث في تكبيرة الاحرام وذكرنا فروعا تتعلق به قبل الفصل الرابع في القراءة لما سمع في المقام وقال الشهيد في الذكرى ان رفع اليدين
ثابت في حق القاعد والمضطجع والمستلقي **قوله** قدس الله تعالى روحه وسمع الله لمن حمده ناهضا المراد انه يقول ذلك بعد رفع
الراس وانتصابه من الركوع فيكون موافقا للاجماع صريح المنتهى وظاهر المعتبر والمسالك والمشهور كما في الفوائد الملية والحدائق
وللاكثر كما في الذكرى وهو خيرة المقنعة والمصباح والسرائر والشرائع والنافع والمعتبر والمنتهى والتحرير والتذكرة ونهاية
الاحكام والتبصرة والذكرى والنفلية وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والجعفرية وشرحيها والروض والفوائد الملية والوسيلة
في مستحبات الكيفيات نقل ذلك عن الجامع ولم اجده عن المقنع وفي النهاية والخلاف فاذا رفع راسه من الركوع قال وفي
الخلاف الاجماع عليه وفي المراسم ثم يرفع راسه منه ويقول ولعل الكل بمعنى واحد وفي اللمعة والروضة وفي الدروس وغيره
ما في الارشاد شرحه بقيد بقيه بحث في البيان وفي الغنية انه يقول عند الرفع فاذا استوى قائما قال الحمد لله رب العالمين اهل
الكبرياء والعظمة والجبروت وهو المنقول عن المقنع وظاهر الانتصار وفي نقل في الذكرى عن ظاهر الحسن والسرائر والموجز
في السرائر ثم يرفع راسه من الركوع وهو يقول بعد فراغه من الرفع سمع الله لمن حمده الى اخره وفي المبسوط والجمل والعقود والوسيلة
في مستحبات الافعال انه يستحب ذلك عند الرفع وفي الذكرى ان ما قاله الحلبيان مردود بالاخبار المصرحة بان الجميع بعد
انتصابه ولا امر كما قال كما في كشف اللثام ولا فرق في هذا الذكر بين الامام والمأموم والمنفرد اجماعا كما في المنتهى وعند علمائنا
كما في المعتبر والمسالك والبحار وفي المدارك لو قيل باستحباب التحميد خاصة كان اولى لصحيح جميل وفي المنتهى ونهاية الاحكام
قال الشيخ في ط ولو قال ربنا لك الحمد لم تفسد صلوته لانه نوع تحميد لكن المنقول عن اهل البيت عليهم السلام اولى بل في المنتهى عندنا
وفي المعتبر يستحب الدعاء بعد سمع الله لمن حمده بان يقول الحمد لله اهل الكبرياء والعظمة اماما كان او ماموما ذكره الشيخ
وهو مذهب علمائنا ثم نقل عن بعض العامة ان الامام والمأموم يقولون ربنا لك الحمد وان ابا حنيفة يقولها المأموم دون
الامام ثم رجح قولنا بانه المروي عن اهل البيت عليهم السلام وانه افصح لفظا وابلغ في الحمد فيكون اولى ثم ايد بما رواه احمد في مسنده
ثم نقل عن الشيخ انه قال ان قال ربنا ولك الحمد لم تبطل صلوته لان الجمهور من اسقط الواو لانها زيادة لا معنى لها وقال بعض
اهل اللغة الواو قد تزاد في كلام العرب انتهى ما في المعتبر وفي الذكرى لا نكر في المعتبر ربنا لك الحمد ويدفعه قضية الاصل وخبر
الحسين بن سعيد وطريقه صحيح واليه ذهب صاحب الفاخر واختاره ابن الجنيد ولم يقيده بالمأموم انتهى ما في الذكرى قلت
هذا الخبر رواه في الذكرى عن الحسين بن سعيد باسناده عن محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام انه قال اذا قال الامام سمع الله لمن حمده قال
من خلفه ربنا لك الحمد وان كان وحده اماما او غيره قال سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين واعلم انهم اختلفوا في رفع اليدين
بعد الركوع ففي الفقيه ثم ارفع راسك من الركوع وارفع يديك واستو قائما ثم قل سمع الله لمن حمده الى اخره ونقل ذلك في الذكرى
عن علي بن الحسين وصاحب الفاخر وقربه في الصحيحين الخبريين وعدم انكار الشيخ له ... واصالة الجواز وعموم ان الرفع
زينة الصلوة واستكانة من المصلي ومال اليه في المدارك ومجمع البرهان ونفى عنه الباس في البيان والحبل المتين وعن رسالة
التحفة للسيد نعمة الله الجزائري ان هذا الرفع مصاحب للتكبير وانه ادعى ان الخبرين صريحان في ذلك وفيه نظر ظاهر وتعمد
على ذلك بعض المتأخرين عنه واستدل عليه بانه لما ثبت استحباب الرفع ثبت استحباب التكبير لعدم الانفكاك عنه اذ لم يعهد من

من الشارع رفع بدون تكبير وقال قد ذكر في الخبرين الملزوم مع ارادة اللازم انتهى وفي التلخيص يستحب التكبير للركوع والسجود اخذا ودفعا
وفي تخليصه هذا هو المشهور واوجبه سلار انتهى فتامل وفي مجمع البرهان والمدارك يستفاد من الخبرين عدم تقييد الرفع بالتكبير
بل لو ترك التكبير استحب له الرفع ونحو ذلك ما في الذكرى وانكر بعض متاخري المتأخرين استحباب التكبير في المقام وقال لم يقل به احد ممن
تقدم على السيد نعمة الله وانما الكلام في التجرد عن التكبير انتهى حاصل كلامه قلت قال الكاتب فيما نقل عنه اذا اراد ان يدخل في
فعل من فرائض الصلوة ابتدأ بالتكبير مع حال ابتدائه وهو منتصب القامة لافظ به رافع يديه الى نحو صدره واذا اراد ان يخرج من
ذلك الفعل كان تكبيره بعد الخروج منه وحصوله فيما يليه من انتصاب ظهره في القيام وتمكنه من الجلوس انتهى وهذا قد يقطع
في الحد الحمائلي انه يكبر للقيام من الركوع فتامل وفي المعتبر لا يستحب رفع اليدين عند رفع الراس من الركوع عند علمائنا وفي
المنتهى لا يرفع يديه وقت قيامه من الركوع ذكره ابن ابي عقيل لانه غير منقول وفي الذكرى لم اقف على قائل باستحبابه الا ابني بابويه
وصاحب الفاخر ونفاه ابن ابي عقيل والفاضل وهو ظاهر ابن الجنيد الى اخر كلامه المتقدم وفي البحار والمشهور عدم الاستحباب
قلت المصرح بعدم الاستحباب جماعة قليلون جدا واكثرهم خالية عن ذكر هذا الفرع ولم يذكره في النفلية في المستحبات ولا في
الجمل والوسيلة في مندوبات الافعال والكيفيات وفي البيان ورسالة الهلالية لا يكبر للرفع من الركوع بل يقول سمع الله لمن حمده
وقال في الحاشية لا يكبر للقيام الى الركعة الثانية ولا الى الرابعة بل هو كالقيام الى التشهد وفي الذكرى نسبة استحباب هذا
الرفع الى جماعة من المعاصرين وفي البحار لعلها كان اكثر العامة على استحباب الرفع صار ذلك سببا لتركه عند اكثرنا انتهى وفي
حاشية المدارك الظاهر بمعونة الاخبار الظاهرة في عدم استحبابه مثل صحيح زرارة وحماد ان ورود هذين الخبرين للاستحباب
على التقية ثم قال مراده بصحيحة زرارة المجمعة لجميع الاداب والمستحبات وكذا صحيحته الاخرى الطويلة لكن مما لا تصلح
وتتقوى بفتوى المعظم والاجماع المنقول انتهى كلامه دام ظله العالي **قوله** قدس الله تعالى روحه والتسبيح سبعا او خمسا او ثلثا
قال في الخلاف الثلث افضل الى السبع اجماعا وفي جامع المقاصد والمدارك ان الظاهر من كثير من العبارات ان السبع نهاية الكمال
وفي الذكرى ان ذلك ظاهر الشيخ وابن الجنيد وكثير من الاصحاب انتهى وفي الفقه المنسوب لمولانا الرضا عليه السلام او سبعا وفي
الوسيلة والنافع والتذكرة والبيان واللمعة والنفلية والموجز الحاوي وتعليق النافع والفوائد الملية ومجمع البرهان وكشف
اللثام او سبعا فما زاد وفي جملة منها ان ذلك للمنفرد الا الامام وقد يظهر من بعضها ان منتهى جميع ذلك اربع وثلثون او ستون
وفي المعتبر الوجه استحباب ما يتسع له العزم ولا يحصل به السأم الا ان يكون اماما فان التخفيف اليق الا ان يعلم منهم الانشراح
لذلك وقد نص على هذا التفصيل المتقدم في جملة من كتب وكذا الشهيدان والمحقق الثاني والصيمري والميسي وغيرهم لكن
قد يظهر من جماعة منهم عدم تجاوز العدد في المذكورين في خبري ابان وابن حمران وهل يستحب الزيادة على السبع الوتر
على التوالي لا احتمل الثاني جماعة لظاهر الخبرين وعدم الدليل على اثبات ما زاد على المنصوص وفي الذكرى الظاهر استحباب
الوتر لظاهر الحديث وعد الستين لا ينافي الزيادة عليه ولعله يريد ان ذلك هو الذي ضبط عدده وهل الواجب من الجميع
الاول ام يمكن وصف الجميع به على جهة الوجوب التخييري خلاف وقد تقدم الكلام فيه في التسبيح في الركعتين الاخيرتين واستقرب
في الذكرى كون الواجب الاول وان لم يقصدها وانه لو نوى وجوب غيرها جاز وفيها ايضا انه يستحب للامام رفع الصوت بالذكر
في الركوع والرفع وللمأموم السر وللمنفرد مخير الا التسبيح فانه جهر لصحيحي زرارة وفي النفلية ان المنفرد مخير في جميع اذكاره
موردون نص على التسبيح بانه جهر وفي الفوائد الملية ذكر المنفرد تابع لقراءته استحبابا **قوله** قدس الله تعالى روحه والدعاء
المنقول قبل التسبيح ففي الكافي والتهذيب واكثر كتب الاصحاب التي تعرض فيها لهذا الدعاء انه ما رواه زرارة في صحيحه عن
ابي جعفر عليه السلام وهو اللهم لك ركعت ولك اسلمت وبك امنت وعليك توكلت وانت ربي خشع لك سمعي وبصري وشعري

وبشري ولحمي ودمي ومخي وعصبي وعظامي وما اقلته قدماي غير مستنكف ولا مستكبر ولا مستحسر سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات
في ترسل وفي الفقيه اللهم لك ركعت ولك خشعت ولك اسلمت وبك امنت وعليك توكلت وانت ربي خشع لك وجهي و
سمعي وبصري وشعري وبشري ولحمي ودمي ومخي وعصبي وعظامي وما اقلت الارض مني لله رب العالمين وفي كتاب فلاح السائل
والنفلية ومصباح الشيخ اللهم لك ركعت ولك خشعت وبك امنت ولك اسلمت وعليك توكلت وانت ربي خشع لك سمعي
وبصري ومخي وعصبي وعظامي وما اقلته قدماي لله رب العالمين لكن في المصباح ذكر موضع قدماي الارض مني **قوله** قدس
الله تعالى روحه ورد ركبتيه الى خلفه وتسوية ظهره ومد عنقه موازيا للظهر استحباب هذه كلها ثابت باجماع العلماء كما في
المعتبر وكافتهم كما في المنتهى وفي التذكرة الاجماع على استحباب رد ركبتيه الى خلفه وذلك مذكور في خبر حماد وغيره ومعنى
مد العنق في الركوع ما قال امير المؤمنين عليه السلام كما في الفقيه امنت بالله ولو ضربت عنقي **قوله** ورفع الامام صوته
بالذكر قد تقدم الكلام فيه وفي المنتهى لا نعرف فيه خلافا **قوله** قدس الله تعالى روحه والتجافي فلا يضع شيئا من اعضائه
على شيء الا اليدين بالاجماع كما في جامع المقاصد وبلا خلاف كما في المنتهى واصله النبو والارتفاع قال الجوهري جافى
جنبه عن الفراش اي نبا والمراد هنا عدم الصاق يديه ببدنه بل يخرجهما عنه بالتجنيح وهو ان يخرج العضدين والمرفقين
عن بدنه كالجناحين ويصير التجافي ايضا بفتح الابطين واخراج الذراعين عن الابطين وقد يطلق التجنيح على جميع ذلك وقد
ذكر جميع ذلك في الفوائد الملية وفي نهاية الاحكام وكشف الالتباس ان التجافي لا يستحب للمراة كان الضم استر لها **قوله**
قدس الله تعالى روحه ووضع اليدين على ركبتيه مفرجات الاصابع استحباب ذلك ثابت باجماع العلماء كافة الا ابن مسعود
كما في المعتبر والمنتهى وباجماع العلماء الا ابن مسعود وصاحبيه الاسود بن زيد وعبد الرحمن بن الاسود كما في التذكرة وقد
تقدم نقل الاجماع على ان وضعهما ليس بواجب وفي الذكرى ان التطبيق وهو جعل احدى الكفين على الاخرى ثم ادخالهما
بين ركبتيه مكروه وليس بمحرم كما قال ابن مسعود وصاحباه وليس بحرام على الاقرب اذ ليس فيه اكثر من ترك وضعهما على
الركبتين الذي هو مستحب انتهى وفي الجعفرية وارشاد الجعفرية انه مكروه قلت في الخلاف الاجماع على انه لا يجوز على الكف
التي ليس فيه اكثر من ترك وضعهما على الركبتين الذي هو مستحب الا التطبيق في الصلوة وهو ان يطبق احدى يديه على الاخرى
ويضعهما بين ركبتيه وبه قال جميع الفقهاء وقال ابن مسعود بذلك وليس تحقق المنتهى وفي كشف اللثام ان في الخلاف
اجماع المسلمين لانقراض خلاف ابن مسعود يعني على عدم رجحانه انتهى والموجود فيه ما ذكرناه وفي الفقيه انه حرام مبطل
على خلاف فيه وفي المختلف عن ابي الصلاح انه التطبيق منهي عنه وفيه عن ابي الصلاح انه مكروه ثم قال وهو الاقرب للاصل
ولا دلالة في الاجماع ولا في خبر حماد على التحريم واحتمل في نهاية الاحكام انه مكروه ونسب المنع الى بعض العلماء وفي الذكرى
نسبة القول بتحريمه الى ابي الصلاح والفاضلين وظاهر الخلاف وابن الجنيد وقد سمع ما في المختلف عن ابي الصلاح بل
هو في البيان نسب اليه الكراهة وليس في المعتبر والشرائع والنافع التصريح بالتحريم بل لا يظهر منه في المعتبر ذلك ولم اجد
فيما يحضرني من كتب الحلي اختيار القول بالتحريم سوى ما سياتي له في الكتاب في الفصل الثامن وقد سمعت ما في المختلف
ونهاية الاحكام وعلى القول بالتحريم يمكن البطلان للنهي عن العبادة كالتكفير وروي في قرب الاسناد عن علي بن جعفر
عليه السلام ان وضع الرجل احدى يديه على الاخرى في الصلوة عمل وليس في الصلوة عمل والحاصل انه فعل خارج عن كيفية الصلوة
مرجوح للاشرع ووضع الكفين على الركبتين منفصلا بينها الوجهان حرام مبطل خطأ وبعد انه حرام على القول بوجوب الوضع
على الركبتين والا فان كان لما قالوا للاجماع في التكفير كان حراما مبطلا عمدا والا فاني صحيح الذي عند كما ذكره ابو علي ويحتمل قوله
عم ليس في الصلوة عمل لكن البطلان الا ابطال لرجوعه الى النهي عن الركوع بهذه الكيفية ويمكن الصحة لان النهي عن وصف خارج

وروى الحميري بسنده في قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته عن تفريج الاصابع في الركوع اسنة هو فقال من شاء فعل
ومن شاء ترك وقد يشعر بانه ليس بسنة ولعل المراد انه ليس بسنة مؤكدة او ليس من الواجب الذي علم من جهة السنة وفي الذكرى و
اللمعة والبيان والنفلية وشرحها والروضة انه يقدم في الوضع اليمنى على اليسرى وفي النفلية تستحب للمرأة وضع يديها فوق
فوق ركبتيها وفي المقنعة والنهاية والوسيلة والسرائر واكثر كتب المتأخرين ان المرأة اذا ركعت وضعت يديها فوق فخذيها لئلا
تطأطأ كثيرا فترتفع عجيزتها ذكر ذلك في ابواب التواعد كما نص على ذلك في خبر زرارة وفي الذكرى وجامع المقاصد ان على خبر
زرارة عمل الاصحاب وفيها ايضا ان الرواية وكلام الاصحاب يشعران بان ركوعها اقل انحناء من ركوع الرجال ثم قال استقرب عدم
بلوغ يديها ركبتيها في الركوع لئلا يكون ما اشترط في الركوع جاريا على اطلاقه ويمكن ان يقال استحباب وضع اليدين فوق
الركبتين لا ينافي كون الانحناء بحيث تبلغ اليدان وكان بوضعهما اليدان على الفخذ كذلك للتنبيه على ان زيادة الانحناء المطلوب
في الرجل غير مطلوبة منها فتبقى اطلاق الاخبار وكلام الاصحاب جاريا على ظاهره ومثله قال في الفوائد الملية لكنه احتمل اجتزائها
بدون انحناء الرجل وهو القدر الذي يصل معه يداها الى فخذها فوق ركبتيها كما تشعر به الرواية لانها معللة بقوله عليه السلام
لئلا تطأطأ كثيرا فترتفع عجيزتها انتهى قلت يجب عليها ان تنحني بحيث يمكنها وضع يديها على ركبتيها ليصدق الركوع
الشرعي يقينا والعجيزة انما ترتفع بدفع الركبتين الى خلف فتضعهما فوقهما لئلا ترفعها ذلك وجعلها احتمالا في شرح النفلية
وفي الذكرى عن الكاتب انه قال لو كان اقطع الزند اوصل مكان القطع الى الركبة ووضعه عليها قال في الذكرى ان اراده
الاستحباب فلا بأس وان اراد الوجوب فالايصال ممنوع اذ الواجب انحناء تصل معه الكفان الى رؤس الركبتين قال و
ولو كانت مشعرة فعل بها كذلك وكذا لو كانت لرجل بغير ذراع قوله ويختص ذات العذر بتركه هذا ذكره المصنف
جملة من كتبه والشهيدان والكركي وقال المولى الكركي ولو كان العذر بهما سقط وقد سمعت كلام الكاتب قوله وتدي
الله تعالى روحه ويكره جعلهما تحت ثيابه بل يكونان بارزتين او في كمه كما في المبسوط وفي الذكرى والمسالك وتعليق الارشاد
قاله الاصحاب وفي الروض وجامع المقاصد قاله الجماعة وفي المنتهى قاله في المبسوط وفي المعتبر قاله في المبسوط وهو حسن
نعم لو كان رقيقا واسعا كالسارق لم كاللحاف او غيرها بحيث يتعرض لبرد لو ركع فلا اشكال ان صلوته تبطل لان ستر العورة
مع الامكان شرط ولم يحصل وفي الغنية ويستحب ان لا يضع يديه داخل الثياب وظاهره دعوى الاجماع عليه وفي الذكرى
عن الكاتب انه قال لو ركع ويداه تحت ثيابه جاز ذلك اذا كان عليه مئزر او سراويل وقال ابو الصلاح يكره ادخال
اليدين في الكمين او تحت الثياب واطلق انتهى ما في الذكرى وفي كشف اللثام عن الحلبي انه قال تحت الثياب انتهى ككراهة
وفي النفلية يستحب بروز اليدين ودونه ان يكونا في الكمين لا ان يكونا تحت ثيابه وفي شرحها ان هذا هو المشهور ولم
نقف فيه على رواية بخصوصه ومثل ما في النفلية ما في الدروس والبيان وفي كشف اللثام يكره جعلهما تحت ثيابه كلها
في الركوع او غيره قال والمراد كراهة المحرم عند الركوع لانه عنده ربما تسبب لانكشاف العورة انتهى وفي الوسيلة يكره ان
يجعل يديه تحت ثوبه وفي الارشاد يكره ويديه تحت ثيابه فتأمل جيدا وفي جامع المقاصد والمسالك والروض ليس في
اكثر العبارات تصريح بما اذا لم يكن ثم ثوب اخر وفي الاخير لعلهم اعتمدوا على ذكر الثياب بصيغة الجمع المضاف فانه يفيد
العموم فتختص الكراهة بما اذا كانت اليدان تحت جميع الثياب فمع فقد المجموع الذي يصدق معه بعبارات بعض اجزائه
لا تتم الكراهة وفي المسالك يؤيد عبارة الارشاد ما يقتضي الاكتفاء في الكراهة بوضع احدى اليدين والرواية شفيرا انتهى
وفي الفوائد الملية بعد ذكر انه يستحب بروز اليدين انهما ما عبروه من الراحة الى الاصابع وعلى جاوزهما
الى الزند انتهى والاصل في المسئلة صحيح محمد بن مسلم الفصل السادس في السجود والمقرر قوله قدس الله تعالى روحه وهو

وفي المنتهى والتحرير ونهاية الاحكام وجامع المقاصد العلية والروض وغيرها ان معناه لغة الخضوع وشرعا وضع الجبهة على الارض وهنا ظاهر في عدم دخول وضع باقي الاعضاء في حقيقته فيكون من واجباته كالذكر ويلوح من الذكرى ان ما عدا الجبهة لم يدخل في مفهوم السجود كما يأتي ص

وهو واجب باجماع العلماء كما في المعتبر والذكرى وبالاجماع كما في الوسيلة والغنية والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام وجامع
المقاصد وكشف اللثام والمدارك بل في الاخير والمفاتيح انه من ضروريات الدين قوله قدس الله تعالى روحه في كل ركعة سجدتان
بالاجماعات المستفيضة كما ستسمع وقضية ذلك ان المجموع ركن واورد عليه لزوم بطلان الصلوة بفوات السجدة الواحدة لفوات
المجموع بفوات الجزء قالوا وان ادعي ركنية المستفيضة كما ستسمع وقضية ذلك ان المجموع ركن واورد عليه لزوم بطلان الصلوة كما ان المراد ان مسمى
السجود فيها ركن وهو كالكلي الصادق بالواحدة وبمجموعهما ولا يتحقق الاخلال به الا بترك السجدتين معا ويرد عليه لزوم بطلان
الصلوة بزيادة الواحدة سهوا كما هو مقتضى الركن واجاب عنه في الذكرى عن الاول بان انتفاء الماهية هنا غير مؤثر والا لكان الاخلال بعضو من اعضاء
السجود مبطلا ورده المحقق الثاني والشهيد الثاني بان الركن على تقدير كونه هو المجموع يجب ان يكون الاخلال به مبطلا فاللازم اما عدم
ركنيته او بطلان الصلوة بكل ما يكون اخلالا به فالا وما ادعاه من لزوم البطلان بالاخلال بعضو من اعضاء السجود غير ظاهر لان وضع
ما عدا الجبهة لا دخل له في نفس السجود كالذكر والطمأنينة وفي الذكرى ولو قيل مراد الاصحاب ان الركن مسمى السجود من الجهل السجدتين لم يلزم
الا ان زيادة سجدتين معا سهوا مبطل قطعا وكلا ان ما ذكره الاصحاب من ضابط الركن لا يخلو من تنافر وان الحكم لا اشتهر وقال
الشهيد الثاني وحينئذ يمكن جعل الركن مجموع السجدتين كما اطلقه الاصحاب ولا يبطل بنقصان الواحدة سهوا وان استلزم فوات الماهية
المركبة ويلتزم كون الركن مسمى السجود ولا يبطل بزيادة الواحدة سهوا فيكون احدهما مستثنى كنظايره ومثله قال الفاضل الميسي في
سبطه في المدارك حيث قال انتفاء الماهية غير مؤثر وهذا الاشكال غير مختص بهذه المسئلة بل هو آت في الاخلال بحرف واحد
من القراءة لفوات الماهية المركبة اعني الصلوة بفواته والجواب عن الجميع واحد وهو ان فوات الصحة بدليل من خارج انتهى وقال مولانا
الاردبيلي الدليل على ركنيتهما بمعنى انهما لو زيدتا او تركتا معا بطلت الصلوة هو الاجماع وبعض الاخبار وهما دالان على البطلان
بزيادة احديهما او تركها فالمراد بترك الركن تركه بالكلية بحيث ما يبقى منه ما يسمى جزء ولا عبادة ولا شك في اعتبار السجدة الواحدة
وكونها عبادة للاخبار والاجماع وعدم ذلك في اجزاء النية والتكبير بل قيل لا جزء للنية فانه ما لم يصح الكل لم يعد ذلك الجزء
عبادة وعلى تقدير التسليم يقال انما ثبت شرعا البطلان بتركه هنا بالكلية بخلاف غيره انتهى واجاب الشهيد في حواشيه على
الكتاب بان الركن هو الماهية من حيث هي هي وعدم الكل انما يكون بعدم كل فرد لا بعدم واحد من افراده ونقل عنه جوابين
ضعيفين اعرضنا عن ذكرهما لذلك وقال الفاضل اليماني في الرسالة انه لا بعد في اخراج بعض الاجزاء عن الكل فلو جعل الركن
كلا السجدتين او ما اقامه الشارع مقامهما كالواحدة حال نسيان الاخرى لم يكن بعيدا انتهى والى نحو ذلك اشار المحقق السيد
على صائغ وبعض المتأخرين قال ان المعهود من ترك الركن في عرف الفقهاء هو ما كان بحيث يمتنع تداركه وذلك يتوقف على
شيئين فوات محل ذلك الفعل وعدم ورود الشرع بفعله بعد الصلوة ومن ذلك يظهر عدم صحة لزوم البطلان بترك الواحدة
سهوا على تقدير كون الركن مجموع السجدتين انتهى فتأمل وقال الشيخ نجيب الدين العاملي ان بعض المتأخرين احتمل ان الركن
هو السجدة الاولى قال وهو وجه غايته جيد طويل وقد نقلت هنا نقل صاحب البحار قال وربما توهم انه فاه الشهيد عليه في الرجز
المعراج بان الاولى كانت بامره جل وعلا والثانية اتى بها الرسول صلى الله عليه وآله من قبل نفسه فتكون الاولى فريضة وركنا والثانية
سنة بالمعنى المقابل للفريضة وليس ركنا واورد عليه فقال بعد تسليم دلالة الخبر عليه انه لا ينفع في رفع الفساد بل يؤيده اذ لا
يعقل حينئذ زيادة الركن لان السجدة الاولى لا تتكرر الا بان يفرض انه سها عن الاولى فسجد سجدة اخرى بقصد الاولى فيلزم زيادة الركن
بسجدتين ايضا مع انه يلزم انه لو سجد الثانية سجدة بنية هذا الوجه لم يكن زاد ركنا على انه لو اعتبرت النية في ذلك يلزم بطلان صلوة
من ظن انه سجد الاولى ثم سجد بنية الاخيرة فظهر له بعد الصلوة انه ترك الاولى ولم يقل به احد ثم انه نقل وجها اخر في دفع الشبهة
وهو ان الركن احد الامرين من احديهما وكليتهما ورده بانه اذا سجد ثلث سجدات سهوا يلزم بطلان صلوته انتهى وليس

هو ما نقلناه عن البحار ونقل عن بعض الافاضل المقاربين لعصره انه حل الاشكال بان الركن المفهوم المردد بين السجدة بشرط لا
والسجدتين بشرط لا وثلث سجدات بشرط لا اذ ترك الركن ح انما يكون بعدم تحقق السجود مطلقا واذا سجد اربع سجدات او اكثر لا
يتحقق الركن ايضا ورده بانه لا خلاف بان بطلان الصلوة فيما اذا اتى باربع واكثر انما هو لزيادة الركن لا لتركه قال ويلزم
على هذا ان يكون البطلان لترك الركن وعدم تحققه لا لزيادته ثم انه قال ويخطر بالبال وجه اخر لدفع الاشكال على سياق
هذا الوجه لكنه اخصر واجود وهو ان يكون الركن المفهوم المردد بين سجدة واحدة بشرط لا وسجدتين بلا شرط فاذا اتى بسجدة
سهوا فقد اتى بفرد من الركن وكذا اذا اتى بهما ولا ينتفي الركن الا بانتفاء الفردين بان لا يسجد اصلا اذا سجد ثلث سجدات
لم يات الا بفرد واحد وهو الاثنان لا بشرط شيء واذا اتى باربع فاذا اتى بفردين من الاثنين قال وهذا وجه متين لم ار احدا
سبقني اليه ومع ذلك لا يخلو عن تكلف والاظهر في الجواب ان يقال غرض هذا المعترض اما ايراد الاشكال على الاحاديث الواردة
في ابواب او على كلام الاصحاب فالاول لا وجه له لخلو الروايات عن ذكر الركن ومعناه ومن هذه القواعد الكلية بل انما ورد حكم
كل من الاركان بخصوصه وورد حكم السجود هكذا فلا اشكال يرد عليها واما الثاني فغير وارد عليهم ايضا لتصريحهم بحكم السجود
فهو مخصص للقاعدة الكلية كما خصصت تلك القاعدة بما ذكر في كلامهم وفصل في تركيبهم انتهى هذا وفي موضع من السرائر
التصريح بان السجدة الواحدة ركن كما يأتي نقل ذلك عنه عند نقل كلام الكليني قوله قدس الله تعالى روحه لو اخل
بهما عمدا او سهوا بطلت صلوته في المعتبر والتذكرة اجماع العلماء كافة على انهما معا ركن لو اخل بهما عمدا او سهوا او جهلا
بطلت صلوته وفي السرائر لا خلاف في ذلك وقد نقلت الشهرة في عدة مواضع وفي المختلف الاجماع على انهما ركن ذكر ذلك في
اثناء احتجاجه وفي الغنية ونهاية الاحكام وتعليق الارشاد ومجمع البرهان والمختلف في اثناء كلامه الاجماع على بطلان الصلوة
بالاخلال بهما عمدا او سهوا وفي تعليق الارشاد الاجماع ايضا على ان زيادتهما معا كذلك وهو في الاجماع على ذلك ظاهر مجمع
البرهان واليه ذهب الاكثر ~~وهو المشهور كما في الروضة~~ كما في جامع المقاصد والمقاصد العلية وكشف اللثام وهو المشهور كما في
الروضة ولا فرق في بطلانها بالاخلال بهما عمدا او سهوا بين ان يكون ذلك في الاوليين او الاخيرتين عند علمائنا كما في التذكرة
في بحث السهو وفي موضع من السرائر ان على ذلك اطباق الطائفة وفي موضع اخر نفي الخلاف فيه وفي موضع اخر لا يلتفت الى ما يوجد
في بعض الكتب بخلاف ذلك وفي الروض ونهاية المرام وشرح الشيخ نجيب الدين والبحار والمفاتيح ان ذلك هو المشهور وهو صريح
المفيد في المقنعة والغرية والتقي على ما نقل عنهما والشيخ في النهاية وموضع من المبسوط وجمهور من تأخر عنه وفي الجمل والعقود و
الوسيلة وجامع الشرايع والاقتصاد على ما نقل عنه ان من ترك سجدتين او واحدة منهما في الاخيرتين بنى على الركوع الاول وسجد
السجدتين هذه عبارة الجمل وعبارة الوسيلة ومن ترك السجدتين او واحدة من الاخيرتين بعد الركوع لم يعتد به وبقيامه وقراءته
وصلى وسجد وعبارة الجامع والسهو عن السجود في الاخيرتين من الرباعية ... سقط ذلك ويأتي في موضع من المبسوط
من ترك سجدتين من الركعتين الاوليين حتى يركع فيما بعدهما اعاد على المذهب الاول وعلى الثاني يجعل السجدتين في الثانية للاولى
ويبني على صلوته واشار بالمذهب الاول الى ما ذكر في الركوع من انه اذا ترك الركوع حتى سجد اعاد وقد عرفت جملة ص
المتأخرين ومتأخريهم بعدم الوقوف فهولاء على دليل وتكلف لهم في المختلف بان السجدتين مساويتان للركوع في جميع الاحكام
وهذا كله انما هو فيما اذا تركهما ولم يذكرهما الا بعد الركوع واما اذا تركهما وذكرهما بعد قيامه وقبل ركوعه فصريح السرائر وظاهر المقنعة
او صريحها وجوب الاعادة وهو الذي يظهر من المنقول من عبارة التقي وعن المفيد في الغرية انه ان تيقن انه ترك السجدتين معا
وذكر ذلك قبل ركوعه في الثانية سجد السجدتين واستأنف القراءة وهو المشهور بين المتأخرين بل كاد يكون وفاقيا كما هو الشأن
في السجدة الواحدة وهو هنا اعني ما ذكره المفيد هو ظاهر السيد والشيخ وسلار وغيرهم حيث عدوا في الذي يوجب الاعادة

اعادة الصلوة السهو عن سجدتين في ركعة ولم يذكر ذلك حتى ركع في الثانية ومفهوم ذلك عدم الاعادة عند التذكر قبل الركوع
نعم قد يشعر قوله فيما يوجب التلافي انه ان نسي سجدة واحدة وذكرها في حال قيامه وجب عليه ان يرسل نفسه ويسجدها ويعود
الى القيام بان هذا الحكم مختص بالواحدة فتأمل وقال الطوسي في الوسيلة ومن نسي السجدتين من الركعتين الاخيرتين وذكر
بعد القيام فحكمه مثل حكم من نسي سجدة واحدة وكلامه يعطي الفرق بين الاوليين والاخيرتين وتمام الكلام يأتي في محله ان شاء
الله تعالى وفي المبسوط والجمل والمهذب والاستبصار والوسيلة وجامع الشرايع ان الصلوة لا تبطل بزيادة سجدتين في احدى الاخيرتين
سهوا لكن في موضع من المبسوط وجامع الشرايع اعد ذلك في الاخيرتين من الرباعية وقد تقدمت الاشارة الى هذه العبارات في
بحث الركوع بل عن علي بن بابويه انها لا تبطل بزيادتهما في الثانية ايضا وعن الكاتب انه رجوله الاجزاء اذا زادهما في
الثانية وان الاعادة مع اتساع الوقت احب اليه وقد استند الشيخ ومن تبعه الى خبر محمد وهو يحتمل الاستيناف مع معارضته بغيره
مضافا الى ما مر ولعل عليا وابا علي استندا الى اختصاص الاعادة في خبر البزنطي بالاولى ولا تبطل الصلوة لو اخل فيها بالسجدة
الواحدة سهوا اجماعا كما في التذكرة والذكرى واجماعا الا من الحسن كما في المسالك وهو مذهب الشيخين والسيد واتباعهم كما في
المختلف وهو مذهب المعظم كما في البحار والمشهور كما في المختلف ايضا والروض وشرح نجيب الدين ومذهب الاكثر كما في جامع المقاصد
والمدارك والمفاتيح وكشف اللثام وقد سمعت ما تقدم في بيان معنى ركنية السجدتين ونسبة عدم الاخلال بالواحدة الى
الاصحاب وللايراد الذي انتقضوا الدفعه انما اورده بعضهم دليلا للحسن ولا فرق في ذلك اي عدم البطلان في الاخلال
بها سهوا بين ان يكون ذلك في الاوليين او الاخيرتين كما هو صريح المفيد في المقنعة والسيد والطوسي والتقي والديلمي
والحلبي وجمهور المتأخرين بل جميعهم فيما اجد لكن بعضهم صرح وبعضهم اطلق بل لا فرق في ذلك بين الرباعية وغيرها
كما في الخلاف حيث فرض المسئلة في الركعة الاولى من ... ولم يتعرض لذكر الاخيرتين وهو الذي يقتضيه اطلاق تم وخالف الحسن
وثقة الاسلام فابطلاها بالاخلال بالواحدة سهوا مطلقا اي من غير فرق بين الاوليين والاخيرتين قال في الكافي في
فتاوية السهو فيه فان ركع فاستيقن انه لم يكن سجد الا سجدة او لم يسجد شيئا فعليه اعادة الصلوة وفي المختلف و
الذكرى نسبة ذلك الى ظاهر الحسن وعن الكاتب ان الاحوط الاعادة ان تركها في الاوليين وكان في وقت ونقل في الخلاف
وغيره عن بعض اصحابنا ان كل سهو يلحق الاوليين سواء كان في افعالها او عددها وسواء كان في الاركان من الافعال
او غيرها يوجب اعادة الصلوة وفي الذكرى عن المفيد والشيخ في ... ان كل سهو يلحق الاوليين موجب لاعادة الصلوة و
في التهذيب نسيان السجدة الواحدة في الاوليين مبطل للصلوة لا في الاخيرتين وهو يحتمل الاستبصار وتمام الكلام في
مباحث السهو بما لا مزيد عليه ولا تبطل لو زاد واحدة سهوا كما هو مذهب كثير من المتقدمين وجمهور المتأخرين او جميعهم
وفي جامع المقاصد نسبته الى اكثر الاصحاب وابطلها بزيادتها ثقة الاسلام مطلقا قال فان سجد ولم يدر اسجد سجدتين
ام سجدة فعليه ان يسجد اخرى حتى يكون على اليقين من السجدتين فان سجد ثم ذكر انه قد كان سجد سجدتين فعليه ان يعيد الصلوة
لانه قد زاد في صلوته سجدة انتهى كلامه وقد ذكر ذلك في الفتاوى السبع عشرة ومثل ذلك عبارة السرائر من دون تفاوت الا انه قال
لكان زيادته فيها وكنا قد جعلنا السجدة ركنا وفي جمل العلم والعمل فان ركع وذكر في حال الركوع انه قد كان ركع فعليه ان يرسل نفسه
للسجود من غير ان يرفع رأسه ولا يقيم صلبه فان ذكر انه قد كان ركع بعد انتصابه كان عليه اعادة الصلوة لزيادته فيها وكذلك
الحكم فيمن سهى ولم يدر اسجد اثنتين ام واحدة عند رفع رأسه وقبل قيامه ليكون من السجدتين على يقين فان ذكر وهو ساجد
او بعد قيامه انه كان قد سجد ثنتين فليعد الصلوة وعد في الغنية فيمن يجب عليه اعادة الصلوة من سها فزاد ركعة او سجدة
ثم قال كل ذلك بدليل الاجماع ونقل القول بذلك عن التقي وقد سمعت ما في الذكرى مما نقله الشيخ عن بعض اصحابنا ومن الحسن

ان الذي يفسد الصلوة ويوجب الاعادة عند آل الرسول عم الزيادة في الفرض بركعة او سجدة كما سيجيء في كلام من لا حاجة الى ... ورواه
الشيخ في الصحيح عن محمد بن احمد عن الشيخ عن رجل عن المعلى بن خنيس قال سألت ابا الحسن الماضي عليه السلام في الرجل ينسى السجدة من
صلوته قال اذا ذكرها قبل الركوع سجدها وبنى على صلوته ثم سجد سجدتي السهو بعد انصرافه وان ذكرها بعد ركوعه اعاد الصلوة
ونسيان السجدة في الاوليين والاخيرتين سواء وقد رمي بالضعف لان في طريقه كلاما والارسال ومعارضته بما هو
اقوى منه وبقي فيه شيء لم ينبهوا عليه وهو ان المعلى قتل في زمن الصادق عم وقضيته مشهورة فكيف يروي عن ابي الحسن الماضي عليه السلام
انه بقي بعد موت الكاظم عم فليلحظ لذلك وحمله في التهذيبين على ترك السجدتين معا لا الواحدة وجوز حمله على السجدة الواحدة
وتخصيص الحكم بالركعتين الاوليين لانك عرفت مذهبه في التهذيب وحمل المشهور فقط في الخبر على ما اذا كان ترك السجدتين
بان يكون قوله عم ونسيان السجدة حكما مستأنفا فتأمل وحمل بعضهم الاعادة على الاستحباب وخبر اسماعيل بن جابر حجة
على الحسن والكاتب والكليني وهو لاطلاقه وصريح خبر موسى بن عمر عن محمد بن منصور حجة على الشيخ في التهذيب وخبر
المعلى بن خنيس لكنه في التهذيب حمل الركعة الثانية في خبر ابن منصور على ثانية الاخيرتين وهو بعيد كتاويل خبر المعلى و
الذي دعاه الى ذلك تضافر الاخبار بانه لا سهو في الاوليين او لا بد من سلامتهما واقوى مستنده ما رواه في الصحيح عن البزنطي انه
سأل ابا الحسن عليه السلام عن رجل يصلي ركعتين ثم ذكر في الثانية وهو راكع انه ترك سجدة في الاولى فقال كان ابو الحسن عم يقول
اذا تركت السجدة في الركعة الاولى فلم تدر واحدة او ثنتين استقبلت حتى يصح لك اثنتان واذا كان في الثالثة والرابعة فتركت
سجدة بعد ان تكون حفظت الركوع اعدت السجود وهذا الخبر رواه الكليني والكاتب والحميري في قرب الاسناد وفيها استقبلت
الصلوة وليس في الكافي قوله عم واذا كان في الثالثة والرابعة واما اصل الخبر فصريح حتى يصح لك اثنتان وعلى هذا لا ينطبق على
مدعى الشيخ بجميعه وعلى ما رواه هو يحتمل ان يكون المراد استقبال السجدة لانه لم يذكر الصلوة وعلى هذا يكون المعنى ان
السائل لما سأل عن رجل تيقن وهو راكع في الثانية انه ترك سجدة من الاولى اجاب عم بان على الشاك ان يأتي بالسجدة
في محلها حتى يكون اتيا بالسجدتين فالمتيقن اولى والراكع في الثانية لم يتجاوز محل الاتيان بالسجدة فيهوي الى السجود الثاني
بخلاف ما اذا اتم الركعتين فتيقن في الثالثة او الرابعة انه ترك سجدة في الاولى فانما عليه قضاء السجدة بعد بل نقول على
ما في الكافي وقرب الاسناد من استقبال الصلوة لانها فانها الرجوع الى السجود واستقبال للصلوة اي بجميع الجزء
المتقدم منها ويحتمل حمله على الاستحباب كما في الذكرى والوافي وقال في الذكرى ظاهره انه شك في السجود ويكون المراد
بعض توهم المراد وعن نفسه فلم يدر واحدة او ثنتين ونبه به على ان الشك في افعال الركعتين الاوليين يبطل ونبه على انه المشهور
انتهى وقال في الوافي ان اريد بالواحدة والثنتين الركعة والركعتان فلا اشكال في الحكم وانما الاشكال ح في مطابقة الجواب
للسؤال وان اريد السجدة والسجدتان فيشبه ان يكون او مكان الواو في قوله عم فلم تدر او يكون قد سقط الهمزة
من قلم النساخ انتهى وانت خبير بانه لا حاجة الى حمله على ما تعسف في توجيهه وقد اعترف بعضهم بالاجمال وعدم فهم معناه هذا
واعلم انه قد استدل الاكثر على البطلان بالاخلال بالسجدتين وبزيادتهما بالاصل وبقول ابي جعفر عم في صحيح زرارة لا تعاد
الصلوة الا من خمسة وبقول الصادق عم في حسن الحلبي الصلوة ثلثة اثلاث وبالاجماع على انهما ركن وترك الركن وزيادته
تبطل الصلوة وناقش في ذلك بعض المتأخرين قال في كلامه معلوم جواز ... على ان الاخلال بهما مبطل نعم وكذا منطوق
خبر الحلبي والتمسك بالاجماع في موضع النزاع مصادرة والاصل عدم الركنية وبراءة الذمة انتهى وهو من الفساد بمكان
وان هناك خبرين ظاهرين في ان الاخلال بهما مبطل وهما خبر محمد عن احدهما عليهما السلام قال ان الله فرض الركوع والسجود
وموثق منصور قال قلت لابي عبد الله عم اني صليت المكتوبة الحديث قوله قدس سره تعالى روحه ويجب فيه الانحناء

الانحناء بحيث يساوي موضع جبهته موقفه او يزيد عليه بقدر لبنة لا غير ومعناه انه لا يجوز ان يكون موضع جبهته اعلا من موضع
تحليه بازيد من لبنة وفي المنتهى نسبه الى علمائنا وفي الذكرى نحو ما يجيء عليه والمدارك نسبه الى الاصحاب وهو خيرة النهاية
والمبسوط والشرايع والنافع والمعتبر والمقنعة في غير هذا الكتاب والشهيدين والكركي والمهذب وابي العباس والصيمري و
سائر من تاخر وهو المنقول عن الكندري وفي جامع المقاصد لا بد ان يكون موضع جبهته مساويا لموقفه او زائدا عليه بمقدار
لبنة موضعه على اكثر سطوحه لا ازيد عند جميع علمائنا وفي المعتبر والتذكرة لا يجوز ان يكون موضع السجود اعلا من موضع
المصلي بالمعتد به اختيارا عند علمائنا قاله وقد نقل الشيخ جواز البنية ومنع ما زاد انتهى كلامه فتأمل وفي المدارك ان الحكم
في الحكم ومال الى المنع من الارتفاع مطلقا الا ان كان في سنده وتعليمه ونيلية النهدي مع انه هو التميمي ولو تأمل خيرين روحه
اخر كان اوجه وهو ان يدرك يحتمل ان يكون بالمثنى من تحت فلا بيننا العلو على الموقف لكنها في كتب الاخبار ولا شك
بذلك بالباء الموحدة والنون وقد ارسل الكليني اذا كان موضع جبهتك فلا يجال بحفظ للاحتمال والضعف منجبر بما سمعته
واستدل عليه في التذكرة ونهاية الاحكام وارشاد الجعفرية بانه لا يتمكن من الاحتراز عنه غالبا وانه لا يعد علوا عرفا ابي
علوا يخرج الساجد عن مسماه لغة وعرفا وعن الكاتب انه قال لا يختار ان يكون موضع السجود الا مساويا لمقام المصلي
من غير رفع ولا هبوط فان كان بينهما قدر اربع اصابع مفتوحة جاز ذلك مع الضرورة لا الاختيار ولو كان علو مكان
السجود كانحدار التل ومسيل الماء جاز ما لم يكن في ذلك تحرف وتدريج وان تجاوز لضرورة انتهى قال في الذكرى
ظاهره ان الارض المنحدرة كغيرها في اعتبار الضرورة انتهى وفي الوسيلة في مباحث التروك التي تقطع الصلوة فعلها انه
ارتفع عن موضع القيام باكثر من حجر المخدة وفي السرائر ينبغي ان يكون موضع سجوده مساويا في العلو والهبوط لموضع قيامه
ولا حاجة لغرض الخير من ذلك وفي الكفاية الاولى المساواة ولعله تبع في ذلك صاحب المدارك وفي الحدائق نسبة التقدير
باللبنة الى الاصحاب في موضع من الذكرى وتقديرها بذلك في موضع اخر منها وجامع المقاصد والميسية والروض
والمسالك والمدارك انما قدرت باربع اصابع وفي الوسيلة ما سمعته وفي الجعفرية وحواشي الشرايع والروضة الاقتصار
على ذكر اربع اصابع من دون ذكر اللبنة واكثر الاصحاب كما في المسالك ذكروا العلو لا غير قلت وظاهرهم جواز الانخفاض
من دون تقدير وجوز الانخفاض صرح جماعة وفي التذكرة لو كان اخفض جاز اجماعا وفي البيان والدروس والذكرى
والجعفرية وفوائد الشرايع وتعليق النافع وارشاد الجعفرية والميسية والروض والروضة وكشف اللثام وظاهر
الموجز الحاوي وجامع المقاصد وصريحهما ان الانخفاض كالارتفاع يشترط فيه التقدير باللبنة ولا يجوز الزايد عليها
وفي المسالك والمدارك الرحمن واستدلوا عليه بموثقة عمار وهو واضح الدلالة ولم يوجبه المولى الاردبيلي والخراساني
وفي الروض والمسالك والمقاصد العلية لا فرق في المنع من الاختلاف المذكور بين كونه بسبب بناء او ارض منحدرة وانما
يفرق بينهما في علو الامام مع المأموم مع مساواة مسجد كل لموقفه ومثله ما في الموجز الحاوي والميسية والمدارك والخراساني
واستدل عليه في المسالك باطلاق النصوص والفتاوى في الجعفرية وشرحها والميسية والمقاصد العلية ان اللبنة
تعتبر في جميع المساجد ونقل ذلك المحقق الثاني والشهيد الثاني في سبطه وصاحب الذخيرة وغيرهم عن الشهيد واستظهره
الخراساني من نهاية الاحكام وفي تعليق النافع والمدارك والمفاتيح والذخيرة انه احوط وفي الروض انه اولى وفي
جامع المقاصد للنظر فيه مجال وفي مجمع البرهان لا دليل على اعتباره قلت لم احد الشهيد اوجب ذلك في كتبه السبعة وهي
الذكرى والبيان والدروس واللمعة والالفية وحواشيه على الكتاب والنفلية وانما قال في الذكرى والنفلية يستحب
مساواة مساجده في العلو والهبوط ثم في حاشية بعض نسخ البيان بعد قوله او يزيد بلبنة وكذا باقي المساجد من دون ذكر

صحح ذكره صح والنسخ الاخر ليس فيها ذلك وعبارة نهاية الاحكام التي فهم منها الخراساني ايجاد ذلك هي قوله يجب تساوي الاعالي
والاسافل او الانخفاض الاعالي قال وهذا ظاهر فيما ذكره الشهيد قلت قال الشهيد في الذكرى والبيان وهل يجب كون الاسافل
اعلى من الاعالي الظاهر لا انتهى واستدل عليه في الذكرى بالاصل وبان الارتفاع بقدر لبنة يشعر بعدم وجوب هذا التنكيس قال
نعم هو مستحب لما فيه من زيادة الخضوع ع والتجافي المستحب انتهى كلامه فليلحظ كلامه كلام المحقق في النهاية وقد كتب بعض الفضلاء
على حاشية البيان في نسختين عندي ما لفظه ظاهر النهايات ان الاسافل موضع الرجلين لانه قال عقيبه ولو كان موضع جبهته
اعلى من موقفه بالمعتد به مع القدرة لم يصح وظاهر الذكرى ان الاسافل موضع الرجلين الدبر وهو مكتوب تحت الاسافل بخط
بن محمد ثم قال بعد ذكره الظاهر لا مقتضى الكلام الاصل وكان الارتفاع بقدر لبنة يشعر بعدم وجوب هذا التنكيس نعم هو مستحب
لما فيه من التجافي المستحب قلت ففي ذكر التجافي تلويح بل تصريح بان المراد بالاسافل الدبر لعدم حصوله بعلو موقف الرجلين
انتهى كلام المحشي هذا وستجيء للمقدم فيما ياتي من كتاب الكتاب وجملة من كتبه وسائر من تاخر عنه الا من قل مساواة موضع
الجبهة للموقف وقال بعضهم تستحب مساواة موضع الجبهة لموضع الابهامين حال السجود لا حال القراءة دون ما عليه عمل المتقدم
وفي الدروس والنفلية وشرحها وموضع من الذكرى استحباب المساواة في باقي المساجد ايضا وفي الدروس يجوز التفاوت بما
لا يزيد عن لبنة وفي الذكرى لو كان موضع الجبهة اخفض من المقدم جاز والافضل المساواة ويجيء فيما ياتي من الكتاب والتحرير
ونهاية الاحكام والبيان وموضع من الذكرى وقد سمعته يستحب ايضا كون موضع الجبهة اخفض عن الموقف لانه ابلغ في الخضوع
والبهمال في جامع المقاصد وقال به وقيده به وفي البيان وكشف اللثام بعدم زيادة الانخفاض عن اللبنة وقد سمعت
ما في السرائر والمدارك والكفاية وما حكي عن الكاتب قوله قدس الله تعالى روحه ووضعها على ما يصح السجود عليه هذا
تقدم الكلام فيه واما انه وضعها على ما لا يصح السجود وليس ان يرفع من حد المسجد ففي البيان وجامع المقاصد والجعفرية و
شرحيها والروض والمدارك وكشف اللثام انه يجرها كما يرفعها وقال الصيمري وجميعا ما عن اصحاب المدارك وما في
المعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام انه لو وضعها على مرتفع بازيد من لبنة يجوز له ان يرفعها ويسجد على المساوي قلت
ولعل الحال في المنخفض ازيد من لبنة كذلك عند من يعتبر التقدير بها فيه وقال ابو العباس لو وضعها على ما لا يصح السجود
عليه جاز له رفعها وان زاد بذلك سجدة اما لو وقعت على ما يكره السجود عليه جرها بغير رفع وحمل الشيخ في الاستبصار
الاخبار الدالة على الجر على الحالة التي يتمكن الانسان معها من وضع جبهته مستويا من غير ان يرفع راسه حتى لا يزيد في
سجدة وحمل اخبار الرفع على حالة الاضطرار التي لا يتأتى فيه ذلك الا مع رفع الراس وفي المدارك والذخيرة انها
اذا وقعت على مرتفع بزيد عن لبنة فلا ولى جرها مع الامكان وفي الحدائق يمكن حمل اخبار جواز الرفع على النافلة كما هو
مورد خبر عنبسة الشيخ واخبار العدم على الفريضة او الاولى على الجواز والثانية على الكراهة قال ولعل بعض
ما ذكرناه من الحمل اوجه مما ذكروه اذ عدم تحقق السجود الشرعي كما يكون في الارتفاع زائدا عن اللبنة يكون في وقوع
الجبهة على ما لا يصح السجود عليه او عدم الاستقرار فيه واما اصل حقيقة السجود شرعا وعرفا ولغة فالظاهر انه
يتحقق مع قدر من الانحناء ووضع الجبهة ويلوح منه انه اذا وضع جبهته على ازيد من لبنة مرات لا يتحقق معها الفعل
الكثير لا يكون مبطلا للصلوة ولعلهم لا يقولون به والظاهر ان جواز ذلك للضرورة ومع عدمها لا يجوز الرفع كما
هو ظاهر الشيخ انتهى كلامه وما ذكره في بيان اوجهيته ما احتمله وما التزم به الاصحاب نظر ظاهر يعلم مما ذكرنا عن
التذكرة ونهاية الاحكام في بيان التقدير باللبنة وفي الحدائق المفهوم من كلام الاصحاب من غير خلاف يعرف الا من صاحب
المدارك ومن تبعه كالفاضل الخراساني انه لو وقعت جبهته حال السجود على ما لا يصح السجود عليه ما هو ازيد من لبنة

من لبنة ارتفاعا او انخفاضا او غيره مما لا يصح السجود عليه فانه يرفع راسه ويضعه على ما يصح السجود وان كان مما يصح السجود عليه
ولكن لا على الوجه الاكمل واراد تحصيل الفضيلة فانه يجر جبهته ولا يرفعها لئلا يلزم زيادة سجدة انتهى كلامه وما فهمه من كلام
الاصحاب من انها اذا وقعت على لبنة فما دون مما لا يصح السجود عليه رفعها ووضعها على ما يصح السجود عليه فهو مخالف لكلامهم
الصريح بخلافه قوله قدس سره تعالى روحه والسجود عليها اي يجب السجود على الجبهة وهي ما بين قصاص الشعر وطرف
الانف طولا وبين الجبينين عرضا كما في المقاصد العلية ونحوه ما في المسالك والروض من ان حدها قصاص الشعر
من مستوى الخلقة والحاجب وفي القاموس الجبهة موضع السجود ومستوى ما بين الحاجبين الى الناصية وقال فيه الجبينان
حرفان يكتنفان الجبهة من جانبيها فيما بين الحاجبين مصعدا الى قصاص الشعر او حروف الجبهة ما بين الصدغين
متصلا عند الناصية كلها جبين انتهى ووجوب السجود عليها اجماعي كما في الخلاف والغنية والتذكرة على الراس والخف
وفي الذكرى عن المختصر الاحمدي انه يكره السجود على نفس قصاص الشعر دون الجبهة انتهى فتامل قوله قدس الله سره تعالى
روحه والكفين قد تقدم بيان الكف وانه ما يشمل الاصابع ورؤس الاصابع غير مجزية لانها حد الباطن كما في المسالك
ووجوب السجود على الكفين اجماعي كما في الغنية والتذكرة والذكرى وارشاد الجعفرية وشرح الشيخ نجيب الدين الا من علم الهدى
وفي المدارك نسبه الى الاصحاب وفي المعتبر والمنتهى الى الشيخين واتباعهما عدا السيد وبالكفين صرح في المقنعة والمراسم
والهداية والشرايع والنافع والمعتبر وجامع الشرايع والارشاد والتحرير والمنتهى والذكرى والالفية والبيان وجامع المقاصد
وتعليق الارشاد والمقاصد العلية والروض والروضة والمدارك والمفاتيح وغيرها وقد صرح في بعضها بالوجوب
ما عدا الثلاثة الاول فان الوجوب كاد يكون صريحها وفي جمل السيد والسرائر مكان الكفين مفصل الزندين من
الكفين وفي نسخة اخرى مفصل الكفين عند الزندين وقد يظهر من الذكرى ان ابن الجنيد موافق للسيد حيث قال ولو
لا الارض مفصل الكفين اجزء عنه المرتضى وابن الجنيد لحصول السجود على اليدين انتهى فان كان ابن الجنيد قايلا بمقالة المرتضى
فذاك وان كان انما عبر باليدين فقضيته ما في الذكرى ان كل من عبر باليدين يلزمه القول بمقالة المرتضى فتأمل وعن
القاضي في شرح جمل السيد انه لا خلاف عندنا في السبعة المذكورة فيه وحمل الشهيد على الاجتزاء به عن الكفين قال
في كشف اللثام هذا الحمل اولى من تغييره وفي النهاية والمبسوط والخلاف والجمل والعقود والمصباح والوسيلة ونهاية
الاحكام والمختلف والدروس والجعفرية ذكر اليدين مكان الكفين ونقل ذلك عن الاصباح وفي الخلاف ونهاية
الاحكام الاجماع عليه وفي المختلف انه المشهور وفي الذكرى ان اكثر اصحابنا على وجوب ملاقات الكفين بباطنهما اتيا
بالبني واهل بيته عم بل في نهاية الاحكام والتذكرة ان ظاهر علمائنا انه يجب ان يلقى الارض ببطون راحتيه وظاهر
كلام المرتضى اجزاء ملتقى زنده انتهى وهما صريح فيه باعتبار الباطن البيان وكشف الالتباس وتعليق الارشاد وفوايد
الشرايع وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية وفي الروض والكفاية انه احوط وتردد في المنتهى في ظاهرهما قوله
قدس الله سره تعالى روحه والركبتين هذا الكلام لا اجده ولا وجوبه قوله قدس الله سره تعالى روحه والابهامي الرجلين وجوب
السجود عليهما اجماعي كما في نهاية الاحكام والتذكرة والذكرى وارشاد الجعفرية وشرح الشيخ نجيب الدين وفي المدارك
نسبه الى الاصحاب وفي المعتبر والمنتهى نسبه الى الشيخين واتباعهما وبالابهامين صرح في الهداية والمقنعة والنهاية في المقام
وسائر كتب الاصحاب الا ما ستقف عليه مما عبر فيه بخلاف ذلك وفي كشف الالتباس انه المشهور والتعبير بالابهامين بل في الذكرى
وجامع المقاصد وفوايد الشرايع والروض والمسالك وكشف اللثام ان الواجب تعين الابهامين فلو تعذر السجود عليهما
لعدمهما او لقصرهما جاز على بقية الاصابع كما حمل عليه الشيخ خبر هارون بن خارجة ونقل الشهيد في الحواشي عن السيد

الاقوب

عبد الدين وانه قال لو ترك البجي دعليهما او سجد على بقية الاصابع فلا اولى عدم الصحة وفي المنتهى وكشف اللثام والحدائق
وكلا بهامين تساوى ظاهرهما وباطنهما وفي تعليق الارشاد وفوايد الشرايع وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية والروض
المدارك انه يجب في الابهامين وضع رؤسهما بلا اجتزاء بوضع اجزاء وفي الموجز الحاوي وشرحه بل وعن ظاهر الاصابع
دون رؤسها وفي المصباح والمختصر والنهاية وباب التحنيط واطراف اصابع الرجلين وهو المنقول عن كتاب احكام النساء
للمفيد والكافي وفي الغنية الاجماع عليه وفي جمل السيد والسرائر طرفي ابهامي الرجلين وفي نهاية الاحكام والموجز الحاوي
العبرة في الرجلين باطراف الاصابع وفي التذكرة وكشف اللثام العبرة في الابهامين بانا ملهما وفي المبسوط ايضا ويجمع
المقاصد انه لو وضع بعض اصابع رجليه اجزء وفي الجمل والعقود والوسيلة والموجز الحاوي ذكر اصابع الرجلين مكان
الابهامين وفي الخلاف في تعيين الاقتصار على ان وضع القدمين فرض ونقل الاجماع عليه ولم يذكر ابهاما ولا رؤسا ولا
اطرافا وقد وقع في كشف اللثام خلل في المقام فانه نسب الى الشيخ في باب كثيرا انه ذكر مكان الابهامين اطراف اصابع الرجلين
وقد سمعت ما في الخلاف والنهاية في المقام **قوله** قدس الله تعالى روحه والذكر كالركوع اما وجوب الذكر في السجود فعليه الاجماع
المستفيض واما انه لا فرق فيه بين التسبيح وغيره كما هو خيرة المصنف في الركوع فنقل نص على ذلك في المنتهى والتحرير والارشاد
والتذكرة والموجز الحاوي والجعفرية وشرحها وجامع المقاصد ومجمع البرهان وغيرها وفيهم من الشرايع ترجيح الذكر
هنا وفي نهاية الاحكام انه اقوى وفي الروض حوى وفي الكفاية اقرب **قوله** قدس الله تعالى روحه وقيل يجب سبحان
ربي الاعلى وبحمده كما في النهاية والمراسم والتبصرة والبيان والذكرى ونقل ذلك عن كتاب عمل يوم وليلة وشرح جمل
السيد للقاضي وفي الانتصار والخلاف والغنية الاجماع على وجوب التسبيح فيه وفي الخلاف والوسيلة الاجماع على وجوب
تسبيحة واحدة في السجود وهو قد يعطي انها الكبرى واعني سبحان ربي الاعلى وبحمده وفي الغنية الاجماع على ذلك ايضا
الا انه قال يجوز في هذه الواحدة سبحان الله وفي جمل العلم يسبح في السجود ويقول سبحان ربي الاعلى وبحمده وفي المصباح
الاجزاء يقع بواحدة كبرى وفي المبسوط الذكر فيه واحد وا قل ما يجزي تسبيحة واحدة وفي الجمل والعقود يجب التسبيح
الاول والتسبيح فيه والسجود الثاني والذكرى فيه وقال في المسنونات تسبيح فوق ما زاد على تسبيحة واحدة وفي الا	ول
ومثل ذلك في الثانية وضبوه وظاهر المقنعة وجوب الكبرى ثلثا للمختار وسبحان الله ثلثا للمريض والمستعجل
وظاهر السيد والهداية التخيير بين ثلث كبيرات وثلث صغريات وفي جامع الشرايع التخيير بين واحدة كبرى
وبين لا اله الا الله والله اكبر وفي السرائر يجب تسبيحة واحدة ثم احال على الركوع والحاصل ان اقوال الاصحاب هنا
كاقوالهم في الركوع من دون تفاوت الا ما سمعته عن النهاية والشرايع فظاهرهما هو قليل جدا وفي المعتبر الذكر
فيه واجب لطالتسبيح فيه كما في الركوع وفي المدارك والحدائق البحث فيه كالركوع خلافا واستدلالا واحتياطا
ونحوه ما في ارشاد الجعفرية وفوايد الشرايع والمفاتيح **قوله** قدس الله سره روحه والطمأنينة بقدره ويجب الطمأنينة
في السجود بقدر الذكر عند علمائنا كما في المعتبر وبالاجماع كما في المدارك والمفاتيح وبلا خلاف كما في مجمع البرهان وهو
صحح جمهور المتاخرين فلو شرع فيه قبل وصول الجبهة الى الارض او رفع قبل انتهائه بطل عند علمائنا اجمع كما
في التذكرة وفي الغنية الاجماع على وجوب الطمأنينة فيه وفي الخلاف الاجماع على انها ركن وخالف في ذلك جميع من
تاخر عنه وفي الروض لا بد من زيادة الطمأنينة على الذكر يسيرا ليتحقق وقوعه حالها قال ولو لم يعلم الذكر وجب
بقدره وفي الذكرى وغيرها يجب بقدره الا مع الضرورة المانعة وفي جامع المقاصد هل يسقط وجوب الذكر مع
التعذر ام يأتي به على حسب مقدوره فيه تردد انتهى وفي المسالك والمدارك وحاشية المدارك يجب الذكر لامكان

الامكان **قوله** قدس الله تعالى روحه ورفع الرأس من الاولى ورفع الراس من الاولى واجب بالاجماع كما في الوسيلة والغنية والمنتهى
والتذكرة وجامع المقاصد والمدارك والمفاتيح وظاهر المعتبر وكشف اللثام خلافا لبعض العامة حيث قال لو وضع عقدار
ما يرفع السيف اجزاه وقال بعضهم لو انتقلت من مكانها الى اخفض كفاه وفي الخلاف الاجماع على ان رفع الراس من السجود
ركن ولا عند الحنابلة مثل ذلك انتهى وكذا يجب الرفع من الثانية اجماعا كما في الوسيلة والغنية والتذكرة والمفاتيح وبلا خلاف
كما في المنتهى وفي كشف اللثام ان في التذكرة نفي الخلاف والوجه في نفي الخلاف في ذلك قال يجب الرفع من السجود اما للقيام او الجلوس
لا خلاف فيه بل اجماعا انتهى ونزله المص ذكر وجوب الرفع من الثانية اما لوقوع الخلاف في الاولى دونها او لان الرفع منها
لا يجب لنفسه وانما يجب منها للقيام او الجلوس للتشهد كما في التذكرة ونهاية الاحكام **قوله** قدس الله تعالى روحه والطمأنينة
قاعدا اي يجب الطمأنينة في الرفع من الاولى حال كونه قاعدا وقد نقل على ذلك الاجماع في الغنية والمنتهى والتذكرة وجامع
المقاصد والغرية وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية والمدارك والمفاتيح والحدائق وقد سمعت ما في الخلاف وهل يجب
الطمأنينة في الرفع من الثانية وهي المسماة بجلسة الاستراحة لا نص في الانتصار والناصرية والغنية الاجماع على الوجوب
قال في الغنية والطمأنينة بعد رفع الراس قاعدا واجب بدليل الاجماع وقد يلوح الوجوب من خلال المقنعة والمراسم و
السرائر وهو ظاهر المنقول في الذكرى عن الجابة والحسن وعلي بن بابويه قال ابو علي اذا رفع راسه من السجدة الثانية
في الركعة الاولى والثالثة حتى يماس البيه الارض والبسرى تحدها يسيرا ثم يقوم جاز ذلك وقال العماني اذا اراد النهوض
الزم اليته الارض ثم نهض معتمدا على يديه وقال ابو الحسين بن بابويه لا باس ان لا يقعد في النافلة انتهى وكلامهم يعطي الوجوب
والبرهان في كشف اللثام وفي البحار وحاشية المدارك انه احوط والمشهور كما في الايضاح والمختلف والبيان وارشاد
الجعفرية ومجمع البرهان والبحار وغيرها انها مستحبة غير واجبة وفي المنتهى نسبة الى علمائنا ما عدا السيد وفي المعتبر الى
اكثر اهل العلم وفي التذكرة وجامع المقاصد والغرية الى الاكثر وفي التلخيص الخلاف الاجماع عليه لكني لم اجد في الخلاف
دعوى الاجماع على ذلك والظاهر ان عمدة ادلة القائلين بالاستحباب خبر زرارة وهو يحتمل النفل والتقية والعذر
ويلوح من خبر رحيم امارات التقية فليس صريحا في عدم الوجوب كما في الذكرى وقال امير المؤمنين عم لما قيل له ان
من قبلك ابو بكر وعمر اذا رفعوا رؤسهم من السجود نهضوا على صدور اقدامهم كما تنهض الابل فقال انما يفعل ذلك اهل الجفا
من الناس وقال ابو الحسن عم فيما رواه ابن ابي نصر في كتابه اذا رفعت راسك من اخر سجدة في الصلوة قبل ان تقوم
فاجلس جلسة الى ان قال ولا تطيش من سجودك كما يطيش هولاء الاشارة في صلوتهم وقال امير المؤمنين عم في خبر
الخصال والسند معتبر اجلسوا في الركعتين حتى تسكن جوارحكم ثم قوموا ان ذلك من فعلنا لكن عدم ذكره في خبر حماد
الذي تعرض فيه للدقايق من المندوبات مع الشيء العظيمة وخبر زرارة ونحوه مما يقوي القول بالاستحباب وفي مجمع
البرهان والبحار انه لا خلاف بين الاصحاب في رجحانها وانما الخلاف في وجوبها وفي كشف اللثام وعلى فضلها الاجماع
فظاهر الاصحاب **قوله** قدس الله تعالى روحه ويكفي في وضع الجبهة الاسم كما هو المشهور كما في الروض والبحار و
الحدائق والاشهر كما في الكفاية ومذهب الاكثر كما في جامع المقاصد والمدارك والمفاتيح وشرح نجيب الدين وبه صرح
الشيخ وجميع من تاخر عنه ما عدا الحلي والشهيد في الذكرى في المقام لكنه في ابي بحث المكان وافق المشهور كما وافقهم
في الالفية وحواشيه على الكتاب وقد يظهر منه في البيان التردد وقال في الذكرى لا ينقص في الجبهة عن درهم واما
الحلي فقد قال في السرائر كما نقل عن الكاتب ان مقدار الدرهم يجزي من الجبهة عليه وقد يظهر منهما ايجاب وضع الكل
حيث حيث ان ذلك يدل على العلم مع ان في الروض والمقاصد العلية ان لا خلاف في عدم وجوب الاستيعاب وفي الفقيه في المقام

انه يجزي مقدار الدرهم وفي باب ما يسجد عليه وما لا يسجد عليه نقله عن رسالة ابيه اليه وذكر بعد ذلك الاخبار الدالة على
الاكتفاء بالاسم ولا اجتزاء بذلك اي بمقدار الدرهم هو المنقول عن الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عم و في دعايم الاسلام
عن جعفر بن محمد عم انه قال اقل ما يجزي ان يصيب الارض من جبهتك قدر درهم ومن الغريب ما في الذكرى من نسبته الى كثير
وعلى هذا القول هل يكفي مقدار درهم وان كان متفرقا كالسبحة والحصى اشكال كما في شرح نجيب الدين ولا خلاف كما
في الفوايد الملية والمقاصد العلية في انه يكفي في مسمى باقي الاعضاء الاسم وفي مجمع البرهان والذخيرة والمدارك والحدائق	يق
انه لم ينقل فيه خلاف وبه صرح الشيخ والمحقق وابن حمزة والمص في جملة من كتبه والشهيدان وابو العباس والمحقق الثاني والصيمري
وغيرهم وفي المنتهى هل يجب استيعاب جميع الكف بالسجود عندي فيه تردد والحمل على الجبهة يحتاج الى دليل لورود
النص فيه خصوصية الجبهة فالتعدي بالاجتزاء في البعض يحتاج الى دليل وقد قال قبل ذلك لا يجب السجود على جميع اجزاء
السجود وفي كشف اللثام الجبهة وغيرهم عم قد تضيق الاجتزاء في الكفين انتهى هذا وقد صرح جماعة منهم المص في
نهاية الاحكام بانه يكفي وضع الاصابع دون الكف وبالعكس وقد تقدم منا من الاشارة الى ذلك وفي الموجز الحاوي
وشرحه لو ضم اصابعه الى كفه وسجد عليها اوجافى وسط كفه ولاقى الارض باطراف اصابعه وزنده لم يجز واستشكل
في نهاية الاحكام فيما اذا ضم اصابعه الى كفه وسجد عليها وفي التذكرة فيه الضم وقد تقدم ما في المسالك عند بيان
المراد من الكف **قوله** قدس الله تعالى روحه فان عجز عن الانحناء رفع ما يسجد عليه اجماعا كما في المنتهى وعند علمائنا
كما في المعتبر والتذكرة **قوله** قدس الله تعالى روحه فان تعذر اوما فان تعذر رفع ما يسجد عليه فانه يجزيه الايماء اجماعا
كما في التذكرة والايماء بالراس ان امكن والا فالعينين كما قالوه كما في المفاتيح وان تعذر الايماء بهما فبواحدة كما في كشف
اللثام وقد تقدم في بحث القيام تمام الكلام في المقام ونقلنا اقوال الاصحاب في اطراف المسئلة وما يتعلق بها وذكرنا في
بحث ما يسجد عليه كلام المفيد والصدوق في المرتحل والسابح وما ذهبا اليه من ان ايماءهما في الركوع اخفض منه
في السجود واستوفينا الكلام هناك اكمل استيفاء **قوله** قدس الله تعالى روحه والدمل يحفر للسليم ما يحفر
حفيرة ليقع السليم على الارض فان استوعب سجد على احد الجبينين فان تعذر فعلى ذقنه كما في الشرايع والنافع
والمعتبر والمنتهى والتحرير ونهاية الاحكام والتذكرة والارشاد والذكرى والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس
وجامع المقاصد وفوايد الشرايع وتعليق النافع والارشاد والجعفرية وشرحيها والمبسوط والروض والمسالك والمدارك
والمفاتيح وحكاه في البحار عن المدارك وخلوه بعد ترجيح فالمرد واحتمال حفيرة فان تعذر سجد على احدى الجبينين
فان تعذر فعلى الذقن وفي السرائر بعد ان حكم بكفاية مقدار الدرهم من الجبهة لذي العلة قال فان لم يتمكن من ذلك
احرامات يسجد على ما بين الجبهة والصدغين يمينا فان لم يتمكن ايضا من ذلك سجد على ذقنه انتهى فهذه قد اتفقت
على السجود على احد الجبينين ومع التعذر فعلى الذقن وفي المدارك لا خلاف بين العلماء في ان ذا الدمل يحفر
حفيرة ليقع السليم على الارض لان مقدمة الواجب المطلق واجبة وفي البحار نسبته الى المشهور وفي المنتهى وكثير من كتبهم
انه لا فرق في ذلك بين الدمل وما كان نحوه مما يمنع من وضعها على الارض من دون استيعاب وقال كثير منهم ان
ذلك لا يختص بالحفيرة فلو اتخذ له نحو من طين او خشب اجزء وفي جامع المقاصد وتعليق النافع ومجمع البرهان و
المدارك نسبة السجود على احد الجبينين عند استيعاب الجبهة بالدمل او نحوه الى الاصحاب وفي حاشية المدارك
الاجماع عليه وفي المفاتيح والبحار نسبته الى المشهور وفي جامع المقاصد وارشاد الجعفرية والروض انه لا خلاف
في تقديم الجبينين على الذقن وفي هذه الثلثة وفوايد الشرايع وتعليق الارشاد انه لا اولوية لتقديم الجبينين

الجبينين على الذقن وفي هذه الثلثة وفوايد الشرايع وتعليق الارشاد ايضا على الابين على الايسر بل في تعليق الارشاد ان ظاهر كلام الاكثر عدم الترتيب
بين الجبينين وفي المدارك ومجمع البرهان والذخيرة انه اولى وفي الميسية انه احوط واوجبه في الحدائق وفي مجمع البرهان و
البحار ان المشهور انه يسجد على ذقنه اذا تعذر الجبينان بل في الاول لا يبعد كونه اجماعا قال وفي مرسل علي بن محمد يكفي تعذر
الجبينين الاجماع او الشهرة وفي المدارك ان معظم ما يجمع عليه وفي الروض نسبته الى الاصحاب وفي الخلاف الاجماع
على انه اذا لم يقدر على السجود على جبهته وقدر على السجود على احد قرنيه او على ذقنه سجد عليه وهل يجب كشف الشعر
عن الذقن في الميسية والروض والمسالك ومجمع البرهان يجب كشفه ان امكن وفي المدارك وحاشيته لا يجب وفي
الذخيرة لعله اقرب ونص جماعة على ان المراد بالتعذر المشقة الشديدة هذا تمام الكلام فيما يتعلق بالمشهور وقال
الشيخ في النهاية فان كان في جبهته دمل او جراح لم يتمكن من السجود عليه فلا باس ان يسجد على احد جانبيه فان لم يتمكن
سجد على ذقنه وقد اجزاه ذلك وان جعل لموضع الدمل حفيرة ووضعه فيها لم يكن به باس وقال في المبسوط
فان كان هناك دمل او جراح ولم يتمكن سجد على جانبيه فان لم يتمكن سجد على ذقنه وان جعل لموضع الدمل
حفيرة يجعله فيها كان جائزا وفي جامع الشرايع فان كان في موضع سجوده دمل سجد على احد جانبيه وان تعذر
فعلى ذقنه وان جعل حفيرة للدمل جاز نحو هذه العبارات كما في الذكرى وكشف اللثام صريحة في عدم وجوب
الحفر قال في الاخير ولا امر كذلك اذا امكن السجود بدونه على بعض الجبهة كما هو المفروض فيها الا انها قد حكم
فيها بالسجود على جانبيه اي جانبي الدمل من الجبهة كما عنا فلا يريد الشيخ وابن سعيد يسجد على احد جانبي الدمل
من الجبهة ان امكن بالحفر او بغيره والا سجد على الذقن من دون تخيير الجبينين انتهى ونقل في الذكرى عن ابن
حمزة ولعله ذكره في الواسطة انه يسجد على احد جانبيها فان لم يتمكن فالحفيرة فان لم يتمكن فعلى ذقنه انتهى
والظاهر ان ضمير جانبيها عائد الى الجبهة اي جانبي الجبهة ولما قدم السجود عليهما على الحفيرة لم يكن بد من ان
يريد الجانبين من الجبهة لا الجبينين وعن الصدوقين في الرسالة والمقنع ان ذا الدمل يحفر له حفيرة وان كان في
جبهته ما يمنعه سجد على قرنه الايمن من جبهته فان عجز فعلى قرنه الايسر منها فان عجز فعلى ظهر كفه فان عجز فعلى ذقنه
انتهى وليس في الفقيه الا رواية معارف ومرسل الكافي وفي الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عم فان كان على جبهتك
علة لا تقدر على السجود فاسجد على قرنك الايمن فان تعذر فعلى قرنك الايسر فان لم تقدر فاسجد على ظهر كفك
فان لم تقدر فاسجد على ذقنك وفي كشف اللثام ان في بعض الكتب ان الانف مقدم على الذقن فان لم يتمكن
من الجبينين سجد على الانف ان امكن والا فعلى الذقن انتهى وليعلم ان المحقق استدل على السجود على احد الجبينين
بانهما مع الجبهة كالعضو الواحد فقام كل واحد منهما مقامها ولان السجود على احد الجبينين اشبه بالسجود على الجبهة
من الايماء ولا ايماء سجود مع تعذر الجبهة فالجبينان اولى وزاد الكركي وغيره ان السجود على الذقن يجزي مع الضرورة فهما
اولى وفي حاشية المدارك ان هذه الوجوه لا تخلو من ضعف فالعمدة الاجماع وفي كشف اللثام ضعف وجهي المحقق ظاهر
مع انحراف الوجه بوضعهما عن القبلة وخلوها عن نص واجماع انتهى قلت يمكن الاستدلال على ذلك بعد ما ادعي عليه من الاجماع
كما سمعت بما رواه علي بن ابراهيم في تفسيره عن ابيه عن ابي الصباح عن اسحق بن عمار قال قلت للصادق عم رجل بين عينيه
قرحة لا يستطيع ان يسجد عليها قال يسجد ما بين طرف شعره فاذا لم يقدر سجد على حاجبه الايمن فان لم يقدر فعلى حاجبه
الايسر فان لم يقدر فعلى ذقنه الحديث بحمل الحاجبين على الجبينين لانها اشتملت على الترتيب وتوحش عبارة فقه
الرضا عم موثقة ويمكن ان يستدل عليه بعموم قول الباقر عم لزرارة ما بين قصاص الشعر الى موضع الحاجب ما وضعت

منه احوط ويظهر من الذخيرة ان هناك رواية بذلك حيث قال ايضا لا ترتيب بين الجبينين لاطلاق الرواية لكن الاولى
تقديم الايمن خروجا من خلاف ابن بابويه انتهى ولعله اراد خلاف والده في المقنع لكن ليس في المقام الا الاخبار الاربعة التى
اشرنا اليها وهذه الرواية التى اشار اليها لم نجدها وشيد على ذلك ان كل من قال بعدم الترتيب استدل بالاصل وعدم
الدليل ولم يستند الى اطلاق المذكور ومرسل الكليني لا ينافي المشهور حيث دل على ان من يجهر علة لا يقدم على السجود
عليها ضع ذقنه على الارض كما ظهره صاحب الحدائق وغيره لان الجبينين داخلان في الجبهة فكان على هذا كالاجماع
الخلاف دالا على المشهور بطرفيه وقد سمعت ما في مجمع البرهان **قوله** قدس الله تعالى روحه فان تعذر اومى كما هو (وقد تقدم تفسير الجبينين عند ذكر الجبهة)
عليه في اكثر الكتب المتقدمة وقد عرفت فيما مضى ان الايماء على الانحناء مرتبة اولها الايماء بما يمكن من الانحناء واخرها الايماء
بالعين الواحدة فان تعذر ذلك كله ففي كشف اللثام احتمال سقوط الصلاة وان الاحوط ان يصلي ويكتفي بالاخطار
بالبال وفي جامع المقاصد ان تعذر الحفيرة وما في معناها عنزلة استيعاب العذر للجبهة **قوله** قدس الله تعالى روحه
ولو عجز عن الطمأنينة سقطت قد تقدمت الاشارة اليه كما تقدم نقل كلامهم في سقوط الذكر حينئذ وعدمه **قوله**
قدس الله تعالى روحه ويجب التكبير قائما وعند انتصابه لرفعه مرة والثانية اخرى وعند انتصابه من الثانية اخرى وهي
اما استحباب التكبير للسجود فهو فتوى علمائنا كما في المنتهى والتذكرة وظاهر الغنية الاجماع عليه وهو خيرة المعظم كما
في كشف اللثام والمخالف انما هو الحسن وسلار والكلام فيه كما في تكبير الركوع وقد استوفينا الكلام هناك واكثر
من تعرض لهذا الفرع هنا احاله على تكبير الركوع واكثرهم تعرض له هناك وفي التذكرة يستحب رفع اليدين به عند
علمائنا وظاهر الغنية الاجماع عليه وهو خيرة المعظم كما في كشف اللثام والمخالف انما هو الحسن وسلار والكلام فيه كما في
تكبير الركوع وقد استوفينا الكلام هناك واكثر من تعرض لهذا الفرع هنا احاله على تكبير الركوع واكثرهم
تعرض له هناك وفي التذكرة ذكر فروعا لها نفع في المقام واما استحباب حال كونه قائما فاذا انتهى هوى الى السجود
فهو فتوى علمائنا كما في المنتهى والتذكرة وعن الحسن يبدء بالتكبير قائما ويكون انتهاء التكبير مع استقراره ساجدا ويدل
عليه خبر المعلى بن خنيس وعنه في الخلاف بين هذا القول والتكبير قائما وعن ابي على انه اذا اراد ان يدخل في فعل
من افعال الصلاة ابتدء بالتكبير مع حال ابتدائه وهو منتصب القامة رافع بيديه الى نحو صدره واذا اراد ان
يخرج عن ذلك الفعل كان تكبيرة بعد الخروج منه وحصوله فيما يليه من انتصاب ظهره في القيام وتمكنه من الجلوس
وعن مصباح السيد وقد روى انه اذا كبر للدخول في فعل من الصلاة ابتدء بالتكبير في حال ابتدائه وللخروج بعد
الانفصال عنه وقد تقدم نقل كلامهما هنا في بحث الركوع وفي الذكرى وغيرها لو كبر في هويه جاز وترك
الافضل وفي التذكرة والذكرى لا يستحب مده ليطابق الهوى واما استحباب التكبير عند كمال انتصابه من السجود مرتين
لرفعه منه وللسجدة الثانية اخرى فلا اجد فيه خلافا الا ما يظهر من سلار وما نقل عن الحسن نقل عن صاحب الفاخر
ايجاب احدهما وقد تقدمت الاشارة الى ذلك وقد صرح جمهور اصحابنا باستحبابه ايضا عند كمال انتصابه من
الثانية وفي الرابع ونحوه ورب التكبير الى خف فيه والرفع منه تردد ولا نظر الاستحباب وفي جمل العلم والعمل انه
يرفع رأسه بالتكبير وفي المقنعة يرفع يديه بالتكبير مع رفع رأسه وكلامهم يحتمل ان لا تكون المعية المنافية مرادة
ويرشد الى ذلك انه في السرائر اتى بعبارة المقنعة ونص بعد ذلك على استحباب ان يكون التكبير بعد التمكن من الجلوس
وهذا يدل على انه لم يرد بالمعية في عبارته ما ينافيه وقد سمعت ما نقلناه عن الكاتب والمصباح وقال في الذكرى بعد
نقل عبارة الكاتب المتقدمة ويقرب منه كلام المرتضى ثم قال وليس في كلام ابن الجنيد مخالفة التكبير في الاعتدال بل هو

بل هو نص عليه وفي المعتبر اشار الى مخالفته لذلك كلام المرتضى لانه لم يذكر في المصباح الاعتدال انتهى ما في الذكرى وقلت في المعتبر
والمنتهى والتذكرة بعد نقل ما في المصباح من قوله وقد روى الى اخره والوجه استحباب التكبير قبل الدخول وزاد في المعتبر ان الوجه
ايضا الابتداء به بعد الخروج وان على ذلك روايات الاصحاب **قوله** قدس الله تعالى روحه وتلقي الارض بيديه ان يستحب
له اذا اهوى الى السجود ان يتلقى الارض بيديه قبل وضع ركبتيه وقد نقل على ذلك الاجماع في الخلاف والمنتهى والتذكرة
والبحار وظاهر المعتبر ونهاية الاحكام وجامع المقاصد حيث قيل فيها انه مذهب علمائنا وهو ظاهر الغنية او صريحها وبه
صرح في المقنعة وجمل العلم وغيرها وفي مجمع البرهان الظاهر انه لا قائل بالوجوب ولكنه لم يطلع على الامالي وفي
الفوائد الملية انه المشهور لا استحباب وان حكى الصدوق في الامالي وجعله من دين الامامية قال لا يجوز وضع الركبتين
وعلى الارض قبل اليدين وهو ظاهر التهذيب حيث حمل خبري ابي بصير وعبد الرحمن بن ابي عبد الله على الضرورة وهي
لا تمكن وفي المبسوط ولا يتلقاها بركبتيه فتأمل وفي التذكرة لو عجز عنه جاز اجماعا وفي المنتهى والذكرى والدروس
والبيان والروض وغيرها يستحب ان يكونا معا قالوا وروى السبق قال الشهيد في الذكرى وهو اختيار الجعفي قلت (م ل المقنعة)
الرواية التى اشار اليها رواية عمار وفي المقنعة قدس الله تعالى روحه والنهاية والوسيلة والسرائر ان المرأة اذا ارادت
السجود بدأت بالقعود وفي كثير من كتب المتأخرين انها تبدء باليدين قبل الركبتين لئلا ترتفع عجيزتها وفي الغنية الاجماع
على انها تجلس من غير ان تتخوى وفي خبر زرارة اذا جلست للسجود وبدأت بالقعود والركبتين قبل اليدين وفي الذكرى
وجامع المقاصد انه عليه عمل الاصحاب **قوله** قدس الله تعالى روحه والارغام بالانف يستحب الارغام بالانف عند
علمائنا كما في المعتبر والمنتهى وظاهر الغنية او صريحها الاجماع عليه وفي المدارك الاجماع على انه من السنن الاكيدة
وفي الخلاف وضع الانف على الارض سنة مستحب اجماعا وفي التذكرة وظاهر جامع المقاصد الاجماع على عدم وجوبه
وفي الغنية والهداية ما نصه الارغام سنة من تركه فلا صلاة له ونقل ذلك في الذكرى عن المقنع وعليه دال
خبر عليه علي بن ابراهيم عن ابيه عن عبد الله بن المغيرة وموثق عمار وهما مما امكن حملهما على التأكد لما صار بقول
الصادق عم في خبر محمد بن مصادف ليس على الانف سجود وبالاخبار الاخر التى نص فيها على انه سنة في مقابل ان السجود
على السبعة فرض وذلك لان لفظ السنة وان كان مشتركا بين ما ثبت وجوبه بالسنة وبين المستحب الا انه حتى
قوبل بالفرض ترجح كونه بالمعنى الثاني وفي جمل العلم والعمل الارغام بطرف الانف مما يلي الحاجبين من وكيد السنن
ومثله قال في السرائر وفي الروض انه اولى وفي التحرير والتذكرة والبيان الاقتصار على شيء ذلك الى المرتضى وفي
المراسم يرغم بطرف انفه سنة مؤكدة وفي المعتبر والمنتهى والدروس والموجز والمسالك والروض والمدارك الاجتزاء
بما يحصل الانف السجود باي جزء اتفق وفي الفقه المنسوب لمولانا الرضا عم وترغم بانفك ومنخريك في موضع الجبهة
الحمق والمنخران عبارة عن مقدم الانف والثقبان مقدمان من رأس الانف لا اسفل الى اعلاه وفي المدارك انا لم نقف على
ماخذ المرتضى قلت لعلها اخذه ما رواه في العيون عن احمد بن زياد عن علي بن ابراهيم عن محمد بن الحسن المدني عن عبد
الله بن الفضل عن ابيه في حديث طويل انه دخل على ابي الحسن موسى عم قال فاذا انا بغلام اسود وبيده مقص يأخذ
من جبينه وعرنين انفه من كثرة السجود وعن البشرى ان ذلك ما ذهب اليه السيد ضعيف لافتقاره الى تعيين موضع للسجود
ذي حدود والتفاتا لا يختار هذا الطرف غالبا وهو ممنوع اجماعا والقول به تحكم شديد وقال في كشف اللثام بعد نقل
حكاية ذلك عن البشرى السجود على الالواح من التربة الشريفة وغيرها يسهل الامر ولعلهما يعني السيد والحلي يريدان
الاجتزاء به لا تعيينه وبالطرف ما يعم المتصل بهما وما يليه انتهى وفي قال الكاتب يماس الارض بطرف الانف وخد بره

وفي نقل الاخر وحد بيده في المنتهى وجامع المقاصد وارشاد الجعفرية والميسية والروض والمسالك والفوائد الملية والمدارك
ان الارغام بالانف وضعه على الرغام بالفتح وهو التراب وفي الميسية والروض والمسالك ان المراد به هنا السجود عليه
ووضعه على ما يصح السجود عليه وفي النفلية عد الارغام مستحبا والسجود على الانف مستحبا اخر وهو خيرة الاستاد دام ظله
تقاحل استره في حاشية المدارك وقال ان الاخير مأخوذ بالاول وفي الفوائد الملية ان السنة تتأدى بوضعه على ما يصح السجود
عليه وان كان التراب افضل وقال السجود على الانف اعم وانه يجوز انفكاك احد الشيئين عن الاخر وفي خبر على عليه
السلام ما يدل على هذا العام اعم انتهى وفي كتاب الاربعين للبهائي الظاهر ان السجود على الانف سنة مغايرة للارغام ودعا
قبل الارغام يتحقق بالصاق الانف الارض وان لم يكن معه اعاد بعد هذا حرم بعض علمائنا بما شرع الارض التراب فبينهما
عموم من وجه وفي كلام شيخنا الشهيد ما يعطى ان الارغام والسجود على الانف شيء واحد مع انه عده بعض مؤلفاته كالمه
مهما استه على حدة ثم على تعين الارغام بوضع الانف على التراب لعل انه يتأدى سنة الارغام بوضعه على مطلق ما يصح السجود
عليه وان لم يكن ترابا حكم بعض الاصحاب بذلك وجعل التراب افضل وفيه ما فيه فليتأمل انتهى واشار الى وجه التأمل
في الحاشية بانه قياس مع الفارق قلت قد يقال ان المعبر في الاخبار بلفظ الارغام تارة وبلفظ السجود في بعض
انما خرج مخرج الغالب وان المراد واحد وهو وضع الانف على ما يصح السجود عليه من رغام وغيره وذكر الارغام انما
هو من حيث فضله والانف تابع للجبهة في الرجحان ثم في موثقة عمار لا تجزي صلاة لا يصيب الانف فيها ما يصيب الجبينين
وفي خبر عبد الله بن المغيرة ما يصيب الجبهة وهذه الاصابة اقوى من الادلة فيها الا عمادا فلولا ان ذلك مبني على الاهام
التوسع في المعتبر لكان هناك قسم ثالث فليتأمل وعن بعض متأخري المتأخرين الاكتفاء في الانف بما يقع عليه سائر
المساجد **قوله** قدس الله تعالى روحه ويستحب الدعاء بالمنقول قبل التسبيح بإجماع العلماء كما في المعتبر والمنتهى و
التذكرة واما الدعاء فهو ما في صحيح الحلبي ثم تقول في السجود ما رواه الكليني عن ابي عبد الله عم وفي زيادة برواية
اخرى اللهم لك سجدت وبك امنت ولك اسلمت وعليك توكلت وانت ربي سجد لك سمعي وبصري وشعري
وعصبي ومخي وعظامي سجد وجهي البالي للفاني الذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره تبارك الله احسن الخالقين
قلت وهذا موافق لما في المصباح والنفلية الا ان فيهما تقديم الفاني على البالي ولا تفاوت اصلا بين ما في النفلية
والمصباح وفي الفوائد الملية ان بينهما تفاوتا يسيرا ولم اجد فيما عندي منهما وفي الكافي والتهذيب وانت ربي سجد
وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره والحمد لله رب العالمين تبارك الله احسن الخالقين وفي الذكرى ذكره كما في
الكافي ثم قال وان قال خلقه وصوره كان حسنا **قوله** واختيار التسبيح ثلاثا او خمسا او سبعا الكلام قد تقدم
في نظيره وهو الركوع وفي الخلاف الاجماع على ان اكمال التسبيح ان يسبح سبعا **قوله** قدس الله تعالى روحه
والتخوية للرجل كما نص على ذلك جماعة ودل عليه خبر حفص الاعور وغيره وفي الغنية الاجماع على التجنيح وعن
الكاتب انه قال لو لم يجنح الرجل جاز وفي الذكرى ان الشيخين لم يصرحا بالتجنيح بل قالا لا يجافي من تقعيد عن جنبيه
ويقل بطنه ولا يلصقه بفخذيه ولا يحط صدره ولا يرفع ظهره محدودبا ويفرج بين فخذيه وهذا الاخير قال في
المبسوط والتجنيح مذكور في رواية حماد انتهى ما في الذكرى وفي الفوائد الملية ان التجنيح ان يرفع مرفقيه عن
الارض ولا يفترشهما افتراش الاسد وان التجافي ان لا يوقع شيئا من جسده على شيء ورايت ما في كشف اللثام الا لبتاسي
وفسرت التخوية في التذكرة ونهاية الاحكام بان يفرق بين فخذيه وساقيه وبين بطنه وفخذيه وبين جنبيه
وعضديه وساعديه وبين ركبتيه ومرفقيه ويفرق بين رجليه قال وسمي تخوية لانه القى التخوى بين الاعضاء

الاعضاء وفي السرائر والمنتهى يستحب التجافي وعضديه عن جنبيه وبطنه عن فخذيه وفخذيه عن ساقيه وقريب من ذلك ما في المقنعة
وفي المنتهى انه لا خلاف فيه وباستحباب التجنيح ابا سعيد والحلبي والشهيد وابو العباس وغيرهم وفي كشف الالتباس بعدان فسر التخوية
بما في التذكرة قال او التفريق بين الفخذين والساقين وبين البطن والفخذين هو التجافي وان تفريقه بين الجنبين والعضدين هو
التجنيح وفي الوسيلة عد في المندوبات رفع الاعضاء بعضها عن بعض ولا مرية في ذلك واضح واما المراة فعن نحو على انها تسبق
بالركبتين وتبدأ بالقعود قبل ان تسجد وتتربع ذراعيها ولا تتخوى ولا ترفع عجيزتها **قوله** قدس الله تعالى روحه والدعاء بين
هذا السجدتين هذا فتوى الاصحاب وجماعة اهل العلم كما في المعتبر والمنتهى وفي التذكرة الاجماع عليه وانكره ابو حنيفة واوجبه
احمد واقله استغفر الله ربي واتوب اليه كما في المعتبر انتهى قلت لفظ انه موجود في المعتبر وخبر حماد وفي النفلية وشرحها
ان فوق ذلك في الفضل اللهم اغفر لي وارحمني واجبرني وادفع عني وعافني اني لما انزلت الي من خير فقير تبارك الله
رب العالمين وفي الذكرى عن الكاتب انه اسقط تبارك الله رب العالمين وزاد سمعت واطعت غفرانك ربنا واليك المصير وفي
المصباح اللهم اغفر لي وارحمني واجبرني واهدني اني لما انزلت الي من خير فقير انتهى وفي خبر الفضل بن يسار اللهم اعف
عني واغفر لي وارحمني واجبرني واهدني اني لما انزلت الي من خير فقير **قوله** قدس الله تعالى روحه والتورك نقل
الاجماع في التذكرة على استحبابه بينهما وفي المقنعة وجمل السيد والمراسم يجلس متمكنا على الارض ويخفض فخذه اليسرى
عليها ويرفع فخذه اليمنى عنها وفي الوسيلة والحلبي على الفخذ الايسر ووضع ظاهر القدم اليمنى على باطن اليسرى وعن
المرتضى في المصباح انه يجلس مماسا بوركه الايسر مع ظاهر فخذه اليسرى على الارض رافعا فخذه اليمنى على عرقوبه الايسر و
ينصب طرف ابهام رجله اليمنى على الارض ويستقبل بركبتيه معا القبلة وقال في الغنية ويرد رجله اليمنى الى خلفه اذا
جلس وذكر التورك في التشهد فقال يجلس في حال التشهد متوركا على وركه الايسر مع ضم فخذيه ووضع ظاهر قدمه اليمنى
على باطن قدمه اليسرى وفي السرائر يجلس مماسا بوركه الايسر مع ظاهر فخذه اليسرى على الارض رافعا فخذه اليمنى عنها جاعلا
بطن ساقه الايمن على بطن رجله اليسرى وظاهرها مبسوطا على الارض وباطن فخذه اليمنى على عرقوبه الايسر وينصب الى اخر
كلام المرتضى في المصباح وفي الذكرى عن الكاتب انه قال انه يضع اليسرى على بطن قدميه ولا يقعد على مقدم رجليه و
اصابعهما ولا يقعي اقعاء الكلب انتهى وقد يرى الجواب وانه غير الهيئة المكروهة وفي البيان عن الحسن بن عيسى انه
ينصب طرف ابهامه اليمنى على الارض والذي ذكره الشيخ والمحقق والمصنف والشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم انه يجلس على
وركه الايسر ويخرج رجليه جميعا ويفضي بمقعدته الى الارض ويجعل رجله اليسرى على الارض وظاهر قدمه اليمنى على باطن
قدمه اليسرى وفي الكفاية انه الاشهر الاقرب قال المحقق والمصنف ان هذا اولى مما ذكره السيد وفي كشف اللثام يجلس
على وركه اليسرى بان يفضي بها الى الارض ويجلس عليها ويضع ظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى كما فعله الصادق
عم في خبر حماد ويمكن ان يكون فخذه اليمنى على عرقوبه الايسر كما ذكره السيد واما المرأة ففي اكثر كتب المتأخرين انها اذا
جلست في تشهدها او بين السجدتين او للاستراحة ضمت فخذيها ورفعت ركبتيها وساقيها عن الارض واضعة قدميها
على الارض وفي الغنية الاجماع عليه الا انه لم يذكر جلسة الاستراحة ونص بعضهم على انها لا تجلس متوركة كالرجل وفي المقنعة
اذا جلست ضمت فخذيها ورفعت ركبتيها من الارض كما يفعل الرجل ومثله ما في المعتبر واكثر كتب
المصنف وقال في البيان وتجلس على اليتيها لا كما يجلس الرجل في بعض الاخبار كما يجلس الرجل وهو من سهو الكتاب وقال
في الذكرى الاصل في ذلك خبر زرارة الذي رواه الكليني وفي الخبر فاذا جلست فعلى اليتيها ليس كما يقعد الرجل ولفظه
ليس موجودة في الكافي وفي التهذيب فعلى اليتيها كما يقعد الرجل بحذف لفظ ليس وهو سهو من الناسخين وسترى

هذا السهو من الناسخين وسرى في التصانيف كالوسيلة والشيخ وغيرهما قال وهو كما قال وهو لا يطابق المنقول في الكافي لا يطابق المعنى
اذ جلوس المرأة ليس كجلوس الرجل لانها في جلوسها تضم فخذيها وترفع ركبتيها من الارض بخلاف الرجل فانه يتورك كما صرح
ما في الذكرى وقال في كشف اللثام المراد بقعود الرجل قعوده للسجود ولا تتورك حينئذ اتفاقا وان بعض نسخ العلل يوافق
نسخ التهذيب والخبر فيها مسند الى ابي جعفر عليه السلام وقال الشهيد في حواشيه على الكتاب مثل ما قاله في الذكرى عليه السلام وحمل لفظ
ليس في العلل الصدوق باسناد جيد الى زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وفي هامش البيان مكتوب بما نصه لو حمل ذلك على جلوس الرجل
المطمئن فاعلم لم يكن به بأس قلت وهذا الخبر ذكره في الفقيه في اداب المرأة في الصلاة بلفظ ليس لكنه هكذا في نسخة صحيحة
مقروءة مضبوطة محشاة جلست على اليتيها ليس كما يقعد الرجل وفي نسخة اخرى ليس كما يقعد الرجل قوله قدس الله تعالى روحه
وجلسة الاستراحة على رأي قد تقدم الكلام في ذلك مستوفى قوله قدس الله تعالى روحه وقول بحول الله وقوته
اقوم واقعد عند القيام ان كان المراد عند القيام من السجود كما استظهر في جامع المقاصد كان موافقا لما في المعتبر والنافع
والمنتهى والتذكرة والمفاتيح والارشاد على ما فهمه منه في مجمع البرهان وبذلك نطق صحيحا محمد وعبد الله بن سنان
وفي روض الجنان ومجمع البرهان ان ذلك جائز وان كان المراد عند القيام من الركوع كما فهمه في كشف اللثام كان موافقا
لما في المقنعة والمراسم والمبسوط والنهاية وسائر كتب علمائنا الا ما ذكرنا وما لم يتعرض له فيه مع ما في كشف اللثام نسبه
الى فتاوى الاصحاب وفي الروض الى الاكثر وفي الدروس انه الاشهر وفي الذكرى نسبه الى ابني بابويه والجعفي والكاتب
والمفيد وابي الصلاح وسلار وابن حمزة وظاهر الشيخ ثم قال وهو الاصح واستدل عليه برواية عبد الله بن سنان
وليست بذلك ولا دلالة لها عليه بصحيح رفاعة وابي بكر الحضرمي وغيرهما ولعل ما نسبه الى ابن حمزة وجد
له في الواسطة وفي جامع المقاصد كان الشهيد في الذكرى يريد بقوله انه الاصح استحبابه عند الاخذ في القيام لا الاخذ
في الرفع من السجود وان كان خلاف المتبادر من العبارة ولا تكون الرواية دليلا عليه انتهى قلت الشهيد نسب ذلك الى
من سمعت ثم قال وهو الاصح وكثير من عباراتهم لا يقبل هذا التأويل لان فيها انه يجلس من السجود ثم ينهض وهو يقول
بحول الله الى آخره وبذلك نطقت عبارة المقنعة والمصباح والمراسم والسرائر وغيرها فلا يقبل التأويل ما في المعتبر والمنتهى
وغيرهما مما يوافق المشهور وقد يرشد الى ذلك قولهما في بحث التشهد اذا قام من التشهد الاول لم يقم بالتكبير واقتصر على قوله
بحول الله وقوته اقوم واقعد فليتأمل وفي النفلية وارشاد الجعفرية والروض والفوائد الملية والكفاية وغيرها انه يقول
عند الاخذ في القيام بحول الله وقوته اقوم واقعد واركع واسجد كما في صحيح ابن سنان واستحسنه في البيان قوله
قدس الله تعالى روحه وان يعتمد على يديه سابقا برفع ركبتيه هذا نقل الاجماع على استحبابه في المنتهى والتذكرة وجامع
المقاصد والحدائق وظاهر المعتبر والمدارك وفي الغنية الاجماع على انه يعتمد في القيام منه على يديه وفي المنتهى ايضا
اجمع كل من يحفظ عنه العلم على ان هذه الكيفية مستحبة ويجوز خلافها وفي التحرير والمنتهى والذكرى والنفلية و
الموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية وارشادها والفوائد الملية وغيرها انه يستحب ان تكون الاصابع مبسوطة
غير مضمومة لا كالذي يعجن ونقله في الذكرى عن الجعفي قال ورواه الشيخ والكليني وفي النفلية وشرحها يستحب ايضا جعل
اليدين اخيرا برفع قوله ومساواة موضع الجبهة الى آخره قوله قدس الله تعالى روحه ووضع اليدين ساجدا بحذاء
اذنيه اجماعا كما في الغنية وبه صرح في الجمل والعقود وغيره وفي المنتهى يستحب عند اهل العلم كافة وضع الراحتين مبسوطتين
مضمومتي الاصابع حيال منكبيه موجهات الى القبلة وفي المعتبر انه قول العلماء وفي نهاية الاحكام الاجماع
عليه الا انه ذكر اليدين موضع الراحتين واستحباب توجيه الاصابع الى القبلة صرح به الشيخان وغيرهما ونقل عن الكاتب

عن الكاتب تفريق الابهامين عن سائر الاصابع وفي خبر زرارة ضمهن جميعا وفي خبر زيد النرسي ان الصادق عليه السلام فرج بين
اصابع يديه وقال انهما يسجدان كما يسجد الوجه وفي النفلية وشرحها يستحب جعل المرفقين حيال المنكبين والكفين بحذاء
الاذنين مضمومتي الاصابع وفي موضع من الوسيلة وضع اليدين بحذاء الاذنين وفي موضع آخر بسط الكفين مضمومتي
الاصابع حيال الوجه بين يدي الركبتين قوله قدس الله تعالى روحه وجالسا على فخذيه مبسوطتين مضمومتي الاصابع
بحذاء عيني ركبتيه عند علمائنا كما في التذكرة وجامع المقاصد قوله قدس الله تعالى روحه ونظره ساجدا الى طرف انفه
ذكر ذلك الاصحاب كما في الروض والمدارك وقال جماعة من الاصحاب كما في الذكرى وجامع المقاصد وفي التذكرة او بعضهم
بعضهما قوله وجالسا الى حجره ذكر ذلك الاصحاب كما في المدارك وبه صرح في الجمل والعقود والوسيلة والسرائر و
غيرها وفي الذكرى قاله المفيد وسلار في السجدتين واطلق ابن البراج ان الجالس الى حجره انتهى وفي المبسوط والارشاد
واللمعة والروضة والروض ومتشهدا الى حجره وفي الروضة والروض ذكره الاصحاب وفي الروضة لم نقف على مستنده وقال
الشيخان وعلم الهدى كما في المنتهى وجماعة من علمائنا انه ينظر راكعا الى ما بين رجليه وقال الشيخ في النهاية ويغمض في ركوعه
عينيه فان لم تفعل فليكن نظرك الى ما بين رجليك ونحوه ما في الوسيلة والمعتبر والمنتهى واليه مال في التذكرة وفي السرائر
يستحب ان يكون في هذه الحالة مغمض العينين وفي المدارك التخيير بينهما وفي خبر حماد تغميض العينين حال الركوع وفي
خبر مسمع النهي عن التغميض في الصلاة وحمل في المعتبر والمنتهى على غير حالة الركوع وفي كشف اللثام يجوز ان يكون حماد
زعم انه عليه السلام غمض ولم يكنه وفي الجمل والعقود والوسيلة والسرائر وكثير من كتبهم انه ينظر قائما الى محل سجوده وقال الشهيد
في النفلية وشرحها والروضة وليكن ذلك بغير تحديق وصرح جماعة بانه ينظر قانتا الى باطن كفيه وفي المدارك
لم اقف فيه على رواية تدل عليه ونقلها عليه واستدل عليه في المعتبر بان النظر الى السماء مكروه لحديث زرارة والتغميض
مكروه لرواية مسمع فيتعين شغله بالنظر الى باطن الكفين وفي الذكرى والفوائد الملية يستحب نظره الى بطونهما ذكره
الجماعة قوله قدس الله تعالى روحه ويكره الاقعاء قال في المجمل قال في الصحاح اقعى الكلب اذا جلس على استه
مفترشا وناصبا يديه وقد جاء النهي عن الاقعاء في الصلاة وهو ان يضع اليتيه على عقبيه بين السجدتين وهذا
تفسير الفقهاء واما اهل اللغة فالاقعاء عندهم ان يلصق الرجل اليتيه بالارض وينصب ساقيه ويتساند الى ظهره
قال الجزري في النهاية فيه انه نهى عن الاقعاء في الصلاة الاقعاء ان يلصق اليتيه بالارض وينصب ساقيه وفخذيه ويضع
يديه على الارض كما يقعي الكلب وقيل هو ان يضع اليتيه على عقبيه بين السجدتين والقول الاول ومنه الحديث انه عليه السلام
اكل مقعيا اراد انه كان يجلس عند الاكل على وركيه مستوفزا غير متمكن وقال في القاموس اقعى في جلوسه تساند الى
ما وراءه والكلب جلس على استه وفي المغرب الاقعاء ان يلصق اليتيه بالارض وينصب ساقيه ويضع يديه على
الارض كما يقعي الكلب وتفسير الفقهاء ان يضع اليتيه على عقبيه بين السجدتين وفي المصباح المنير اقعى اقعاء الصق
اليتيه بالارض ونصب ساقيه ووضع يديه على الارض كما يقعي الكلب قال وقال الجوهري الاقعاء عند اهل اللغة وذكر
نحو ما تقدم وعن ابن القطاع اقعى الكلب جلس على اليتيه ونصب فخذيه واقعى الرجل جلس تلك الجلسة وفي كشف اللثام ان
الاقعاء من القعود وهو كما حكاه الازهري عن ابي العباس عن ابن الاعرابي اصل الفخذ فهو الجلوس على القعوين اما بوضعهما
على العقبين وهو المعروف عند الفقهاء المنصوص عليه في خبري زرارة وحريز وفيهما في الاخبار كما الاول عند
اللغويين وهو يستلزم ان يعتمد على الارض بصدور القدمين كما في المعتبر والمنتهى والتذكرة وقال الراوندي في حل المعقود
من الجمل والعقود قيل الاقعاء بين السجدتين هو ان يثبت كفيه على الارض فيما بين السجدتين ولا يرفعهما تلك هذا الاقعاء

رواه العامة عن ابن عمر قالوا كان يقعي في الصلاة ويثرى وقالوا معناه انه كان يضع يديه بالارض بين السجدتين فلا
يفارقان الارض حتى يعيد السجود وهكذا يفعل كل من اقعى وفي الذكرى عن بعض علمائنا انه عبارة عن ان يعتمد على
عقبيه ويجعل يديه على الارض وفي المعتبر والمنتهى والتذكرة وكشف الالتباس وحواشي المدارك ان الاقعاء عند الفقهاء
ان يعتمد بصدور قدميه على الارض ويجلس على عقبيه وان عمم على تفسيره وفي البحار الحدائق الاتفاق عليه وهو الاجماع و
ظاهر جامع المقاصد وفوائد الشرائع والروض وغيرها وفي الاخير ايضا انه المشهور وبه صرح كل من تعرض لتفسيره وما في
المبسوط المبين لتفسيره بذلك وقال كما يقعي الكلب وفي الذكرى عن المسالك الاقتصار عليه نسبه الى المعتبر قلت ما في
المعتبر من التفسير بالمعنى المشهور والتشبيه باقعاء الكلب فيه اشارة الى ان التشبيه لا يجب ان يكون كاملا من كل وجه
وفي الذكرى عن الكاتب انه قال في الجلوس بين السجدتين يضع اليتيه على بطن قدميه ولا يقعد على مقدم رجليه و
اصابعهما ولا يقعي اقعاء الكلب وقال في تورك المتشهد يلزق اليتيه جميعا وورك الايسر وظاهر فخذه الايسر بالارض
ولا يجزيه غير ذلك ولو كان في طين ويجعل بطن ساقه الايمن على رجله اليسرى وباطن فخذه الايمن على عرقوبه الايسر ويلزق
حرف ابهام رجله اليمنى مما يلي حرفها الايسر بالارض وباقي اصابعها عاليا عليها ويستقبل بركبتيه جميعا القبلة وفي
سعد بن عبد الله انه قال الصادق عليه السلام اني اصلي في المسجد الحرام فاقعد على رجلي اليسرى من اجل الندى فقال اقعد على
اليتيك وان كنت في الطين قال في كشف اللثام عن السائل جلوسه على اليه اليسرى مفترشا الفخذ وساقه اليسرى
مع غير مفترش ناصبا للحبتين او غير ناصب فامره عليه السلام بالقعود عليهما بالافضاء بهما الى الارض متوركا او غير متورك او
وفي شرح صحيح مسلم اعلم ان الاقعاء ورد فيه حديثان احدهما انه سنة وفي حديث آخر النهي عنه وقد اختلف العلماء
في حكمه وتفسيره اختلافا كثيرا والصواب الذي لا معدل عنه ان الاقعاء نوعان احدهما ان يلصق اليتيه بالارض وينصب
ساقيه ويضع يديه على الارض كاقعاء الكلب هكذا فسره ابو عبيدة معمر بن المثنى وصاحبه ابو القاسم بن سلام وآخرون
من اهل اللغة وهذا النوع هو المكروه الذي ورد النهي عنه والنوع الثاني ان يجعل اليتيه على عقبيه بين السجدتين و
هذا هو مراد ابن عباس انه سنة وقد نص الشافعي على استحبابه في الجلوس بين السجدتين وحمل حديث ابن عباس عليه
جماعة من المحققين منهم البيهقي والقاضي عياض وآخرون قال القاضي وقد ورد عن جماعة من الصحابة والسلف
انهم كانوا يفعلونه انتهى وفي البحار ان الظاهر من كلام اكثر العامة ان الاقعاء الجلوس على العقبين مطلقا ثم قال
لعل مرادهم المعنى الذي اتفق عليه اصحابنا لان الجلوس على العقبين حقيقة لا يتحقق الا بهذا الوجه فانه اذا جعل ظهر
قدميه على الارض يقع الجلوس على بطن القدمين لا على العقبين ثم ايده بقول الجزري عند تفسير اقعائه صلى الله عليه وآله عند الاكل
كما مر وقد تحصل ان له معاني وان المعنى المعروف بين علمائنا واكثر مخالفينا قد ورد في اللغة واما حكمه ففي الخلاف
والمقنع على ما نقل عنه والارشاد والتبصرة والدروس والموجز الحاوي وغيرها ان الاقعاء مكروه وظاهرها الاطلاق وفي
كما هو ظاهر الكتاب وصريح المختلف وجامع المقاصد وتعليق النافع وفوائد الشرائع والروض والفوائد الملية وفي
الخلاف دعوى الاجماع على كراهيته ونقل الاطلاق عن نهاية الاحكام والموجود فيها خلافه كما يأتي وفي مجمع البرهان العلة
المذكورة في التشهد جارية في غيره ولا انه اجماع ومثله قال في المدارك وفي الذكرى والبيان ان الاشهر والمشهور كراهته
في جلسة الاستراحة وبين السجدتين والاكثر على كراهته بين السجدتين كما في المدارك وكشف اللثام وفي البحار انه ذكره
ورد اكثر الروايات وعبارات كثير من الاصحاب وفي الغنية الاجماع على انه يستحب الا يقعي بين السجدتين ويكره هنا
بين السجدتين صرح في الجمل والعقود والنافع والشرائع والمعتبر وكتب الحصم ما عدا المختلف وكشف الالتباس والكفاية

والكفاية والمفاتيح وغيرها ونقل ذلك في المعتبر والمنتهى عن محمد بن مسلم ومعاوية بن عمار وفي كشف اللثام يحتمل الخلاف كما يحتمل الكتاب
وفي المدارك نسبة ذلك الى الخلاف قلت لعله يحمل ومعاوية بن عمار الى عمار وبالكافي وفي موضع آخر من المبسوط في بحث سنن
التورك قال ولا يقعي بين السجدتين وفي الوسيلة والسرائر والجامع والنفلية والفوائد الملية انه مكروه في التشهد وبين السجدتين
وفي السرائر وجامع الشرائع والدروس والجعفرية وارشاد الجعفرية انه في التشهد اشد كراهة وفي موضع من المبسوط يجوز الاقعاء بين
السجدتين وان كان التورك افضل انتهى فان قلنا ان ترك المستحب يستلزم ارتكاب المكروه كما ذهب الى ذلك جماعة كان الشيخ
في المبسوط قائلا بكراهته بينهما وان قلنا ان الاستحباب والكراهية انما يتعلقان بالامور الوجودية التي يتعلق بها الامر والنهي
صريحا كان قائلا بعدم الكراهية كما نسب ذلك جماعة ويجري هذا في قولهم يستحب التورك في التشهد وفي الفقيه لا بأس به بين
السجدتين ولا بأس به بين الاولى والثانية وبين الثالثة والرابعة ونحوه ما في السرائر وفي النهاية لا بأس ان يقعد متربعا او يقعي
بين السجدتين وقد نسب جماعة الى الشيخ وعلم الهدى عدم كراهيته بين السجدتين وفي المعتبر والمنتهى نسبة جواز الاقعاء بينهما
الى الشيخ وعلم الهدى وفي الاخير زيادة ابن بابويه ولعلهما ارادا بالجواز عدم الكراهية وينبغي على هذا نسبة ذلك الى السرائر
ايضا وفي المقنع ايضا لا يجوز الاقعاء في التشهدين وفي النهاية لا يجوز ذلك حال التشهد وفي السرائر حمل كلامهما على تأكد
الكراهة وهو الحق المستند للاصل واجماع الخلاف وصحيح زرارة وخبر حريز الذي رواه في السرائر وبعد هذا حكم في الحدائق
بحرمته في التشهد وقرب حرمته بين السجدتين وقد بقي الكلام في مقامين الاول في الجمع بين الاخبار والثاني في بيان حكم
الاقعاء بالمعاني التي غير المعنى المعروف بين اصحابنا فنقول قال الصادق عليه السلام في خبر ابي بصير لا تقع بين السجدتين
اقعاء وفي صحيح محمد وابن عمار والحلبي لا تقع بين السجدتين كاقعاء الكلب وفي خبر عمرو بن جميع لا بأس به بين السجدتين
ولا يجوز في التشهد لكن هذه صرحت بالمعنى المعروف عند الفقهاء وفي صحيح الحلبي لا بأس بالاقعاء بين السجدتين قال
الاستاد ادام الله تعالى حراسته في حاشية المدارك يمكن حمل خبر ابي بصير على اقعاء الكلب لصحيحة محمد والحلبي وابن عمار و
لعدم مناسبة التأكيد بقوله اقعاء وكذا الوحدة فيكون المراد نوعا منها والجمع بين هذه وصحيحة الحلبي الاخرى لان كان
الراوي واحدا فتأمل لكن يمكن الحمل على النوع ويكون المراد نفي جميع الانواع لكونه نكرة في سياق النفي ويمكن الحمل على
التأكيد ويكون المراد تأكيد النهي فتأمل اذ الظاهر منه انه الذي ذكره الفقهاء لفهمهم ويحصل منه الظن البتة مضافا
الى دعواهم الاجماع وان العلامة لا يبعد ونه مكروها بل يكون وهذا ايضا من المؤيدات ويؤيد هذا ان اقعاء الكلب
بين السجدتين في غاية الصعوبة بحيث لا يكاد يرتكبه احد حتى يحتاج الى المنع منه سيما والتأكيد من المنع بحيث ذكره
الفقهاء فانه لغاية سهولته سيما في حالة الاستعجال يرتكبونه سيما العامة لما عرفت مع ان الحمل على التأكيد غير مناسب
على اي حال فلا اظهر النهي عن جميع الافراد مع ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم على ان المطلق ينصرف الى الافراد
الشائعة فكيف ينصرف الى ما لا يتحقق فظهر ان الاقعاء بعقبيه مكروه كما يظهر من ابن الجنيد بل الفقهاء ايضا ومع
تقييدهم لعله لما ذكرنا من عدم الارتكاب حتى يحتاج الى المنع انتهى كلامه دام ظله وجمع صاحب الحدائق بين
الاخبار بحمل اخبار النهي على اقعاء الكلب وحمل على ذلك رواية ابي بصير وحمل اخبار الجواز على الاقعاء بالمعنى الذي
عند الفقهاء كما في رواية ابن جميع قال وعلى ذلك يحمل اطلاق رواية الحلبي فالحاصل بالنسبة الى الجلوس بين السجدتين
الذي هو مورد اختلاف الاخبار واما التشهد فظاهر روايتي معاني الاخبار والسرائر هو المنع منه وليس لهما معارض ويؤيد
ذلك النهي عن القعود على قدميه في صحيح زرارة تقييد الحكم الى الجلوس بين السجدتين ممنوع عن ان الذكر حال الدعاء في
التشهد اكثر على ما ذكره الشيخ من حمل اخبار الجواز على الرخصة ثم احتمل حمل روايات نفي البأس عن الاقعاء بمعنى الجلوس على العقبين

علی التقیة انتهی کلامه وفی البحار المعنی المشهور بین اللغویین خلاف ما هو المستحب من التورک واما اثبات کراهیته
فمشکل لانه لا یدل علی کراهیته ظاهرا الا اخبار الاقعاء وهو ظاهر فی معنی اخر مشهور بین الاصحاب ویؤیده ما ورد فی حدیث
زرارة عن ابی جعفر علیه السلام ولا تقع علی قدمیک اذ الظاهر من الاقعاء علی القدمین ان یکون الجلوس علیهما وان لم تکن ظاهرة
فی معنی اخر فمجرد الاحتمال لا یکفی للاستدلال فان قلت اشتهاره بین اللغویین یؤیده قلنا الشیوع بین علماء العرف یعنی
فی خلافه فتعارضا والاولی ترک هذا الجلوس لاشتهار هذا المعنی بین اللغویین واحتمله بعض علمائنا مع انه خلاف ما هو
السنة فی الجلوس والفرق بین ترک السنة وارتکاب المکروه ضعیف بل قیل باستلزامه له انتهی وقد سمعت کلام الاستاد
ایده الله تعالی ثم قال فی البحار واما الجلوس علی القدمین من غیر ان یکون صدور القدمین علی الارض فهو خلاف
المستحب ولم ار من اصحابنا من قال بکراهیته بل یظهر من کلام ابن الجنید انه قال باستحبابه وقد اتفقت کلمة اصحابنا فی
تفسیر الاقعاء المکروه بما عرفت فاثبات کراهیته بما یوهمه ظاهر کلام بعض اللغویین والمخالفین مشکل فان قلت
ما مر من قول ابی جعفر علیه السلام ولا تقع علی قدمیک وقوله علیه السلام ایاک والقعود علی قدمیک فتتأذی بذلک
الحدیث یدلان علی شمول النهی لهذا الفرد ایضا قلنا اما الخبر الاول ففیه ورود النهی فیه عن الاقعاء علی القدمین
لا مطلق القعود علیهما فیتوقف الاستدلال به علی ان الاقعاء موضوع لخصوص هذا الفرد او لما یشمله وقد عرفت ما فیه
نعم بظاهره ینفی المعنی المشهور عند اللغویین واما الخبر الثانی فهو وارد فی الجلوس للتشهد لا بین السجدتین ولو
ارتکبنا التکلیف فی ذلک بان العلة التی ذکرها فی التشهد تحصل فی غیره فیتعدی الحکم الیه کما قیل مع انه یمکن المناقشة
فیه بمنع جریان العلة اذ الدعاء والذکر فی التشهد اکثر منهما بین السجدتین لا سیما انه یدل علی هذا المعنی اذ یحتمل ان یکون
المراد به النهی عن ان یجعل باطن قدمیه علی الارض غیر موصل الیتیه الیها واخفا مخذیه ورکبتیه الی قریب ذقنه کما
یجلس فی المسوق بل الخبر الاول ایضا یحتمل ذلک فیظهر معنی اخر لا یتعلق العرف بعینه وبین المعنی المشهور بین اللغویین
بالصاق الالیتین بالارض ونحوه وربما احتمل کلام ابن الجنید ایضا ذلک حیث قال ولا یقعد علی مقدم رجلیه واصابعهما بهما
والتعلیل الوارد فی الخبر ایضا شدید الانطباق علی هذا الوجه ولو سلم عدم ارادة هذا المعنی فالجهد لتعلیل
الوارد فی الاخیر بالمعنی المشهور بین الاصحاب اصوب وبالجملة الاظهر حمل الاقعاء المنهی عنه علی ما هو المشهور بین
الاصحاب ولکن الاحوط والاولی ترک الجلوس علی الوجوه الاربعة التی ذکرناها لانها من محتملات الاخبار بل یحتمل ان یکون
المراد النهی عن جمیعها ان جوزنا استعمال اللفظ فی المعنیین الحقیقیین او المعنی الحقیقی والمجازی معا انتهی کلامه
رفع الله مقامه **قوله** قدس الله تعالی روحه تستحب سجدة التلاوة علی القاری والمستمع والسامع فی احد عشر موضعا
نقل الاجماع علی استحباب سجود التلاوة فی احد عشر موضعا فی الخلاف والتذکرة بل فی الخلاف انه علیه اجماع الامة الا
فی موضعین ص والسجدة الثانیة فی الحج وفی المدارک ان هذا الحکم مقطوع به فی کلام الاصحاب مدعی علیه الاجماع
وفی الکفایة لا اعرف فیه خلافا وفی الذکری الاجماع علی ان جمیع سجدات القران خمس عشرة وفی البحار والحدائق لا خلاف
فیه واما ان ذلک مستحب علی القاری والمستمع والسامع فظاهر التذکرة وکشف اللثام الاجماع علیه کما هو صریح جامع
المقاصد وفی المدارک انه لم یقف علی نص معتبر یدل علی استحبابه فی الاحد عشر موضعا قلت یدل علیه من
الکتب الاربعة خبر ابی بصیر الذی قال فیه وسایر القران انت فیه بالخیار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد الا ان یعنی
لا باحة العبادة فتامل ومن غیرها صحیح محمد المروی فی السرایر انه علیه السلام کان یقول ان علی بن الحسین علیه السلام یسجد او یسجد فی
کل سورة فیها سجدة واوضح منه دلالة خبر مجمع البیان وخبر العلل وقال الصدوق یستحب ان یسجد فی کل سورة فیها سجدة

فیها سجدة وهی هذا فتقول آل عمران کما فهم ذلک منه فی المنتهی **قوله** قدس الله تعالی روحه فی الاعراف والرعد والنحل وبنی
اسرائیل ومریم والحج فی موضعین والفرقان والنمل وص والانشقاق کما صرح بذلک علماؤنا کما فی التذکرة وقد سمعت
ما فی الخلاف وغیره واسقط ابو حنیفة ثانیة الحج وقال ابن اسحق ترکت الناس منذ سبعین سنة یسجدون فی الحج سجدتین
حکی ذلک عنه المنتهی وغیره وفی التذکرة وکشف الالتباس وغیرهما ان السجود فی الاعراف فی اخرها وهو قوله ولهم یسجدون وفی
الرعد فی قوله تعالی وظلالهم بالغدو والاصال والنحل ویفعلون ما یؤمرون وبنی اسرائیل ویزیدهم خشوعا ومریم خروا
سجدا وبکیا والحج یفعل ما یشاء وافعلوا الخیر والفرقان وزادهم نفورا والنمل رب العرش العظیم وفی ص وخر راکعا
واناب وفی الانشقاق عند قوله تعالی لا یسجدون **قوله** قدس الله تعالی ویجب فی الاولین فی العزائم وجوب السجود علی
القاری والمستمع مجمع علیه کما فی الخلاف والمختلف ونهایة الاحکام والذکری وجامع المقاصد وحاشیة الارشاد والجعفریة والفوائد
الملیة وکشف اللثام والحدائق وفی المدارک علیه اجماع العلماء وفی التذکرة وکشف الالتباس والکفایة والبحار لا خلاف
فیه وفی الذخیرة ونسبه الی الاصحاب ویدل ذلک ان ظاهرهم الاتفاق علیه وفی الخلاف علی جمعه الاکثر والمبسوط وجامع
الشرایع والتذکرة ونهایة الاحکام والذکری والجعفریة والمسالک وغیرها ان موضعه فی حم فی قوله ایاه تعبدون
وقد یلوح من اخر کلام التذکرة موافقة المعتبر کما انه یظهر الجعفریة کما فی شرحها انه لو اتی بالسجود بعد لفظه
السجدة لم یقع فی محله ولا بد من اعادته بعد تمام الایة انتهی فتامل ویدل علی ان موضعه فی حم ایاه تعبدون صحیح
خبر مجمع البیان وخبر دعائم الاسلام وفی المعتبر والمنتهی والموجز الحاوی وکشف الالتباس ان الاولی ان یکون عند
قوله تعالی واسجدوا لله بل فی الموجز وشرحه الحکم به وظاهر التحریر التوقف ونقل البهائی فی بعض فوایده عن بعض
اصحابنا القول بوجوبه عند التلفظ بالسجدة وقال فی المعتبر قال الشیخ فی الخلاف موضع السجود فی حم السجدة
عند قوله واسجدوا لله وقال فی المبسوط عند قوله ان کنتم ایاه تعبدون والاول اولی وقال فی الذکری لیس کلام
الخلاف صریحا فیما ذکره فی المعتبر ولا ظاهرا فیه بل ظاهره ما قلناه لانه ذکر فی اول المسألة ان موضعه فیها عند قوله
نعم واسجدوا لله الذی خلقهن ان کنتم ایاه تعبدون ثم قال وایضا قوله فاسجدوا لله الذی خلقهن امر والامر
یقتضی الفور عندنا وذلک یقتضی السجود عقیب الایة ومن المعلوم ان اخر الایة تعبدون ولان تخلل السجود فی
اثناء الایة یؤدی الی الوقوف علی المشروط دون الشرط والی ابتداء القاری بقوله ان کنتم ایاه تعبدون وهو مستهجن
عند القراء ولانه لا خلاف فیه بین المسلمین انما الخلاف فی تاخیر السجود الی یسأمون فان ابن عباس والثوری
واهل الکوفة والشافعی یذهبون الیه والاول هو المشهور عند الباقین فاذن ما اختاره فی المعتبر لا قایل به
فان احتج بالفور قلنا هذا القدر لا یخل بالفور والا لزم وجوب السجود فی باقی ای العزائم عند صیغة الامر وحذف
ما بعده من اللفظ ولم یقل به احد انتهی ما فی الذکری ونحو ذلک قال فی کشف اللثام وقضیة عبارة الکتاب انه لا یجب
السجود علی السامع کما هو صریح الخلاف والشرایع واللمعة والتحریر والتذکرة والبیان والموجز الحاوی وهو ظاهر
جامع الشرایع وقربه فی الکفایة والیه مال الاستاد ایده الله تعالی فی حاشیة المدارک وفی الخلاف وظاهر التذکرة الاجماع
علیه وفی کشف الالتباس انه المشهور وفی الفوائد الملیة انه مذهب الاکثر واستدلوا علیه بخبر عبد الله بن سنان انه
سأل الصادق علیه السلام عن رجل سمع السجدة تقرأ قال لا تسجد الا ان یکون منصتا واستدلوا علیه بخبر لقراءته مستمعا لها
او یصلی بصلوته فاما ان یکون یصلی فی ناحیة وانت تصلی فی ناحیة اخری فلا تسجد لما سمعت وقال فی الذکری
وفی طریق الخبر محمد بن عیسی عن یونس مع انها تتضمن وجوب السجود اذا صلی بصلوة التالی لها وهو غیر مستقیم عندنا

اذ لا یقرأ فی الفریضة عزیمة علی الاصح ولا یجوز اقتداء بالنافلة غالبا الا ان قال ولا شک عندنا فی استحبابه علی تقدیر عدم
الوجوب قلت التضعیف بروایة العبیدی عن یونس ضعیف والظاهر حمله علی الایتمام بالمخالف او علی الایتمام بالمریض الذی
والعاری فی بعض النوافل کالاستسقاء والغدیر والعیدین مع اختلال الشرائط جائزة وفی السرائر وجامع المقاصد و
فوائد الشرایع والجعفریة والمیسیة والفوائد الملیة والمسالک انه یجب علی السامع وهو المنقول عن الکاتب والیه مال
فی الذکری وفی الحدائق انه مذهب الاکثر وفی الدروس انه احوط وفی المنتهی عن الشیخ انه قال فیه توقف احوطه الوجوب
واستدل علیه فی السرائر بالاجماع علی اطلاق القول بالوجوب علی القاری والسامع ونسبه ایضا الی الاصحاب ویدل
علیه من الاخبار خبر ابی بصیر وخبر کتاب المسائل وخبر الدعائم واما صحیح محمد الذی استدل به فی المدارک فظاهره
الاستماع وظاهر المختلف التوقف وفی المدارک انا من المتوقفین وفی البحار الجمع بین الاخبار اما بحمل اخبار الامر بالسجود
بمجرد السماع علی الندب او حمل اول علی التخصیص بالاستماع دون السماع علی التقیة وفصل فی المبسوط فاوجبه علی السامع
اذا لم یکن فی الصلوة والعدم اذا کان فیها انتهی وما ذاک الا الدلیل عثر علیه **قوله** قدس الله تعالی روحه ولا یجب فیها
تکبیر عند الشروع فیها عندنا کما فی التذکرة وکشف اللثام وفی المدارک اجمع الاصحاب علی عدم مشروعیته فیها وفی البحار
والحدائق ان المشهور عدم وجوب التکبیر لها وفی المنتهی ونهایة الاحکام والتحریر والدروس وکشف الموجز الحاوی و
جامع المقاصد والجعفریة وارشاد الجعفریة والغریة والفوائد الملیة والمدارک انه یستحب التکبیر عند الرفع وفی
البحار الاحوط عدم الترک وفی التذکرة هو مستحب او شرط وجهان ونقله فی التغلیة علی ما نقلهم منها شارحها و فی الخلل
عبارة مجالس الصدوق والمبسوط والخلاف وجامع الشرایع والذکری والبیان والکفایة وجوب التکبیر عند الرفع بل
قد یظهر ذلک من بعض ظاهر عبارة فی الاول عده من دین الامامیة وهو ظاهر خبر عبد الله بن سنان وخبر محمد بن مسلم
الذی رواه الحمیری وسماعه لکن المتن فی المنتهی منع من المبسوط والخلاف الاستحباب **قوله** قدس الله تعالی روحه
ولا تشهد ولا تسلیم لیس فیها تشهد ولا تسلیم اجماعا کما فی التذکرة وجامع المقاصد وظاهر المنتهی ونهایة الاحکام وقد
یلوح دعواه من المدارک وفی المنتهی ایضا لیس علیه تشهد بلا خلاف والظاهر منه بقرینة ما سبق انه لا خلاف فیه بین
اهل العلم وصرح جماعة بانه لا شرعیة فیها **قوله** قدس الله تعالی روحه ولا یجب فیها طهارة کما هو فتوی علمائنا
کما فی المنتهی وهو خیرة المبسوط والشرایع وجامع الشرایع والمختلف والتذکرة والتحریر ونهایة الاحکام والدروس و
البیان والتعلیقة والموجز الحاوی وشرحه وجامع المقاصد وفوائد الشرایع والجعفریة وشرحها والمدارک وفی
الذکری انه اظهر وفی البحار والکفایة انه اقرب واستظهر جماعة کالمنتهی فی المختلف والتنقیح من الکاتب اشتراطها
وفی البیان اومی الیه ابن الجنید وفی التعلیقة والبیان والفوائد الملیة ان الافضل الطهارة لها وفی التذکرة فی
بحث التجدید انه یستحب التجدید لسجود التلاوة والشکر وفی الذکری لا یستحب التجدید لهما وکلام الاصحاب غایة ما یعطی
عدم اشتراطها لا عدم استحبابها وفی النهایة ان الحائض اذا سمعت سجدة القران لا یجوز لها ان تسجد ومنع فی المقنعة من
قراءة الجنب سور العزائم وقال لان فی هذه السور سجودا واجبا ولا یجوز السجود الا لطاهر من النجاسات بلا خلاف فی
کذا فی التهذیب وبعض نسخ المقنعة ولیس فی بعضها لفظ بلا خلاف وعن کتاب احکام النساء لم من سمع موضع
السجود فان لم یکن طاهرا فلیوم بالسجود الی القبلة ایماء وقد تقدم نقل ذلک کله فی الفصل الثانی فی احکام الحائض
وقد حملنا المسألة هناک منقسمة الی مسألتین الاولی ان سجود ما یقرأ السجدة سائغ لها ام لا والثانیة اذا ساغ فهل هو
علی سبیل الوجوب او الاستحباب او یفصل واستوفینا نقل کلامهم فی ذلک وجمعنا بین الاخبار الواردة فی الحائض

رتاف
فی الحائض یحمل الناهیة منها علی التقیة واخری علی ما اذا قرئت غیر العزائم ونقلنا جمع الشیخ فی التهذیبین **قوله** قدس الله تعالی
روحه ولا استقبال القبلة عندنا کما فی کشف اللثام واستدل علیه فیه بالاصل وخبر الحلبی وحکی فیه عن الجمهور کما فی المنتهی و
هذا السجود لیس بصلوة فلا یشترط فیه ما یشترط فی الصلوة عندنا کما فی التذکرة ولا یشترط فیه الستر والخلو عن النجاسة
کما صرح به المصنف فی النهایة والاحکام والذکری والشهید الثانی وغیره وفی المیسیة وکذا لا یشترط فیه غیره من شروط الصلوة
الصلوة وفی الجعفریة وشرحها فی اشتراط الستر والاستقبال والخلو عن النجاسة وجهان **فروع** یجب التکبیر علیها
هل یجب السجود فیها علی الاعضاء السبعة ان لا قال وهل یشترط وضع الجبهة علی ما یصح السجود علیه فی الصلوة ام لا فی المعتبر
وضع الجبهة سمی سجودا فیتحقق معه الامتثال وما زاد خارج عن مسمی السجود فینفی بالاصل ذکر ذلک فی بحث سجدة الشکر وفی
الفوائد الملیة الظاهر انه لا یشترط فیها وضع ما عدا الجبهة من الاعضاء السبعة وفی کشف الالتباس انه المشهور وفی التحریر لا یشترط
اشتراط السجود علی الاعضاء السبعة وفی البیان الاشبه اشتراط السجود علی السبعة وعلی ما یصح السجود علیه فان تعذر فکسجود
الصلوة وفی نهایة الاحکام والتذکرة فی وجوب ما عدا الجبهة اشکال وفی جامع المقاصد والجعفریة وفی کفایة وضع الجبهة علی الارض
واعتبار السجود علی ما یصح السجود علیه فی الصلوة وجهان وفی المدارک والکفایة فی اشتراط السجود علی السبعة السجود علی
ما یصح السجود علیه نظر وفی الاخیر الکفایة لا یبعد الاشتراط وفی کشف الالتباس والفوائد الملیة لا یشترط السجود علی ما یصح
السجود علیه فی الصلوة وفی جامع المقاصد وفوائد الشرایع وارشاد الجعفریة وکشف الالتباس والمیسیة والمسالک والمدارک
ان الاحوط وضع باقی المساجد والسجود علی ما یصح السجود علیه وفی البحار انه الاحوط وان لم یقم دلیل مقنع علیه وقال فی
جامع المقاصد لا التفات الی الامر بوضع الجبهة بدون تقییده فیقتضی عدم اعتبار مساواة المسجد للموقف وشرط اعتبار السجود
علی ما یصح السجود علیه فی الصلوة وقد یؤید اعتباره هنا التعلیل بان الناس عبید ما یاکلون ویلبسون فان العلة قائمة
هنا انتهی وهو حاصل کلام الذکری وناقشهما فی ذلک صاحب الحدائق وتمام الکلام یاتی فی سجدة الشکر وقال فی
جامع المقاصد ویمکن بناء الحکم فی هذه علی ان مفهوم السجود شرعا هل یتحقق بمجرد ذلک ام لا انتهی قلت قد تقرر فی
محله ان فی جریان الاصل فی العبادة اشکالا وکذا فی کون اسامیها اسامی للاعم والاخیر شمولها لیقین فلا بد من الفراغ
الیقینی والعرفی ومن هنا یعلم انه علی القول بان العبادة اسم للصحیحة وانه لا یتمسک فی نفی الشرط بالاصل العدم یتعین
فی هذا السجود اشتراط ما یشترط فی سجود الصلوة الا ما قام النص او الاجماع علی عدم اشتراطه وقد عرفت معاقد کلام جماعة
ومورد النصوص فی حواشی التمهید یجب فیها الستر والنیة والسجود علی الاعضاء السبعة ویجوز علی ما لا یصح السجود علیه
وفی جامع الشرایع والتذکرة والتحریر والموجز الحاوی والجعفریة وشرحها وکشف الالتباس والفوائد الملیة والمدارک
ان الذکر فی هذا السجود مستحب غیر واجب وفی البیان ان الراوندی فی المعتبر قال من قرأ فی باقیها اقرأ بسجود وقال
الهی امنا بما کفروا وعرفنا منک ما انکروا واجبناک الی ما دعوا فالعفو العفو ثم یرفع راسه ویکبر قلت نسب هذا فی
المنتهی الی الصدوق وقال ایضا وقد روی انه یقال فی سجدة العزائم لا اله الا الله حقا حقا لا اله الا الله ایمانا
وتصدیقا لا اله الا الله عبودیة ورقا سجدت لک یا رب تعبدا ورقا لا مستنکفا ولا مستکبرا بل انا عبد ذلیل خائف مستجیر
قلت جعل هذا الصدوق فی مجالسه من دین الامامیة علی ما نقل وقال الصادق علیه السلام فیما رواه ابن محبوب عن عمار اذا سجدت
قلت ما تقول فی السجود وهو المنقول عن الکاتب وروی الکلینی فی الصحیح عن ابی عبیدة الحذاء عن ابی عبد الله علیه السلام
ما یقال فی ذلک کله وقال جماعة وقت بینها عند الهوی الیها والخروج عند وضع الجبهة وخیر بین هذین فی البحار وقیل
یجوز عند استدامة الوضع واستشکل فیه بعضهم وکلام فی التسمیة حتی فی الخلاف وظاهر التذکرة الاجماع علی انه لا یجوز ان

ان يفعل هذا السجود في جميع الاوقات وان كانت مكروهة وبه صرح جماعة والمخالف جماعة من العامة وفي المنتهى روى كراهيته
في الاوقات المكروهة وفي شرحها العمل على خلاف ما روى قلت الرواية رواية عمار وهي مع ضعفها معارضة باطلاق الاخبار
صريح خبر دعائم الاسلام ولا اجماع فلا وجه لاستشكال صاحب الحدائق ومجال للتوقف هنا كلام مع العفو عن سندها
وفي المبسوط يكره السجود والمستحب عند طلوع الشمس وغروبها وصرح جماعة بان السجود يتكرر بتكرر السبب اذا تخلل السجود
ام لا الاصل عدم التداخل وفي البحار الحكم مشكل مع عدم التخلل وتبعه على ذلك صاحب الحدائق وفي البيان ان الاقرب انه
لا يجب على المصلي فرضا استماع سجدة العزائم فيومي ويقضي وفي الموجز الحاوي انه حرام فان فعل اومى وقضى وفي نهاية
الاحكام لو قرء على الراحلة سجد عليها ما شاء فان لم يتمكن اومى وان كان راكبا سجد على دابته ان تمكن والا وجب النزول والسجود فان
تعذر اومى ونحوه ما في المنتهى والموجز الحاوي وفي التذكرة لو قرء السجدة ماشيا سجد فان لم يتمكن اومى ونقل كلام
العامة الى انه كان راكبا سجد على راحلته ولا نزل وفعله على ما مر قال ولا نعلم فيه خلافا وفي نهاية الاحكام والتذكرة
والبيان قيل يكره اختصار السجود فقيل هو ان ينتزع ايات السجدة فيتلوها ويسجد فيها وقيل ان يسقطها من قراءته
وفي التذكرة ان التفسير الاخير اولى وفي المنتهى نسبه الى القيل اختيار انه يكره قوله قدس الله تعالى روحه و
يقضيها الناسي كما في المبسوط والخلاف والذكرى والبيان وحواشي الشهيد والموجز الحاوي وفي الكفاية المشهور انه
يجب قضاؤها مع الفوات وفي التحرير قوى قول الشيخ حيث حملها في التذكرة ونهاية الاحكام حيث قال فيهما ويحتمل ان
يقال بالاداء لعدم التوقيت فدل على ان قول الشيخ يحتمل انه بعض فيهما وناقش في المعتبر في تسميته قضاء لعدم
التوقيت وان وجبت المبادرة فانها واجب لحق قال في الذكرى كما انه وجبت الفورية كان وقتها وقت وجود
السبب فاذا فات فات وقتها وفي الميسية والمسالك والعزية الملية والبحار ان ما في المعتبر هو المعتبر وفي كشف اللثام
ان المناقشة في محلها فليحمل القضاء على الفعل او الفعل المتاخر كما في عرف الفقهاء انتهى وفي جامع المقاصد
المدارك الاصح انه لا يدخلها اداء ولا قضاء لانتفاء توابع الوقت المضروب شرعا وهو مشكل لما قلناه من الفورية
وهو خيرة الاستاد ادام الله تعالى حراسته وفي حاشية المدارك قال لان الفورية لا تستلزم التوقيت بلا تامل فانها لم
نا اذا ظهر ان بعد فوات وقت وجود السبب لابد من الاتيان ظهر عدم التوقيت ولذا لم يقل فليقضها قال يسجد **قوله**
قدس الله تعالى روحه وسجدتا الشكر مستحبتان عند تجدد النعم ودفع النقم وعقيب الصلوة نقل الاجماع على استحباب
السجود للشكر في هذه المواضع الثلثة في الخلاف والتذكرة والمنتهى وظاهر المعتبر وفي كشف اللثام لا خلاف فيه
عندنا والاخبار به متضافرة وفي جامع المقاصد لا خلاف بين اكثر علمائنا الا من شذ في استحبابه عند تجدد النعم
ودفع النقم وفي الحبل المتين على ما نقل عنه الاجماع عليه وفي المدارك نسبه الى علمائنا ولم يقيد المصنف الصلوة
بالفريضة كما صنع جماعة وقضيته انه مشروع بعد النافلة كما صرح به في المصباح والسرائر وغيرهما وفي المعتبر والمنتهى
ونهاية الاحكام الاقتصار على ذكر الفرائض وقوله في المتن بلفظ التثنية في المواضع الثلثة كما في الشرائع والجعفرية
وشرحها وفي المبسوط والخلاف وجامع الشرائع والمعتبر والتذكرة والموجز الحاوي التعبير بلفظ الوحدة عند المواضع
الثلثة وفي التحرير وجملة من كتبهم التعبير بسجود الشكر وكل من ذكر التعفير والعود الى السجود فقد اراد التثنية وان
عبر بالوحدة وممن ذكر فيه التعفير في المواضع الثلثة والعود الى السجود التحرير والمنتهى والبيان وكشف الالتباس وجامع
المقاصد وفوائد الشرائع والمسالك والمدارك وهذه كلها موافقة للكتاب وفي المقنعة والنهاية والسرائر ذكر التثنية
في الصلوة ونقل ذلك في كشف اللثام عن الاقتصاد والقاضي والحلبي وابني سعيد وليس في الجامع ذكر تثنية ولا تعفير وفي

قال [illegible] م

ولا تعفير وفي الشرائع ما سمعته وفي المعتبر ذكر الوحدة اولا في الجميع ثم ذكر التعفير وظاهره ان ذلك عقيب الصلوة لكنه ليس بذلك
الواضح ثم انه لم يذكر في المعتبر العود الى السجود في التعفير وبدونه لا يتحقق التعدد لان التعفير قد يصير في السجدة الواحدة
كان يسجد اولا ويلصق خده الايمن ثم الايسر بالارض ويرفع راسه كما في بعض الاخبار وكذا ذكر الشيخ في السجدة الشكر
عقيب الظهر والعصر وفي المصباح ذكر الوحدة بعد الظهر والعصر وبعض نوافل الليل وذكر التثنية بعد المغرب و
العشاء والصبح حيث ذكر فيها التعفير والعود الى السجود وفي الحدائق الظاهر من كلام الاصحاب وكذا من الاخبار ان سجود
الشكر مستحب تتادى بالمرة الواحدة وان كان التعدد بالفصل بتعفير الخدين بين السجدتين افضل فان كثيرا من الاخبار
انما اشتمل على سجدة واحدة وجملة منها دلت على التعدد وكذا في كلام الاصحاب دعا عبر بالسجدة ودعا عبر بسجدتي
الشكر والكل منصوص **قوله** قدس الله تعالى روحه وان يعفر بينهما في الخلاف والمنتهى الاجماع على استحباب
التعفير في سجدة الشكر وهو ظاهر المعتبر والتذكرة حيث نسب فيها الى علمائنا وفي كشف الحق نسبه الى الامامية وفي جامع
المقاصد والمدارك الاجماع على استحبابه بين السجدتين كما نطقت به عبارة الكتاب وظاهر المعتبر والمنتهى الاجماع على
ان التعفير للخدين حيث قال فيهما ويستحب فيهما التعفير وهو ان يلصق خده الايمن بالارض ثم خده الايسر وهو مذهب علمائنا
وفي الاخير اجمع وبالخدين صرح في المصباح والسرائر والتحرير والذكرى والبيان وكشف الالتباس والجعفرية وشرحها
وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والميسية وغيرها وبالجبينين صرح ايضا في النفلية والجعفرية وشرحها والميسية
والفوائد الملية والمسالك والمدارك وفي اكثر هذه المراد بالتعفير وضع الجبين على التراب بين السجدتين وكذا
الخدين واستدلوا عليه بالخبر المشهور وهو ان من علامات المؤمن تعفير الجبين وناقشهم صاحب الحدائق باحتمال
ان المراد بالجبين هو الجبهة كما هو نظيره في باب التيمم قال ويؤيده افراد الجبين في الخبر والمراد حينئذ انما هو استحباب
السجود على الارض فجعل ذلك من علامات المؤمن من حيث ان المخالفين لا يرون استحباب سجدة الشكر الى اخر ما قال
قلت قال الشافعي واحمد واسحق وابو ثور وابن المنذر باستحباب سجود الشكر في المواضع الثلثة وانما اطبقوا على
نفي التعفير فلم يتم لصاحب الحدائق ما استند اليه وفي كشف اللثام يستحب ان يعفر بينهما خديه او جبينيه او الجميع
او احدهما من الخد والجبين ثم ما شهد به فضل الاخبار والاعتبار واتفقوا عليه اجماعنا ولما انكره الجمهور كان من
علامات الايمان انتهى وفي الحدائق الخلاف الاجماع على انه ليس فيها تشهد ولا تسليم ولا تكبير افتتاح ولا تكبير السجود
وبه صرح كثير ممن تاخر عنه وفي المبسوط يستحب التكبير لو رفع من السجود وكذا قال في جامع الشرائع ونفاه في التحرير وظاهر
التذكرة والذكرى والبيان وكشف الالتباس وجامع المقاصد التامل فيما في المبسوط وفي المعتبر والمنتهى انه لسجود
التلاوة وهل يشترط فيه وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه في الذكرى لا يشترط وفي جامع المقاصد فيه تردد ولعل
وضع الاعضاء السبعة في الذكرى انه معتبر قطعا وظاهر جامع المقاصد التوقف حيث اقتصر على نسبته الى الذكرى
قلت ما في الذكرى يخالف لما اعتبره سابقا من صدق السجود بمجرد وضع الجبهة فتامل هذا وصرح الشهيدان والمحقق
الثاني بان السر في التعفير تتادى بمجرد الوضع على التراب وان كان افضل وفي نهاية الاحكام والتذكرة الاقرب
استحباب هذا السجود عند تذكر النعمة وان لم تكن متجددة خلافا للجمهور كما في الاخير وفي الذكرى يستحب ذلك ان لم يكن
سجد لها وفي البيان في اصل الحكم نظر وقال في التذكرة يجوز ان يؤدي هذا السجود وسجود التلاوة على الراحلة عندنا
وفي نهاية الاحكام والموجز الحاوي وشرحه يجوز التقرب بالسجود المجرد من دون سبب وفي البيان فيه نظر وفي نهاية
الاحكام وكذا بالركوع على اشكال ونفاه الشهيد وغيره **الفصل السابع في التشهد** وهو مشتمل من [illegible] الشهادة

وهو بيان من الخبر القاطع لعذر كما في المنتهى وجامع المقاصد وارشاد الجعفرية وفي الروض انه وفي الثاني والثالث انه شرع الشهادتين
بالتوحيد والرسالة والصلوة على النبي والمراد الصلوة على النبي ص تغليبا او بالنقل ونحوه قال في الروضة والمقاصد
العلية **قوله** قدس الله تعالى روحه ويجب اخر الصلوة مطلقا وعقيب الثانية في الثلاثية والرباعية وجوب التشهد
في هذين الموضعين هو مذهب اهل وهو مذهب اهل البيت عليهم الصلوة والسلام كما في المنتهى وقد نقل على ذلك الاجماع في
الخلاف والغنية والمعتبر والتذكرة والذكرى وجامع المقاصد ومجمع البرهان والمدارك والمفاتيح وكشف اللثام وهو صريح
الانتصار والناصريات في التشهد الاول وظاهرهما او صريحهما في الثاني ايضا وظاهر كشف الحق فيهما ايضا وفي المبسوط بعد ان
حكم بوجوبهما نفي الخلاف عن خمسة اشياء والتشهد بعد وجوبهما في كلامه الموجوبين الامامية وفي الكفاية انه لا خلاف
فيه ونفى ابو حنيفة ومن تابعه الوجوب عن التشهدين والشافعي والاوزاعي نفاه عن الاول وعن قوم منهم ان الثاني غير
واجب والحاصل انه يستفاد من مطاوي عبارات علمائنا ان الحكم بوجوبهما كاد يكون ضروريا عندهم وانما وقع النزاع
بينهم في مقامات الاول هل يجب في التشهد في الموضعين الشهادتان ام لا كما ذهب بعض كما في كشف اللثام الى وجوبهما فيه
كل مرة وفي المبسوط وجامع المقاصد انه لا خلاف فيه بين اصحابنا وفي المنتهى انه عليه عمل الاصحاب وفي جامع المقاصد ايضا
انه عليه عمل الاصحاب كافة وفي الغنية والتذكرة والذكرى ومجمع البرهان الاجماع عليه وفي شرح الشيخ نجيب الدين نقل الاجماع
منعقدا على ذلك وفي الذكرى عن الفاخر اجزاء شهادة واحدة في الاول وعن المقنع ان ادنى ما يجزي في التشهد ان تقول
الشهادتين او تقول بسم الله وبالله ثم تسلم قال في الذكرى بعد نقله هذا القول هو شاذ لا يعد وقد انعقد اجماع الامامية
على الوجوب انتهى واما الاخبار التي قد يظهر منها خلاف ذلك فهي خبر حبيب الخثعمي وبكر بن حبيب فانهما قد تضمنا
اجزاء حمد الله تعالى عن الشهادتين وقد حمل في الذكرى وغيرها على التقية والاولى حملهما على بيان ما يجب فيه
اي ادنى ما يجب فيه ذلك ويحتمل النسيان وسؤال بكر يحتمل ان يكون عن وجوب التحيات ونحوها كما يقوله
بعض العامة وفي صحيح زرارة الذي قد يظهر منه نفي وجوب الشهادة بالرسالة في التشهد الاول واليه استند صاحب
الفاخر وقد اجاب عنه في المعتبر بانه ليس مانعا من وجوب الزيادة فالعمل بما تضمن الزيادة اولى واقتفى المصنف في المنتهى
اثره في هذا الكلام لكنه عدل في العبارة الاخيرة الى ما هو اوضح في افادة الغرض فقال بعد ذكره لعدم المنافية من
وجوب الزيادة فيعمل بما تضمن حديث الزيادة ثم اعترض على ما حاصله ان الخبر يدل على الاجزاء وهو ينفي وجوب
الزايد واجاب بانه لو كان المراد من الاجزاء الشهادة الواحدة في التشهد الاخير لما انه صحيح انه يخطي على ان القدر
المجزي منها واحد لكن التالي باطل للنص في الخبر المبحوث عنه على ان المجزي في الاخير هو الشهادتان وانت تعلم ان
هذا الجواب ليس بحاسم لمادة الاشكال اذ حاصله حصول التعارض بين الخبرين فيحتاج الى الخروج عن حقيقة
الاجزاء في هذا الخبر وانت خبير بان هذا القدر غير كاف بمجرده في دفع الاعتراض بل يحتاج الى بيان المعنى الذي
يناسب حمل الاجزاء عليه ويوافق القواعد وهو ان يقال ان السؤال كان عن وجوب ما زاد على الشهادتين من التحيات
ونحوها فاجاب ع باول ما يجب ضرا اي تقول اشهد ان لا اله الا الله الى اخرهما تعرفي او يقال الغرض من السؤال
استعلام كيفية التشهد وانه هل يختلف فيه حكم الاول والاخير ام لا فكنى ع في جواب السؤال الاول بذكر كيفية الشهادة
بالوحدانية اعتمادا على ان كيفية الشهادة الاخرى معروفة وحصل الجواب عن السؤال الثاني بان الشهادتين كناية
عن الاتفاق في الحكم بالنسبة الى القدر المجزي والوجهان متقاربان ولئن استبعد احد في هذه الا الحمل على
التقية وعليه اقتصر الشهيد في الذكرى فتامل ولعل الصدوق في المقنع استند الى خبر عمار وقرب الاسناد للحميري

وفي الروض انه شرعها الشهادة بتوحيد والتمجيد بالرسالة ويطلق على ما يشمل ح

ولا اسناد للحميري المقام الثاني هل يجب في التشهدين مع الشهادتين الصلوة على النبي ص ففي الغنية والمعتبر والمنتهى والذكرى
والحبل المتين وزبدة المسالكين الاجماع عليه وفي جامع المقاصد نفي الخلاف فيه وفي المنتهى ايضا كما يظهر من المنتهى انه عليه عمل
الاصحاب وهو مذهب الامامية كما في كشف الحق وهو مذهب اصحابنا كما في كنز العرفان وفي مجمع البرهان كانه اجماع وفي
الكفاية انه المشهور وفي المبسوط بعد ان حكم بوجوب التشهدين قال لا خلاف بين اصحابنا في وجوبهما في التشهد وعلى ذلك نقل الاجماع
في الذكرى وفي الناصريات وموضع من الخلاف الاجماع على وجوبها في التشهد الاول وفي موضع اخر منه الاجماع على ان
ادنى التشهد الشهادتان والصلوة على النبي ص وفي موضع اخر من الخلاف انها ركن والعلم بالوجوب والبطلان بتركها
عمدا وفي كشف اللثام ان وجوب الصلوة على النبي ص مع الشهادتين مذهب المعظم وليس في المقنع ذكر الصلوة على النبي
ص ولا الصلوة على الآل عليهم السلام في شيء من التشهدين لكنه روى فيه صحيحي زرارة وابي بصير الناطق بانه لا صلوة
له ان ترك الصلوة على النبي ص واعتذر الاستاد ادام الله تعالى حراسته عن عدم ذكرها في التشهد بانه بنى ذلك على ظهور
الحال في ان الناس يصلون عقيب اسم الرسول ص وقال انه قال في اماليه ان من دين الامامية الاقرار بانه يجزي في
التشهد الشهادتان والصلوة على النبي ص والآل قلت لم اجد ذلك في الامالي والذي فيها الاقتصار على قوله يجزي
في التشهد الشهادتان وعن الكاتب انه اوجبها في احدهما وعن رسالة علي بن بابويه انه اوجبها في الثاني ونقل ذلك الشيخ
نجيب الدين عن ظاهر الصدوق ابي جعفر ولم يورد ثقة الاسلام في الكافي شيئا من الاخبار المتضمنة لذكر الصلوة على
النبي ص والآل لكنه روى ما يمكن ان يحتج به من قول الباقر عم بطريق صحيح صل عليه كلما ذكرته او ذكره ذاكر ومن المعلوم
انه من يتشهد بالشهادتين يذكره ص وقد روى فيه في المقام خبر سورة بن كليب المتضمن وجوب الشهادتين وفي
المدارك اقصى ما تدل عليه الادلة وجوب الصلوة على محمد وآله في الصلوة اما كونها في كل من التشهدين وفي كشف
اللثام ان الاولين انما اوجباها في الجملة ولذا اوجبها ابو علي كذلك انتهى قلت قال في المنتهى بعد ان ذكر الاخبار الدالة
على وجوب الصلوة عليه وآله والاخبار الدالة على وجوب الصلوة عليه وآله من طريق العامة والخاصة ما نصه
ولا تجب الا في موضع المتنازع فيه بالاجماع وقد كان ذكر ان النزاع في وجوب الصلوة عليه وآله في التشهدين
فليلحظ هذا فان به يتم الاستدلال على ان في الاجماعات السالفة بلاغا هذا ولنذكر الحال في وجوب الصلوة
عليه ص والآل في غير الصلوة على سبيل الاستطراد لمناسبة المقام ففي الناصريات والخلاف والمعتبر
والمنتهى والتذكرة الاجماع على عدم وجوبها في غير الصلوة وفي مجمع البرهان انه المشهور وذهب صاحب كنز العرفان
وصاحب رياض السالكين وصاحب الحدائق الى الوجوب ونقلاه عن ابن بابويه واليه ذهب الشيخ البهائي في
مفتاح الفلاح ونفى عنه البعد في المدارك وفي الذخيرة عن بعض المتاخرين ولعله المولى الاردبيلي انه قال يحكى
اختيار الوجوب في كل مجلس مرة ان صلى اخر وان صلى ثم ذكر يجب ايضا كما تتعدد الكفارة بتعدد الموجب
انتهى والاصل والاجماعات السالفة وعدم ورودها في الاخبار وعدم تعليمها للمؤذنين في زمانه ص وان
ورد تعليمها في اخبار الائمة عم وعدم وجودها في كثير من الادعية المضبوطة عن الائمة الطاهرين مع ذكره ص
ادلة صدق على عدم وجوبها في غير الصلوة وللعامة في ذلك اقوال مختلفة ففي الكشاف الصلوة على رسول
الله ص واجبة وقد اختلفوا فمنهم من اوجبها كلما جرى ذكره ومنهم من قال يجب في كل مجلس وان تكرر ذكره ومنهم
من اوجبها في العمر مرة والذي يقتضيه الاحتياط الصلوة عند كل ذكر لما ورد الكلام في الكشاف ومفتاح الفلاح وخلاصة
الاذكار للكاشاني ان صحيح زرارة يقتضي وجوب الصلوة عليه ص سواء ذكر باسمه الشريف او لقبه او كنيته ولحتمل

او عليه م

في الاول ان الضمير الراجع اليه لذلك واستظهر في الثاني وقال في الاول لم اظفر بعد بشي في ذلك قلت والظاهر ان
ما يدل عليه من غير ما ذكر كخبر الحلق وخبر البسر ونحو ذلك كذلك وليعلم ان الاحتياط من طرقنا العامة كخبر الصواعق
المحرقة لابن حجر وغيره منهم بالحفر بان المراد بالصلوة عليه هو ان يصلى عليه وعلى اله المقام الثالث هل يجب
الصلوة على الال ثم في التشهدين ففي الغنية والمنتهى وكنز العرفان والحبل المتين الاجماع على وجوبها فيهما وهو ظاهر
المعتبر حيث نسب فيه الى علمائنا وفي جامع المقاصد نفي الخلاف عنه وفي الخلاف والتذكرة والذكرى الاجماع على
وجوبها في التشهد وفي المبسوط نفي الخلاف عنه بين اصحابنا ويظهر من المنتهى ان عليه عمل الاصحاب وفي الكفاية انه
المشهور وقد سمعت كلام الحائرية والصدوقين وغيرهم فيما مضى ويدل عليه من طريق العامة ما رووه عن كعب الاحبار
في كيفية الصلوة عليه قال قد عرفنا السلام عليك كيف الصلوة فقال اللهم صل على محمد وال محمد وما رواه صاحب
الصواعق المحرقة لهم من انه صلى الله عليه نهى عن الصلوة البتراء الحديث وقد قال الاستاذ الشريف ادام الله تعالى حراسته
في خلقه ودرسه المبارك الميمون انه وجد هذا الخبر يعني خبر كعب مذكورا بعده طرق من طرقهم ورووا عن جابر الجعفي
عن ابي عبد الله عم عن ابي مسعود الانصاري قال قال رسول الله صم من صلى صلوة ولم يصل فيها علي وعلى اهل بيتي لم
تقبل صلوته واستدل عليه في المنتهى بقول الصم ... في خبر الحلبي ... قال والامر للوجوب ولا يجب الا في الموضع
المتنازع فيه بالاجماع وبخبر عبد الملك بن عمر الاحول وفي فهرست الوسايل وجوب الصلوة على محمد واله عم
في التشهد وبطلان الصلوة بتعمد تركها فيه ثلثة احاديث واشار الى ما تقدم هنا وفي الاذان والى ما ياتي
في الذكر وغيره انتهى المقام الرابع في صورة الشهادتين ففي الشرايع والمعتبر والمنتهى والتبصرة والذكرى وكشف
الالتباس ان صورتهما كما ذكرنا هنا وهو اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله قال في الذكرى هذا هو ظاهر
الاصحاب ... انتهى وهو ظاهر المقنع على ما نقل عنه والمبسوط والجمل والعقود والمصباح والنهاية والخلاف والوسيلة
والمراسم والغنية والسرائر والارشاد والتذكرة حيث قيل فيها ادنى ما يجزي في التشهد الشهادتان وفي الخلاف والغنية الاجماع
عليه وفي المدارك والكفاية والمفاتيح انه المشهور وهو مذهب الاكثر كما في الروض وهو مذهب كثير كما في جامع المقاصد وفي اللمع
والدروس والموجز الحاوي ومجمع البرهان زيادة وحده لا شريك له في الثانية ... وحده لا شريك له وفي كشف اللثام
والروض انه المشهور وقد سمعت ما مر عن الروض وفي الذخيرة والكفاية والمفاتيح انه احوط ... وذكر
ذلك في الغنية ... جملة مستحبات وتردد في وجوب وحده لا شريك له في نهاية الاحكام والتذكرة وفي الغنية وجامع
المقاصد وحواشي الشرايع وحاشية النافع والارشاد والجعفرية وشرحها الحكم بوجوب كل من الشهادتين تخييرا وقربه في
البيان بعد ان تردد فيه واليه مال في شرح الالفية وفي الذخيرة الظاهر انه مخير وقربه في البيان بعد ان تردد فيه واليه
ما في شرح الالفية وفي الذخيرة الظاهر ... اتفاقا وفي المقنعة وادنى ما يجزي في التشهد ان يقول المصلي اشهد
ان لا اله الا الله وان محمدا صم عبده ورسوله وفي الروض انه خبر سورة بن كليب الذي قال فيه الباقر عم حيث ساله عن ادنى
ما يجزي في التشهد الشهادتان غير منصوص ... مطلق ... على
عبارة مخصوصة والخبر الاخر مقيد بالفاظ معينة بيانا للشهادتين والمطلق يحمل على المقيد وبانه لو عمل بالاول لاستلزم
جواز حذف لفظة اشهد الثانية مع الاتيان بواو العطف وحذف الواو مع الاتيان بها بل حذفهما معا واضافة الرسول
والال المضمر مع حذف عبده لصدق الشهادتين في جميع هذه التغيرات واصحاب القول بالتخيير يقولون ... فتامل
فيه وتمام الكلام في صورة الشهادتين ياتي عند تعرض المصنف له المقام الخامس في صورة الصلوة على محمد واله صم ففي

الذكرى انه لا اشكال في ان قوله اللهم صل على محمد وال محمد وفي المفاتيح انه المشهور وفي المنتهى ان المجزي من الصلوة اللهم صل على محمد وال محمد وما زاد
فهو مستحب لا خلاف فيه وقد تقدم صاحب مجمع البرهان الاجماع على تعيين هذه الصورة وصرح في الدروس والبيان والالفية وجامع
المقاصد والجعفرية وشرحها بتعينها وفي الكفاية انه احوط وفي التبصرة والتذكرة ان ذلك اقله لكن في الاخير لو اضاف الال الى
المضمر اجزأ وفي المقنعة وادنى ما يجزي في التشهد ان يقول المصلي ... وان محمدا صلى الله عليه واله ... لخصوص
الصلوة عبارة المراسم وفي نهاية الاحكام ولو قال صلى الله على محمد واله او صلى الله عليه واله او صلى الله على رسوله واله فالاقرب
الاجزاء لحصول المعنى وقال في الذكرى يمكن اجزاء صلى الله عليه واله لحصول مسمى الصلوة ويمكن اختصاصه بالصورة قال و... عليه
يحمل ما عدا ... ولا اجزاء بمطلق الصلوة ظاهر النهاية والخلاف والمبسوط والوسيلة والغنية والسرائر والشرايع والنافع و
ظاهر المعتبر والارشاد حيث اطلق فيها اجزاء الصلوة على النبي صلى الله عليه واله وهو المنقول عن الكاتب وفي الخلاف والغنية الاجماع
على اجزاء الصلوة على النبي صم وفي المبسوط نفي الخلاف عنه قوله قدس الله تعالى روحه ولو اسقط الواو في الثانية او اكتفى
بواو واضاف الال او الرسول الى المضمر فالوجه الاجزاء كما هو صريح التذكرة وكشف اللثام لا الالتباس وفي الذكرى كما نقل عنه
الثاني وكما هو ظاهر الاكثر لانهم انما اوجبوا الشهادتين والصلوتين كما في كشف اللثام وفي الخلاف والغنية وغيرهما الاجماع على
وجوب الشهادتين كما مر انفا ومنع من هذه التغيرات في الدروس والموجز الحاوي وجامع المقاصد وكشف الالتباس واحتمل
لغيته في الايضاح عدم الاجزاء وفي البيان والجعفرية وشرحها لو اضاف الال او الرسول من غير لفظ عبده الى المضمر لم يجز وفي الالفية
ولو اسقط واو العطف في الثاني لم يجز وفي المقاصد العلية ان المنع اولى وذكر في الذكرى ان ظاهر الاخبار يوهم المنع
قال ويمكن اسناد الجواز الى رواية حبيب فانها تدل بفحواها على ذلك والاولى المنع وقال في كشف اللثام الاولى الاستناد الى
الاصل واطلاق الاخبار والفتاوي واشتمال الاخبار المفصلة على المندوبات وتردد في التحرير والمنتهى في ترك الواو واشهد
وظاهر الروض والروضة التردد في التغيير عن الصورة المذكورة واستدل في جامع المقاصد على المنع من هذه التغيرات
بان مخالفة المنقول غير جايزة وبقاء المعنى غير كاف لان التعبد بالالفاظ المخصوصة ثابت وهذه الرواية تشير الى رواية
ابي بصير لا تنهض لمعارضة غيرها من الاخبار المشهورة في المذهب واعترضه في روض الجنان بان الاخبار المشهورة تضمنت
وحده لا شريك له ولفظ عبده والخبر لا يحتم وجوبها ولم يستفيدوا جواز حذفها الا من هذا الحديث المطلق فكيف يرد به
وارد بالحديث المطلق حينئذ ... وقد عرفت ان المحقق الثاني وجه الرد الى حديث ابي بصير ويجوز العمل ببعض الخبر دون
بعضه فالاولى معارضة ... كشف اللثام قوله قدس الله تعالى روحه ويجب فيه الجلوس بالاجماع كما في الغنية والمنتهى
والمدارك وكشف اللثام ولا خلاف فيه كما في المبسوط وهو قول كل من اوجب التشهد كما في المنتهى ايضا وفعله النبي صم عليه واله
والصحابة والتابعون كما في المعتبر وفي الخلاف التشهد الاخير والجلوس فيه واجبان اجماعا قوله قدس الله تعالى روحه
مطمئنا بقدره اجماعا كما في جامع المقاصد والمفاتيح وظاهر كشف الحق وبلا خلاف كما في مجمع البرهان قوله قدس
الله تعالى روحه فلو شرع فيه رافعا راسه او نهض قبل اكماله بطل اي ان كان عامدا مختارا او بطلانه تبطل الصلوة عنده
علمائنا كما في التذكرة فان كان ناسيا تداركه ان لم يتجاوز محله اجماعا كما في جامع المقاصد وروض الجنان ان الظاهر انه
لا يقضيه بعد الصلوة لو تعذر في الجملة والمخل بما هو بعض واجباته وهو لا يقتضي ... القضاء ان عدم ... على وجه
يصيره في حكم المعدوم فتامل فيه ثم لو نسي التشهد الاول كله مع المضي فالاكثر كما سياتي ان شاء الله تعالى على القضاء وخالف
في ذلك الصدوقان والمفيد فاكتفوا عنه بالذي في سجود السهو وتمام الكلام في محله قوله قدس الله تعالى روحه والجاهل
ياتي منه بقدر ما يعلمه مع الضيق ثم يجب التعلم مع السعة الجاهل بالتشهد اما جاهل باجزائه او بعربيته والاول هو المراد هنا

فلما اشار الى الثاني بقوله فيما ياتي فان جهل العربية فكالجاهل ونحن ننقل عبارات الاصحاب في المقامين وفيما يظهر الخلاف
الواقع في البين ففي المبسوط والشرايع ان لم يحسن التشهد والصلوة ان عليه ان يحسن اذا ضاق الوقت وفي المنتهى من لم يحسن التشهد
والصلوتين وجب التعلم بالعربية كما قلناه انتهى وفي المنتهى ... هذه العبارة وقال ... ولو ضاق وعجز اتى بالممكن
بقدره ولو لم يحسن سقط عنه انتهى وفي التحرير بعد عبارة المعتبر بادنى تفاوت قال ومع ضيق الوقت ياتي بما يحسن وفي
التذكرة من لا يحسن التشهد والصلوتين وجب عليه التعلم فان ضاق الوقت او عجز اجزأت الترجمة انتهى وقد حكى
عبارة المنتهى فتامل وفي الجعفرية ولو لم يحسن التشهد وضاق الوقت عن التعلم قيل يجزي التحميد لله تعالى وفي المقاصد
العلية والجاهل بالعربية يجب عليه التعلم فان ضاق الوقت اتى بما علم منها فان لم يحسن شيئا اجزأت الترجمة فان لم
يحسن فالاولى وجوب الجلوس بقدره حامدا لله تعالى فان لم يحسن التحميد وجب الجلوس بقدره وفي كشف اللثام عند قول
المصنف فان جهل العربية فكالجاهل المراد في وجوب تعلم الواجب والاستحباب تعلم المندوب الا في السقوط راسا لما عرفت
من وجوب الترجمة ونص عليه في المعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام لعموم الشهادتين والصلوتين في الاخبار والفتاوي
انتهى وقد سمعت عبارة المعتبر ولم اجد فيه غيرها ولعله مما زاغ عنه النظر وفي جامع المقاصد فان جهل العربية
وضاق الوقت اتى بالممكن كالجاهل باصل التشهد وفي الميسية يجب عليه الاتيان بما يحسن ويحمل الباقي بالترجمة ان احسنها
كما يجب لو لم يحسن شيئا وفي حواشي الشرايع عند قوله فيها وجب عليه الاتيان بما يحسن مع الضيق وهل يعوض عن الغايب
بالتحميد يحتمل ذلك ولو لم يحسن شيئا منه عوض عنه بالتحميد واليه ذهب في الذكرى فان لم يحسن شيئا امكن العود
بالجلوس بقدره وهذا الفرض بعيد لان الاسلام انما يتحقق بالاقرار بالشهادتين انتهى وهذه العبارات منها الصريح
ومنها الظاهر في المقام الثاني وفي الدروس يجب الاتيان بلفظه ومعناه ومع التعذر يجزي الترجمة ويجب التعلم
ومع ضيق الوقت الحمد لله بقدره وفي البيان الجاهل يجب عليه التعلم فان ضاق الوقت اتى بما علم والا فالترجمة
والا احتمل الذكر ان علمه والسقوط وفي الذكرى لو ابدل الالفاظ المخصوصة بمرادفها من العربية او غيرها لم يجز نعم تجزي
الترجمة لو ضاق الوقت عن التعلم والاقرب وجوب التحميد عند تعذر الترجمة للروايتين وقطع في ارشاد الجعفرية
بما في الذكرى وفي الموجز الحاوي يتعلم الجاهل الى اخر الوقت فياتي بما امكن منه ولو لم يعرف شيئا حمد الله تعالى بقدره
ولو لم يعرف لفظا جلس بقدره وفي جامع المقاصد بعد قول المصنف والجاهل ياتي منه الى اخره ما نصه ولو لم يعلم شيئا
سقط وفي روض الجنان الجاهل بالتشهد يتعلم مع السعة ومع الضيق ياتي منه بقدر ما يعلمه ... والا سقط
بالمعنى فان لم يعلم شيئا قيل سقط والاولى الجلوس بقدره حامدا لله تعالى كما ورد الامر به في خبر الخثعمي عن الباقر عم
من الاجتزاء بالتحميد مطلقا فان اقل محتملاته ان يحمل على الضرورة وهو اختيار الشهيد فان لم يحسن التحميد وجب الجلوس
بقدره لانه احد الواجبين وامكانه معتبر مع الاختيار بالذكر انتهى وفي كشف اللثام في شرح عبارة المصنف في المقام
الاول والجاهل باجزائه ياتي منه بقدر ما يعلمه فان علم بعضها عربيا وبالبعض عجميا اتى بهما كذلك ولو لم يعلم
شيئا منها الا عجميا اتى به ولو لم يعلم الا بعضها اتى به خاصة كما يعلمه عربيا او عجميا وجلس بقدر الباقي ولو لم يعلم
شيئا جلس بقدر الجميع مع الضيق عن التعلم وان اهمله مع السعة واثم به انتهى وهذه العبارات منها الصريح في
المقام الثاني ومنها الظاهر ومنها المحتمل للمقامين قوله قدس الله تعالى روحه ويستحب التورك فيه نقل على
ذلك الاجماع في الخلاف والغنية وظاهر المنتهى وقد تقدم تمام الكلام فيه عند ... في التورك بين السجدتين
وفي جلسة الاستراحة قوله قدس الله تعالى روحه وزيادة التحميد والدعاء والتحيات اما التحميد فهو معروف واما

معروف واما التحميد فمعروف واما الدعاء فلعله اراد به ما هو المعروف من قوله وتقبل شفاعته في امته الى اخره وقد
تعطي عبارة النفلية والفوايد الملية انه غير مختص بالاول كما ان التحيات مختصة بالثاني وظاهر الكتاب انه لا اختصاص ...
ولعله اعتمد في ذلك على قول الشيخ في النهاية وان قال هذا يعني قوله اللهم صل على محمد وال محمد وتقبل شفاعته
وارفع درجته في التشهد الثاني وجميع الصلوات لم يكن به باس غير انه يستحب ان يقول في التشهد الاخير بسم الله وبالله
الى اخره وذكر التحيات ومعناه ان لفظة افضل في التشهد الاخير ويحمل ما في النفلية والفوايد الملية من قولهما ويختص تشهد اخر
الصلوة بقوله التحيات على الاختصاص ولا فضليه ... لا تستحب الا في الاول وكيف كان فورود التحيات في التشهد الاول باجماع
اصحابنا قال في الذكرى غير ان ابا الصلاح قال فيه بسم الله وبالله والحمد لله والاسماء الحسنى كلها لله ... فذكر
... بعد ابن زهرة ولو اتى بالتحيات في الاول معتقدا شرعيتها مستحبا اثم واحتمل البطلان
ولو لم يعتقد استحبابها خلا عن اثم الاعتقاد وفي البطلان وجهان عندي ولم اقف للاصحاب على هذا الفرع انتهى
وفي البيان لو اتى بها فيه فالظاهر الجواز وفي ارشاد الجعفرية لو اتى بها فيه واعتقد شرعيته بطلت صلوته وفي
المعتبر والذكرى ان الافضل في التشهد ما في خبر ابي بصير وفي المنتهى انه الاكمل وذكر استحبابه جماعة من المتاخرين لكن
في افتتاحه بسم الله وبالله والحمد لله وخير الاسماء لله وخاتمه اشهد ان لا اله الا الله الى اخره واكثر الاصحاب كما
في الذكرى والفوايد الملية والبحار افتتحوه بقولهم بسم الله وبالله والاسماء الحسنى كلها لله وفي خبر العلاء بسم الله
وبالله ولا اله الا الله والاسماء الحسنى كلها لله وذكر في الفوايد الملية انه روى خبر ابي بصير في التهذيب بخط الشيخ
رحمه الله في كل واحدة من الصلوة والسلام والترحم اعادة العطف بعلى وانه زاد دعاء رابعا في قوله كما صليت على
ابراهيم وعلى ال ابراهيم وخامسا في قوله اللهم صل على محمد وعلى ال محمد وقد ذكر في المعتبر والمنتهى والتذكرة
والذكرى وغيرها هنا الدعاء ساقطين لفظ على من الجميع ولا يجزي الترجمة فان جهل العربية فكالجاهل تقدم
الكلام في ذلك قوله قدس الله تعالى روحه ويجوز الدعاء فيه بغير العربية مع القدرة جواز الدعاء بغير العربية في
جملة الدعاء بغير العربية في الصلوة مع القدرة هو المشهور بين الاصحاب حتى انه لا يعلم قايل بالمنع سوى سعد بن عبد
الله كما في جامع المقاصد ومذهب الاكثر كما في كشف اللثام وفي التذكرة جواز الدعاء بغير العربية في الصلوة مذهب
الاكثر ولعلنا ذكرنا ما في التذكرة على حدة لانه لم يذكر فيها القدرة وقد يظهر من المنتهى دعوى الاجماع حيث قال في بحث
القنوت يجوز الدعاء بغير العربية خلافا لسعد بن عبد الله من قدماء اصحابنا انتهى ونقل ابو جعفر بن بابويه عن شيخه
محمد بن الحسن بن الوليد عن سعد بن عبد الله انه كان يقول لا يجوز الدعاء في القنوت بالفارسية قال وكان محمد
بن الحسن الصفار يقول انه يجوز قال والذي اقول به انه يجوز وفي المعتبر ان الجواز اشبه وفي هذا ميل الى العدم
وفي جامع المقاصد ان عدم الجواز هو المختار لان كيفية العبادة متلقاه من الشرع كالعبادة ولم يعهد منه مثل ذلك
الا ان المشهور بين الاصحاب حتى لا يعلم قايل بالمنع سوى سعد مانعه من المصير اليه انتهى واحتاط جماعة من متاخري
المتاخرين بتركه كصاحب البحار وغيره وفي كشف اللثام لا اعرف لقول سعد مستندا الا ما في المختلف من انه صلى الله
عليه واله لم يفعل في صلوته دعاء بالفارسية مع قوله صلوا كما رايتموني اصلي وفيه انه لو عم هذا لم يجز الدعاء بغير
ما كان صلى الله عليه واله يدعو به ولا بشي من اجزاء الصلوة غير ما سمع منه دعا به فيها فان اجيب بخروج ذلك
بالنصوص قلنا فكذا غير العربي الاتفاق على جواز الدعاء فيها باي لفظ اريد من العربي من غير قصر على المأثورة
المعروفات وهو كما تعم العربي تعم غيره وليعلم انه يجوز الدعاء فيه للدين والدنيا اجماعا كما في الخلاف والتذكرة ويجوز

للمصلي الدعاء في اي شاء من الصلوة اولها او وسطها او اخرها اجماعا كما في الانتصار وخالف في المقامين جماعة من العامة فهو يجوز الدعاء بالمكروه كالحياكة والحجامة وركوب البحر ظاهر فلم يجز الدعاء للدين والدنيا ما لم يكن بحرمات ذلك جايز وهذه العبارة وقعت في المنتهى وغيره بل قد يلوح من المنتهى دعوى الاجماع على جواز الدعاء بالمكروه حيث نسب الخلاف فيما ذكرناه عدا الى احمد قال وقال احمد يجوز بما يتقرب به الى الله دون ما يقصد به الدنيا ويظهر جواز ذلك من اجماعهم على جواز الدعاء بالمباح والمكروه مباح وفي الانتصار الاجماع على جواز الدعاء بما احب الداعي وفي كشف اللثام يجوز الدعاء للدنيا بما اريد عندنا ولم يجز احد الا بما يتقرب من الله تعالى دون ما في الدنيا وفي الروضة عند قول الشهيد في اللمعة لدينه ودنياه بالمباح ما نصه المراد بالمباح هنا مطلق الجايز وهو غير الحرام وفي الذكرى الدعاء كلام بمناجاة مباح وحرامه حرام فتحرم لشرائطه وقصرا ما الاذكار الواجبة فلا اى لا يجوز الا بالعربي المأثور لاختيار الوجوب المنافي فيما لكونها اجزائها ولعدم تعين البراءة منها لو كانت غير عربية كما في جامع المقاصد وكشف اللثام وجزم بالواجبة المندوبة لدخولها في عموم ما يناجي به العبد ربه فكان كالدعاء هامة الاقرب عندي استحباب التسليم التسليم حقيقة شرعية في اللفظ الموضوع لتحليل المصلي من الصلوة بمعنى انه يحل به ما كان حراما بتكبيرة الاحرام من الافعال المنافية للصلوة كما في ارشاد الجعفرية وقد اختلف الاصحاب فيه على قولين الاول انه واجب كما في الناصريات والوسيلة والمراسم والغنية وجامع الشرايع والشرايع والنافع والمعتبر وكشف الرموز والمنتهى والايضاح والذكرى والبيان والدروس واللمعة والالفية وقواعد الشهيد والمقتصر والموجز الحاوي والتنقيح وكشف الالتباس والحبل المتين والوسايل والمفاتيح وشرحه وحاشية المدارك والحدايق وهو ظاهر الغنية والهداية والامالي والمهذب البارع بل يكاد يكون صريح الاخيرين بنا
وهو المنقول عن الحسن والجعفي صاحب الفاخر والسيد في المحمديات وابي الصلاح وابي صالح وابي سعيد من علماء الحلبيين والقطب الراوندي ونقله الشهيد عن الشيخ احمد بن المتوج المعاصر له ونقله البهائي وتلميذ الشيخ نجيب الدين وصاحب الحدايق عن صاحب البشرى وهو الذي استقر عليه راى المحقق كما في شرح الاستاذ لفخر الاسلام وقد فعله الصحابة والتابعون ولم ينقل عن احد منهم الخروج بغيره كما في المعتبر وهو مذهب اكثر المتاخرين كما في الروض قلت هذه الشهرة بعد قطع الوجدان وان نقلت على خلاف ذلك كما يأتي وفي الناصريات ان كل من قال التكبير من الصلوة قال التسليم واجب وانه من الصلوة ونقل ذلك عنه في المختلف والذكرى وغاية المراد وفي الغنية والذكرى انه لا خلاف في وجوب الخروج من الصلوة واذا ثبت ذلك لم يجز بلا خلاف بين اصحابنا الخروج مما يغير التسليم من الافعال المنافية وهو الاحوط كما في المبسوط وجامع المقاصد وفوايد الشرايع والجعفرية والمسيرة والمقاصد العلية والروض والمسالك ورسالة صاحب المعالم وفي المقنعة في صلوة الوتر ان التسليم في ركعتيه لا يجوز تركه وقال في التهذيب عند ذكره ذلك عندنا ان من يقول السلام علينا في التشهد فقد انقطعت صلوته فان قال بعد ذلك السلام عليكم جاز وان لم يقل جاز وبه جمع بين ما دل على وجوب التسليم وما دل على التخيير وقد اختلف النقل عن المبسوط ففي غاية المراد نسبة القول بالوجوب وقال في المعتبر والشيخ في المبسوط يوجب السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ويجعله اخر الصلوة كذا نقل ذلك في الذكرى عن المعتبر والموجود في المعتبر نسبة ذلك الى الشيخ من دون ذكر المبسوط وفي كشف الرموز ان الشيخ في المبسوط والخلاف مترددا وقال في المبسوط عبارات احدها قوله ومنشهده يشتمل على عشرة اشياء الى ان قال والتاسع التسليم فمن اصحابنا من

فمن اصحابنا من جعله فرضا ومنهم من جعله نفلا وقال في موضع اخر ومن قال من اصحابنا ان التسليم سنة يقول اذا قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد خرج عن الصلوة ومن قال انه فرض فتسليمة واحدة يخرج من الصلوة وينبغي ان ينوي بها ذلك والثانية ينوي بها السلام على الملائكة او على من على يساره وقال في فصل تروك الصلوة والحدث الذي يفسد الصلوة هو ما يحصل بعد التحريم الى حين الفراغ من كمال التشهد والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله فمن احدث فيما بين ذلك بطلت صلوته هذا على قول من يقول من اصحابنا ان التسليم ليس بواجب ومن قال انه واجب قال تبطل ما لم يسلم والاول اظهر في الروايات والثاني احوط للعبادة انتهى هذا تمام الكلام في نقل كلام القائلين بالوجوب ومن احتاط به لكن القائلين بالوجوب اختلفوا في انه جزء ام لا ففي الناصريات انه لم يجد به نصا من الاصحاب ثم قوى الجزئية او لكنه واستدل بالاجماع المركب المتقدم ذكره ووافقه المصنف في المنتهى والتذكرة وقد قال في الاخير بالاستحباب وفي الحبل المتين والمفاتيح انه واجب خارج عن الصلوة والتشهد في قواعده قال البراد على به وبه قطع الحر العاملي واليه يميل كلام البشرى فيما نقل عنه قال لا مانع من ان يكون الخروج بالسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وان يجب السلام عليكم ورحمة الله وبركاته بعده للحديث الذي رواه ابن اذينة عن الصادق عليه السلام في وصف صلوة النبي صلى الله عليه وآله انه لما صلى امر ان يقول للملائكة السلام عليكم ورحمة الله وبركاته الا ان يقال هذا في الامام دون غيره انتهى قلت واليه يميل كلام الجعفي حيث حكم بعدم بطلان الصلوة بتخلل الحدث مع قوله بوجوب التسليم على ما في الذكرى ونقل هذا القول عن ابن جمهور وهو لازم للصدوق حيث قال بعدم ضرر المنافي الركن بل نقل ذلك عنه صريح الفاضل المقداد بعد ان نقل ذلك عن الشهيد اعترض بان القايل قايل ان انه اما واجب فهو جزء من الصلوة ولهذا حصر الواجبات في ثمانية او غير واجب فيكون واحد من مندوباتها فالقول بكونه واجبا غير جزء خرق للاجماع وفي كشف اللثام ان الاصل والاخبار الكثيرة تعضد عدم الجزئية وساق في الحدايق جملة من الاخبار الدالة على عدم الجزئية كصحيح الفضلاء وصحيح ابن يعفور وصحيح سليمان بن خالد وذلك يقبل عليه الاخبار الدالة على ان تخلل الحدث بين التشهد والتسليم غير مضر في الصلوة كما استدل به في الدليل الرابع من ادلة القائلين بالاستحباب وقال الاستاد في شرح المفاتيح انه لم يعرف من احد الجواب عن هذه الاخبار وقد اجبنا عنها هناك وفي كشف اللثام ان صحيح ابي بصير دال على عدم الجزئية ولا سيما احدهما الذي يقول فيه الصادق عليه السلام فيمن احدث قبل التشهد فليخرج وليغسل انفه ثم ليرجع فليتم صلوته فان اخر الصلوة التسليم وفي السرائر والذخيرة انه قول ثالث وسيقع اشكال على القائلين بالوجوب والخروج ان من عمدة ما استدلوا به على الوجوب اخبار تحليلها التسليم وهو ظاهر في دخوله وجزئيته وان التحليل لا يحصل الا به وقضية كلامهم هنا حصول التحليل بغيره وان وجب الاتيان به وهذا الاشكال اورده في التنقيح على شيخه الشهيد في قواعده وقد يجاب عنه بانا لا نسلم ان قوله عليه السلام تحليلها التسليم ظاهر في الجزئية كما تحريمها التكبير لان الاضافة تفيد مغايرة المضاف للمضاف اليه فتفيد الاضافة فيها عدم الجزئية فان الظاهر ان تحريم الشيء غير الشيء وكذا تحليله ولهذا لا يدخل في الصلوة باول جزء من التكبير وقد يقال بانه اذا فرغ من التكبير تبين ان جميع التكبير كان من الصلوة كما اذا قال بعتك هذا الشيء لم يكن ذلك بيعا فاذا قال المشتري قبلت صار المجموع بيعا وعلى هذا يكون التسليم خارجا ولو ابتدئ به لا يخرج من الصلوة فاذا فرغ منه تبين ان جميعه وقع خارج الصلوة وفي الحبل المتين ان الروايات التي يمكن ان يستنبط منها عدم جزئيته وجزئيته فيما لعله ويلوح من كلام القائلين بالوجوب الحكم بجزء وجزء لا غير انه اشترطوا

في صحة الصلوة لعل دخول الوقت وخروجه دخوله في اثنائها وفيه عن الاتيان بالتسليم ولم يعتبروا دخوله في اثنائه ثم قلت انما يتم هذا لو كان المصرح بذلك كل من قال بالوجوب والظاهر خلاف ذلك ثم قال وقد يقال انه لا طائل في البحث عن ذلك لو جوهري في الحقيقة الى البحث عن وجوب التسليم واستحبابه فعلى القول بالوجوب لا معنى لخروجه على القول بالاستحباب لا معنى لدخوله وليس بشيء اذ على القول بالاستحباب يمكن ان يكون من الاجزاء المندوبة كبعض التكبيرات السبع وعلى القول بوجوبه يمكن ان يكون من الامور الخارجة عن حقيقة الصلوة كالنية عند بعض ثم ذكر كلام البشرى ثم قال ويتفرع على الحكم بجزئيته او خروجه فروع والحاصل ان كلا من احتمالي جزئيته وخروجه يتمشى على التقديرين وجوبه واستحبابه كما في المنتهى وهل يجب فيه نية الخروج بعض العلماء كما في الدروس والالفية والمهذب البارع وفوايد الشرايع والمدارك والمفاتيح وشرحه لا يجب فيه ذلك وفي التحرير والمنتهى والتذكرة وغاية المراد انه الاقرب وفي التحرير والتعليقة ان ذلك مستحب وفي الفوايد الملية انه اشهر وفي جامع الشرايع يجب فيه نية الخروج وفي الذكرى اني لا اعلم له موافقا وفي كشف اللثام تبعا لجامع المقاصد ان كان جزءا لم يجب نية الخروج به ولا نية كساير اجزاء الصلوة وان لم يكن فوجهان الكثر في جامع المقاصد قال ان لم يكن جزءا اتجه الوجوب وفي شرح المفاتيح ان الاخبار في غاية الظهور على عدم الوجوب واستدل المومى بانه من كلام الادميين ولذا تبطل به الصلوة اذا وقع في اثنائها عمدا فاذا لم يقترن بنية تصرفه الى التحليل كان منافيا وبانه يجب على الحاج والمعتمر نية التحليل وهو كما ترى لكن الواجب قصد الامتثال والتعيين كما هو الشأن في اجزاء الصلوات انتهى ما في شرح المفاتيح وليعلم ان صاحب ارشاد الجعفرية اعترض على القائلين بان الاحوط في التسليم نية الوجوب بانه كيف يجوز لمن اقام الدليل على استحباب التسليم الاغماض عن دليله المقتضي لذلك ويخالف الله تعالى رايه وينوي الوجوب ثم استظهر انه لو فعل ذلك لم يبرء ذمته واجاب الشهيد الثاني بان ذلك لا يقدح في الصلوة بوجه لانه ان طابق الواقع والا كان فعلا خارجا من الصلوة فلا يضر عدم مطابقة نية الوجوب به بخلاف الافعال الداخلة فيها فان نيتها لا بد ان تكون مطابقة لاعتقاد الفاعل حذرا من زيادة واجب في الصلوة او ايقاع واجب بنية الندب قال ولو اشترطنا في الخروج من الصلوة على تقدير القول بندبيته التسليم الخروج به او فعل المنافي كما يظهر من الشهيد في بعض كتبه وجماعة كان التسليم حينئذ بنية الوجوب كفعل المنافي فلا يقدح ايضا بوجه انتهى هذا تمام القول في الوجوب وما يتعلق به وبقي الكلام في دليله وسيأتي ان شاء الله تعالى واحسن الدلائل برهان القول الثاني اي التسليم مستحب كما في المقنعة والنهاية والاستبصار والجمل والعقود والسرائر والارشاد والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والمختلف ومجمع البرهان والمدارك ونقله في كشف اللثام عن ابن طاوس والقاضي وهو ظاهر الخلاف وظاهر علي بن الحسين كما في غاية المراد وهو ابين كما في جامع المقاصد واوضح دليلا واكثر قايلا كما في تعليق النافع وهو الاظهر من مذهب اصحابنا كما في الخلاف واليه ذهب اجلاء الاصحاب كما في الذكرى واكثر المتاخرين كما في المدارك وجمهور المتاخرين كما في الحدايق وقال الفاضل البهائي انه مذهب مشايخنا المتاخرين عن عصر الشهيد وفي غاية المراد ايضا ان الاصحاب ضبطوا الواجب والندب وكلهم جعلوه من قبيل الندب وفي الذكرى والروض ان ادلة الندب لا تخلو عن رجحان وفي السرائر انه ظاهر المفيد وفي كشف الرموز ان الشيخ متردد في المبسوط والخلاف والمقطوع به ما نقلناه عن الثلاثة ولم يرجح شيئا من المذهبين في التبصرة وغاية المراد وارشاد الجعفرية ولم يتعرض لشيء منهما في الانتصار وجمل العلم هذا وليعلم

وهو ابين دليلا كما في فوايد الشرايع وفي الكفاية والذخيرة انه اقرب ثم

هذا وليعلم انه لا بد قبل الخوض في الاستدلال من تحقيق مذهب الشيخين اللذين هما عمدة القائلين بالاستحباب بل هما رضي الله عنهما اول من صرح به ولم نجد من غيرهما ممن تقدم عليهما الا ما في غاية المراد من انه ظاهر علي بن الحسين والذي يظهر من كلامهما في التهذيب والمقنعة انحصار تحليل الصلوة في التسليم وقضية ذلك ان كل ما يجده من المنافيات قبل التسليم يكون حراما كما لو وقع في الصلوة وهذا لا يجتمع مع استحباب التسليم مع انهما صرحا به وقد تعرض صاحب الذخيرة للجمع بين الكلامين فجمع بان المراد ان الخروج عن الصلوة بالكلية مخصوص بالتسليم بخلاف الخروج عن واجباتها فانه بالصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله بناء على ما صرح به الشيخ في الاستبصار من ان اخر الصلوة هو الصلوة على النبي وآله عليهم السلام وفيه ان كلامه في مواضع اخر من الاستبصار من ان اخر الصلوة ظاهر في ان اخرها نفس الشهادتين وكلامه في شرح كلام المفيد عند قوله لا يجوز ترك التسليم في ركعتي الوتر يأبى عن ذلك حيث قال عندنا ان من يقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انقطعت صلوته فان قال بعد ذلك السلام عليكم جاز وان لم يقل جاز وبه جمع بين الاخبار الدالة على وجوب التسليم والدالة على استحبابه على ان ظاهر كلام المفيد يأبى هذا الجمع لان ظاهره انه اذا ترك التسليم في الوتر تصير ان موصولة بالثلاثة كما هو مذهب جماعة من العامة لانه اذا كان التشهدان والصلوتان مخرجين عن الصلوة لا تصيران موصولة قطعا فان قلت لعل مراد الشيخين ان التسليم انما يجب في خصوص ركعتي الوتر تعبدا او للروايات الواردة في ذلك بخصوصه دون الفريضة قلت ظاهر الشيخ ان القاعدة في الصلوة من حيث هو فريضة كانت او نافلة وترا او غيرها انه اذا قال السلام علينا بعد التشهد فقد انقطعت صلوته على انه لم يرد في الوتر الا انهما ركعتان مفصولتان عن الثالثة وما يؤدي هذا المعنى وورد ايضا ان شئت سلمت وان شئت لم تسلم وهذا عين ما يقول انه في الفريضة من ان الخروج عن نفس الركعتين يتحقق بالتشهدين او الصلوتين فيكونان منفصلتين فلا يعارض ما دل على التخيير في التسليم وما ورد في بعض الاخبار من الامر بالتسليم بين الركعتين في الوتر لا يقضي بالوجوب لكان الاخبار ليس في الفريضة مع ان الاوامر الواردة في الفرايض اكثر من ان تحصى مضافا الى انها محفوفة بقراين ظاهرة في الوجوب ليس عن حمل الامر فيها على ارادة الخروج عن الصلوة وانه كناية عنه فالامر في الوتر حينئذ اسهل شيء عندها الخلو عن القراين المذكورة على انك قد سمعت ان الشيخ جمع بما ذكره في شرح كلام المفيد بين الاخبار الدالة على الوجوب والدالة على الاستحباب فخص الوجوب بالسلام علينا والاستحباب بالسلام عليكم ونظره في هذا انما هو الى الاخبار الواردة في خصوص الانصراف بالسلام علينا وهي انما وردت في الفرايض بل لم يرد خبر كذلك في خصوص الوتر بل لم نعرف احدا من علمائنا خص هذا الحكم بالوتر بل ملاحظة كلام الشيخ عند ذكر ما دل على ذلك قاضية بان الخروج عن الفريضة عنده غير متحقق قبل السلام علينا وناهيك لما بذلك ما فهمه المحقق منه في المعتبر حيث نسب اليه القول بوجوب السلام علينا وتعيينه للخروج عن الصلوة كما مر انفا وما في الذخيرة من ان الخروج عن الواجبات يتحقق قبل السلام علينا وان اراد ان ياتي بالمستحب خرج عنها به بصيغة السلام عليكم لان كان بعد مثل تسبيح الزهراء عليها السلام وغيره من التعقيبات وقد استند في الذخيرة فيما ذكره الى ما ذكره في الذكرى حيث قال وهنا سؤال وهو ان القائلين بالاستحباب الصيغتين يذهبون الى ان اخر الصلوة الصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله كما صرح به الشيخ في الاستبصار وهو ظاهر كلام الباقين فما معنى انقطاع الصلوة بصيغة السلام علينا الى اخرها وقد انقطعت بانها ثم فلا يحتاج الى قاطع وقد دلت الاخبار على ان السلام علينا قاطع ولا وجوب عنه الا بالتزام ان المبطل قبل هذه الصيغة يكون في مستحباب الصلوة وان كانت الواجبات

فقد مضت وبعد هذه الصيغة لا يبقى للصلاة اثر ويبقى ما بعدها تعقيبا لا صلاة قال ويعضده ظهور العدول بينه بغير اثر
يخرج من الصلاة الا انه يلزم منه بقاؤه في الصلاة بعد الصيغتين وان طال ولا استبعاد فيه حتى يخرج عن كونه
مصليا او يأتي بمناف فان قلت البقاء في الصلاة يلزمه تحريم ما يجب تركه ووجوب ما يجب فعله والامران منفيان هنا
فينتفي ملزومهما وهو البقاء في الصلاة قلت لا نسلم انحصار البقاء في هذين اللازمين على الاطلاق انما ذلك قبل
فراغ الواجبات اما مع فراغها فينتفي هذان اللازمان ويبقى باقي اللوازم من المحافظة على الشروط وثواب المصلي و
استحباب الدعاء انتهى ما في الذكرى ونحن نقول حمل انحصار التحليل في التسليم في الاخبار وكلام الاصحاب على ذلك مستبعد
جدا لانه انما حصل تحليل كل ما حرم فعله قبل التسليم فبالتسليم لا يحصل تحليل شيء اصلا لامتناع تحصيل الحاصل وجعل
التسليم آخر مستحبات الصلاة مشروطا بالطهارة والاستقبال وغيرهما مزيدا في ثواب الصلاة لا يناسب كونه محللا منها
فضلا عن انحصار التحليل فيه كما لا يخفى بل كلام الشيخين اللذين هما العمدة في القول بالاستحباب والحاصل ان الذي صح
بين الفريقين ويختلف به الاخبار ان الصلاة من العبادات التي تحتاج الى محلل وانها ليست مما يخرج منه بتمامه من دون
منفذ زائد عليه وهو المحللية وقد اتفق علماء الاسلام بان آخر التشهد ليس بهذه الصفة واتفق علماؤنا بان التسليم
ليس محللا لا بمعنى التحليل هو الاتيان بالمحلل المنافي لا نفس المنافي فانحصر المحلل في التسليم فكان واجب الوجوب
الخروج من الصلاة بالضرورة ولا خروج الا به لانحصار المحلل فيه كما عرفت ولا فرق في ذلك بين كونه جزءا واجبا او
خارجا واجبا فالقول باستحبابه مع التصريح بانحصار التحليل فيه غير مستقيم فيه على انا لا نجد فرقا بينه وبين التكبيرات
الست من التكبيرات السبع اذا جعل المصلي السابعة تكبيرة الاحرام اذ التحريم ح لم يتحقق الا من السابعة وقبله لا يكون
تحريم مطلقا ومع ذلك نقول ان التكبيرات الست من مستحبات الصلاة وليست بتكبيرة الاحرام ولم يعدها احد منها
فضلا عن حصر الاحرام فيها هذا مع انه منع من مساواة جميع اجزاء الصلاة في جميع الاحكام فلا وجه للحكم بكون التسليم
جزءا مستحبا من الصلاة دون التعقيبات بل ينبغي ان يكون من سنخ واحد كما هو الشأن في الاقامة والتكبيرات
الست وهذا مما يضعف القول بالاستحباب وقال الاستاد ادام الله تعالى حراسته في حاشية المدارك وشرح
المفاتيح ان السبب الذي دعا الشيخين الى ما قالاه هو ان المعروف عند الخاصة والعامة ان التسليم المراد منه السلام
عليكم وهو الظاهر من الاخبار قلت وكذا قال في الذكرى قال الاستاد ولما شاع وذاع بين العامة ان السلام عليكم
من اجزاء التشهد وليس بتسليم واستقر على ذلك اصطلاحهم ولذا يذكرونه في التشهد الاول كما استقر اصطلاحنا
على ان السلام عليك ايها النبي من اجزاء التشهد وكان مما اصطلح عليه العامة مخالفا للحق اظهر الائمة صلوات الله عليهم
ان قال السلام علينا خرج من الصلاة من غير تغيير لما ان ما اصطلح عليه العامة من ان السلام علينا من اجزاء التشهد
فاسد بل وافقوهم على اصطلاحهم وتابعوهم في تعبيرهم اتقية كما في بعض المواضع او مماشاة بناء على انه لا مشاحة
في الاصطلاح بعد العلم بان الخروج يتحقق بالسلام علينا فلذا نهوا عن الخروج به واراد واجبا اذا اطلقوا التسليم
السلام عليكم وان صرحوا في بعض الاخبار ان التسليم السلام علينا ومن هنا وقع التوهم في كون التسليم مستحبا او
واجبا خارجا او مستحبا خارجا قال والشيخان لما وجدا ان المكلف يخرج بالسلام علينا من الصلاة وانه من جملة
التشهد وان التسليم هو السلام عليكم وانه بعد الخروج عن الصلاة لا شيء عليه وانه يظهر من غير واحد من الاخبار عدم
وجوب شيء في التشهد سوى الشهادتين والصلاة على النبي وآله ومن دعاها جميع ما ذكرا الى القول بالاستحباب وانت
بعد خبرتك بما ذكرناه ظهر عليك ان ذلك غفلة عن حقيقة الحال ولذا قال الشيخان بعدم الخروج عن الصلاة

عن الصلاة الا بالتسليم لما ظهر غاية الظهور من ان التحليل في الصلاة لا بد منه كالتحريم وان التسليم محل احكام كثيرة لكون
سجدتي السهو بعده وكذا الاجزاء المنسية التي تتدارك بعد الصلاة وكذلك صلاة الاحتياط الواجبة الى غير ذلك حتى
انهما ومن تبعهما صرحوا بجزئية التسليم في ثالثة الوتر بل ربما حكوا به في ثالثة الشفع وكثير من الصلاة مع تصريحهم بان النافلة
اهون من الفريضة وسيأتون عدم لزوم فعل جزء من اجزاء النافلة مع ان جواز تركها بانه جزء النافلة ولا يجوز كون
في الفريضة وغفلوا عما اشرنا اليه من الاحكام وان محل تدارك الواجبات التي لا تقضى بعده انتهى وقال في الذكرى
ان الشيخ ومن تبعه جعلوا التسليم الذي هو جزء من التحليل هو السلام عليكم وان السلام علينا قاطع للصلاة وظاهرهم انه ليس
بواجب ولا يسمى تسليما وقال في الهداية قال الصادق عليه السلام تحريم الصلاة التكبير وتحليلها التسليم وقد رواه الشيخ
في الخلاف وصاحب الغوالي والسيد في الناصريات والسيد حمزة في الغنية والمحقق في المعتبر واليوسفي في كشف الرموز
والعلامة في المنتهى والتذكرة ونهج الاسلام في ايضاح والمقداد في التنقيح والكركي وجامع المقاصد والصيمري في كشف
الالتباس والشهيد الثاني في الروض وصاحب ارشاد الجعفرية وغيرهم قائلون انه يدل على الوجوب قوله صلى الله عليه وآله وفي
السرائر والمختلف والمهذب البارع رواية بقول روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وفي المنتهى ان هذا الخبر تلقته الامة
بالقبول ونقله الخاص والعام وفي المختلف وجامع المقاصد انه من المشاهير وفي بعض الحنان انه مشهور وفي
كتاب المناقب شهر آشوب عن ابي حازم قال سئل علي بن الحسين عليهما السلام ما افتتاح الصلاة قال التكبير قال ما
تحليلها قال التسليم وفي كتاب معاني الاخبار عن عبد الله بن الفضل الهاشمي بسند معتبر قال سألت الصادق عليه السلام
عن معنى التسليم في الصلاة فقال التسليم علامة الامن وتحليل الصلاة وفي عيون اخبار الرضا عليه السلام فيما كتبه للمأمون
قال عليه السلام تحليل الصلاة التسليم وفي حديث الفضل بن شاذان المروي في العلل وعيون الاخبار انما جعل
التسليم تحليل الصلاة ولم يجعل بدله تكبيرا او تسبيحا او ضربا آخر الحديث وفي كتاب العلل ايضا في باب علة التسليم
في الصلاة بسنده عن المفضل بن عمر عن الصادق عليه السلام سأله عن العلة التي من اجلها وجب التسليم في الصلاة قال لانه تحليل
الصلاة الى ان قال قلت لم صار تحليل الصلاة التسليم قال لانه تحية الملكين وفي آخر الخصال في باب شرايع
الدين عن الاعمش عن الصادق عليه السلام انه قال لا يقال في التشهد الاول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان
تحليل الصلاة هو التسليم وهذه الروايات مع صلاحيتها للاستقلال بالاستدلال مؤيدة وجابرة للرواية
المشهورة فهي عند العلامة متواترة لان كان التواتر عنده يحصل بالثلاثة اخبار فما زاد فسقط ما في السرائر من انها خبر
احاد لا توجب علما ولا عملا على ان السيدين علم الهدى وابا المكارم لا يعملان باخبار الاحاد وقد استدلا بها فلولا
انها مقطوع بها عندهما لما صح لهما الاستدلال بها على ان هذا المذهب من هذا عندهم مجمع على خلافه وسقط
ما في المختلف وجملة من كتب المتأخرين من انها مرسلة غير متصلة الرجال واما ما في الذخيرة من ان طريقة السيد
والشيخ ايراد الاخبار العامية للاحتجاج بها على العامة فليس مع روايتهما لها وايرادهما ما يدل على المعول عليها
بل هو محل التأمل فيشير الى ان السيد في الناصريات واستدل بها من دون ايماء الى الرد على العامة بل حكى العدة عنه
في فتواه وهو المدعى فهم منه العلامة والمقداد وغيرهما في السرائر والمختلف وغيرهما والشيخ في الخلاف جعلها دليل بعض
اصحابنا القائلين بالوجوب فليس فيه كلام سوى ما يوهم احتمال الاحتجاج بها على العامة احتمالا على ان في رواية ثقة
الاسلام والصدوق وابن شهر آشوب وغيرهم لها بلاغا واما وجه الاستدلال بها فهو ان التسليم وقع خبرا عن
التحليل لان هذا من المواضع التي يجب فيها تقديم المبتدأ على الخبر لكونهما معرفتين وح فيجب كونه مساويا للمبتدأ

او اعم منه فلو وقع التحليل بغيره كان المبتدأ اعم وكان الخبر اذا كان معرفا كان هو المبتدأ بعينه تساويهما في الصدق
لا المفهوم كذا ذكره في المعتبر وغيره واحتج اخرون بوجه اخر وهو ان تحليلها مصدر مضاف الى الصلاة فيعم كل تحليل
يضاف اليها ووجه الحصر في المختلف بان تقديم الخبر يدل على حصره في الموضوع وكانه يريد ان اضافة المصدر
الى معموله انما تفيد التخصيص كاضافة الصفة الى معمولها وهو خلاف ما عليه محققو العربية واعترض على هذا
الاستدلال بالخاتمة جماعة قالوا نمنع لزوم كون الخبر مساويا للمبتدأ او اعم فانه يجوز الاخبار بالاعم من وجه كقولنا قائم
وبالاخص مطلقا كقولك حيوان متحرك كاتب ومنشأ ذلك ان المراد بالاخبار الاسناد في الجملة لا دائما ومنه يعلم انه
لا يجب تساوي المفردين في الصدق والمفهوم وقالوا نمنع كون اضافة المصدر للعموم لجواز كونها للجنس او العهد
على ان التحليل قد يحصل بغير التسليم كالمنافيات وان لم يكن الاتيان بها جائزا او ح فلا بد من تاويل التحليل الذي
قدره الشارع فكما امكن ارادة التحليل الذي قدره على سبيل الوجوب امكن ارادة الذي قدره على سبيل الاستحباب
وقالوا الخبر مصروف عن الظاهر فان التحليل ليس نفس التسليم فلا بد من اضمار ولا دليل على ما يقتضي الوجوب فان قلت
يراد بالمصدر هنا اسم الفاعل مجازا قلنا المجاز والاضمار متساويان فلا يتعين احدهما هذا جميع ما ذكروه في المقام
ونحن نقول المشهور المعروف بين النحويين واهل الميزان منع كون الخبر اخص من المبتدأ ولا العرب الكلام عن الفائدة
ولهذا لا يجوز الحيوان انسان واللون سواد وفي كشف الرموز ان ذلك ثابت عند اهل اللسان انتهى والمشهور
ايضا عند النحويين ان الخبر اذا كان معرفا كان هو المبتدأ وفي المنتهى نقل اتفاق النحويين على ذلك وقد تقرر في
الاصول ان الاضافة حيث لا عهد تفيد العموم ولا عهد هنا والاصل عدمه على ان الجنس لا ينافي المقام كالاستغراق واذا
تعارض المجاز والاضمار فالاقوال ثلاثة وترجيح المجاز قول جماعة على انا في غنية عن ذلك وقد ادعى بعضهم ان المبتدأ
او الخبر اذا كانا معرفتين كان الحمل حمل مواطاة لا حمل متعارف ومن ثم اثبتوا مفهوم الحصر في زيد المنطلق والمنطلق
زيد وما ذكروه من ان التحليل قد يحصل بالمنافيات ففيه ان افساد الصلاة وابطالها غير التحليل اما على القول
بانها اسم للصحيحة فظاهر واما على القول بانها اسم للاعم فلانه باطل بقول الفاسدة غير محتاجة الى تحليل مع ان
المتبادر من الاطلاق افراد الصحيحة على ان معنى التحليل هو الاتيان بما يحلل المنافي لا نفس المنافي على ان القائلين
بالاستحباب يقولون يحصل التحليل بالتشهد ومن المعلوم ان تحصيل الحاصل محال مع ان مفاد الخبر بقاء التحريم الى
اتمام التسليم ح فكما امكن ارادة التحليل على سبيل الوجوب لكن على سبيل الاستحباب ممنوع لان وجوب الطهارة
وتكبيرة الافتتاح ترجحان الوجوب هنا مع قطع النظر عن ادلة المسئلة فيتعين ح اخبار ما يقتضي الوجوب وقال
الاستاد ادام الله تعالى حراسته في شرح المفاتيح ويدل على الوجوب ايضا الروايات الكثيرة الصحيحة الدالة على
كون السجود الفائت والتشهد الفائت وسجدتي السهو موضعها شرعا بعد التسليم ولا معنى لكونه امرا واجبا مع عدم
بطلانه بل ح على اختيار ترك المستحب اما بترك الواجب شرعا ويكون تركه جائزا شرعا وهو فاسد جزما واما ان
يفعل من دون مراعاة الموضع المقرر شرعا وهو ايضا فاسد جزما واما ان لا يكون بعد التسليم موضعا مقرر جزما
وهو خلاف منطوق تلك الاخبار بل ربما يحكون بان سجدتي السهو بعد التشهد قبل التسليم كما هو مذهب العامة و
كذا كونه للزيادة بعده والمنقيصة قبله والروايات المذكورة صحيحة معتبرة مفتى بها عند الكل ومنهم القائلون
باستحباب التسليم بل في هذه الروايات دلالة من جهة اخرى ايضا مثل موثقة عمار في نسيان السجدة حيث قال عليه السلام لا
يسجد حتى يسلم فاذا سلم سجد وفي صحيحة محمد بن منصور فاذا سلمت سجدت وفي خبر اسماعيل بن جابر فليقض على

ذلك فليمض على صلاته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء وفي رواية ابي بصير فاذا انصرف قضاها وستعرف معنى الا
ومثل صحيحة الحسين بن ابي العلاء في نسيان التشهد فليتم صلاته ثم يسلم ويسجد سجدتي السهو وفي صحيحة الحلبي فامض في
صلاتك حتى تفرغ فاذا فرغت فاسجد سجدتي السهو بعد التسليم وفي صحيحة الفضيل فليمض في صلاته واذا سلم
سجدهما ومفهوم الشرط حجة وفي صحيحة سليمان بن خالد فليتم الصلاة حتى اذا فرغ فليسلم الى غير ذلك وفي القيام
موضع القعود سهوا وبالعكس في صحيحة معاوية بن عمار يسجد سجدتي السهو بعد التسليم الى غير ذلك وفي التكلم نا
في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج يتم صلاته ثم يسجد سجدتي السهو فقلت سجدتا السهو قبل التسليم هما او بعد قال
بعده الى غير ذلك وفي الشك بين الاربع والخمس في صحيحة عبد الله بن سنان فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك
ثم سلم بعدهما ومثلها صحيحة ابي بصير وفي صحيحة الحلبي فتشهد وسلم واسجد سجدتين الى غير ذلك واشد مما ذكر
الاخبار الواردة في الشك بين الركعات والاتيان بالاحتياط مثل صحيحة ابن ابي يعفور في الشك بين الركعتين
والاربع قال عليه السلام يتشهد ويسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين الحديث ومثلها صحيحة زرارة ومثلهما صحيحة
الحلبي وفي الشك بين الثنتين والثلث والاربع انه يصلي ركعتين من قيام ويسلم ثم يأتي بركعتين من جلوس وفي اخرى
يصلي ركعة من قيام ويسلم ثم يقوم ويصلي ركعتين من جلوس وفي الشك بين الثلث والاربع وردت اخبار كثيرة
معتبرة في انه يبني على الاربع ويسلم ويأتي بركعتين جالسا الى غير ذلك ومنها ما ورد في قضاء الفوائت مثل
صحيحة زرارة الطويلة اذ فيها وان كنت صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر واتمها
بركعتين ثم سلم ثم صل المغرب الى ان قال فانوها المغرب وسلم ثم صل العشاء وفي صلاة الخائف في صحيحة
الحلبي ثم يسلم بعضهم على بعض الى ان قال ثم يسلم عليهم فينصرفون بتسليمه الى اخر الحديث فلاحظ ومثلها صحيحة
عبد الرحمن بن ابي عبد الله وغيرها فلاحظ وجميع هذه الصحاح المعتبرة التي لا تكاد تحصى وكلها مفتى بها على ما اذا
اتفق ان المكلف اختار التسليم واما ان اتفق انه لم يسلم فكون صلاة الاحتياط والجزء المنسي وسجدة السهو
والصلاة الآتية بعد الاتيان وغير ذلك وقتها بعد الفراغ من خصوص التشهد بعيد غاية البعد اذ لم يتحقق
وواحد منها اشارة الى ذلك بل حمل خبر واحد منها بعيد وخلاف الظاهر فضلا عن المجموع واجتماعها على البعد لا
سيما بعد ملاحظة الاوامر الواردة فيها بل والتأكيدات في بعضها مضافا الى السياق والقرائن الاخر كما ستشير اليه
والله يعلم ومما ذكر ظهر فساد جواب صاحب الذخيرة عن كل ما ذكر بان الاوامر في اخبار الائمة عليهم السلام لم يثبت كونها
حقيقة في الوجوب وفساد هذا ظاهر مع ان القائلين بالاستحباب يقولون ان الامر حقيقة في الوجوب ومدار فقههم
وفقه غيرهم على ذلك وفي الاخبار الواردة في التعقيبات هكذا اذا سلمت فاقرأ كذا وما يؤدي مؤداه وما يدل
على الوجوب ايضا الاخبار المتضمنة للامر بالتسليم وهو حقيقة في الوجوب والاخبار في غاية الكثرة الا اني اذكر
بعضها واكتفي به عن البواقي مضافا الى الاخبار السابقة المتضمنة للامر فلا تهما من جهتين كما عرفت بل المنفي مجرد
الامر بل السياق ايضا يقتضي الحمل على الوجوب مثل قوله ابن على كذا وتشهد وصل ركعتين بعد الامر بالتسليم او سجد
كذلك الى غير ذلك مما هو مسلم كون الامر به على الوجوب فالكل انه صارت من وجوه كثيرة والاخبار ايضا في غاية
الكثرة اذا الذي ذكرنا انما هو في بعض تلك الاخبار واما البعض الذي اذكره الآن فهو صحيحة ابن اذينة المروية في
الكافي وفي العلل الطرق متعددة منها الصحيح والمعتبر وهو متضمن تعليم الله تعالى نبيه صلى الله عليه وآله في عرشه هيئة
الصلاة وفيها بعد امره ص بالصلاة على نفسه وآله فقال يا محمد سلم فقلت السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

الى ان قال عم ومن ذلك كان السلام من واحدة تجاه القبلة فالامر فيها ايضا ليس من مجرد الامر بل السياق والمقام
ايضا من قرينان على الوجوب ويدل عليه ايضا معتبرة ابي بصير عن الصادق عم عن رجل صلى الصبح فلما جلس في الركعتين
قبل ان يتشهد رعف قال فليخرج وليغسل انفه ثم ليرجع فيتم صلوته فان اخر الصلوة التسليم واجاب عنه في الذخيرة
بعد الاغماض عن السند بان كون اخر الصلوة التسليم لا يقتضي وجوبه مع ان الغاية قد تكون خارجة ولا يخفى ان
السند لا غبار عليه الا من عثمان بن عيسى وهو ممن اجمعت العصابة وغير ذلك مما ذكرنا في حجيته مع انجبارها
بفتوى الاكثر وغير ذلك مما مر وسيجي تعليل الامام بالتشهد بكون اخر الصلوة التسليم وهو ظاهر في كون المراد ان
اخر المامور به هو التسليم لا اخر المستحبات لعدم المناسبة بل هو مضر لان المستحب محدود وكر فيلزم منه كون التشهد
ايضا كذلك والاخبار المتضمنة لامثال ما ذكر فتبيح ما بعدم فعل المنافي للصلوة والمقيد هو التسليم وهذه من جملة
تلك الاخبار مع ان خروج بعض الرواية عن الحجية غير مانع عندهم عن التمسك بالباقي بل القطع بعدم حجية البعض
ايضا كذلك عندهم ولذا تمسكوا بالاخبار الدالة على ان النبي صم سهى مع تصريحهم بان عصمته تمنع عن ذلك عندنا
قطعا وفرعوا عليها الاحكام الاخر وهو من الكثرة لمكان بل مدارهم عليه سيما على التخصيص نعم في مقام التعارض ترجيح
السالم عن ذلك اولى ان لم يعارضه اوثوية اخرى ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة وابن مسلم قلنا للباقر عليه السلام
رجل صلى في السفر اربعا ايعيد قال ان كان قرئت عليه اية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد ومثلها الاخبار
الدالة على ان الناسي يعيد وقد مرت في مبحثها وسيجي اخبار دالة على ان من زاد في صلوته فعليه الاعادة وان ذلك
مسلم عند القايل بالاستحباب مع حصر الدلالة انه اذا كان الخروج عن الصلوة بمجرد الفراغ عن التشهد كما هو صريح كلامه
فلا وجه للاعادة لان حال المحال حال من اتم صلوته وسلم جميع تسليماته ثم قام وصلى ركعتين اخراويين سهوا وحال الجا
هل بعضهم بان الامر يعلم باعتبار انه نوى المجموع فيكون اتيان الفعل على غير وجهه فقد ظهر فساده فان التغيير لم
يقع في نفس المامور به بل وقع زيادة خارجة عنه بعد اتمام المامور به واتيانه تاما فعلى فرض الحرمة يكون النهي
تعلق بالخارج مع ان القايل بالاستحباب قال ما ذكرنا ولم يشترط علم وقوع زيادة ولم يقل بان مع الزيادة لم يكن
المكلف بالفراغ عن التشهد خارجا عن الصلوة اي ضرر يكون فيه سيما في حال النسيان فظهر فساد ما اجاب به في
الذخيرة بان العلة لا تسلم انها ما ذكره المستدل لا نص عليها وغيره مضافا الى ما عرفت ان امتثال الامر يقتضي
الاجزاء اجماعا ولو كان العلة ما ذكره لزم خرق القاعدة المسلمة مع انه اماله ومدار غيره على ان ايجاب الاعادة
دليل على عدم الصحة شرعا وهم يوجبون الاعادة هنا على انه سيجي استدلال القايل بالاستحباب بصحة صلوة من
زاد ركعة بعد التشهد فاعترفوا بان عدم البطلان ليس منشاءه الا استحباب التسليم مع انه ظاهر ان ذلك لا
يقتضي الاستحباب كما ستعرف ويدل عليه ايضا صحيحة الفضل … الواردة في صلوة الخوف حيث قال عليه
السلام فصار للاول التكبير وافتتاح الصلوة وللاخرين التسليم جعل التسليم معادلا لتكبيرة الافتتاح ومقابلا بلغ
لها ولو كان مستحبا لما جاز كذلك مع انه على الاستحباب ربما كان يحصل انكسار القلب لو لم يحصل النشاح والتمام
كما يصير بينهما عدل وربما كان علة التربة وهذه الصحيحة من شواهد صحة حديث مفتاحها التكبير الخ فتامل ويدل
عليه ايضا موثقة عمار عن الصادق عم عن التسليم ما هو فقال اذن اذا الاذن معناه الرخصة ولو كانت الرخصة سابقا
على التسليم حاصلة من الفراغ من التشهد لما اجاب كذلك والاخبار الظاهرة في ذلك كثيرة منها صحيحة الحلبي و
رواية ابي كهمس وموثقة ابي بصير السابقات الدالة على انحصار الانصراف عن الصلوة في السلام علينا الخ وهذه

وهذه الروايات واشباهها صريحة في عدم تحقق الانصراف عن الصلوة من الفراغ عن الشهادتين كما قاله المستحبون ويؤيده
بل يدل عليه ان المسبوق اذا صار اماما يقدم من يسلم بالماموين او يبقى بيده لم كما سيجي ويؤيده بل يدل عليه ما
ورد فيها في الموثق من لزوم التسليم بين ركعتين والثالثة ويدل عليه ايضا عمومات ما ورد في ان من شك فلم يدر
ركعتين صلى ام اثنتين يجب عليه الاعادة فانها شاملة لصورة وقوع الشك بعد التشهد والاجماع والاخبار ايضا
على عدم الاعتداد بالشك اذا وقع بعد الفراغ فلو كان الفراغ من التشهد فراغا من الصلوة لزم عدم الاعتداد بهذا
الشك في مثل صلوة الفجر والقصر فيخرج صورة وقوع التشهد والتسليم جميعا بالاجماع والاخبار ويبقى الباقي بل
في صحيحة زرارة عن احدهما عليهما السلام من لم يدر واحدة صلى ام اثنتين يعيد الى ان قال قلت فانه لم يدر
في ثنتين هو ام في اربع قال يسلم ويقوم فيصلي ركعتين ثم يسلم ولا شيء عليه فقوله عليه السلام يسلم ويقوم
ظاهر في ان الشك المذكور كان وقع بعد الفراغ من التشهد وحكم كذلك بل ربما كان الظاهر هنا خصوص الصورة
المذكورة وفي صحيحة الحسين بن ابي العلاء عن الصادق عم اذا استوى وهمه في الثلث والاربع سلم وصلى ركعتين بفاتحة
الكتاب وهو جالس وفي صحيحة ابن مسلم عن الصادق عم عن رجل صلى ركعتين فلا يدري ركعتان هي او اربع قال يسلم
ثم يقوم فيصلي ركعتين الحديث الى غير ذلك مع ما عرفت من الادلة من وجوه اخر ايضا مثل الامر بالتسليم ثم بالقيام
الى صلوة ركعتين ثم الاتيان بهما اذ كلها واجبة والامر حقيقة في الوجوب مع جميع ذلك عين الشارع موضع القيام
الى الركعتين اذ جعله بعد التسليم في جميع الاخبار وهكذا من خطاب الفقهاء والعمومات غير شاملة لصورة وقوع
التشهد والتسليم جميعا بالاجماع والاخبار ويدل عليه ايضا الاخبار الدالة على وجوب صلوة ركعتين على المسافر وغيره
ممن يكون فرضه الركعتين والتخيير لمن يكون فرضه التخيير فلو كان مجرد الخروج عن التشهد يخرج عن الصلوة يكون
ممتثلا مطيعا اتيا بالمامور يصلي به ركعتين او انه لا معنى للتخيير ايضا نعم لو صلى ازيد من ركعتين عمدا على ما يكون عاصيا
ما علم الحرام الخارج عن الصلوة دون من فعل ذلك جاهلا او ناسيا او مضطرا او خوفا وثانيا ويدل الجميع على ما يلايم
القول به ارتكاب خلاف ظاهر الاخبار الكثيرة فلاحظ وتامل وسيجي لما ايضا انهم في مقامات الحاجة لا يستحال
امروا بالتسليم ولم يرضوا البدعة وهو ايضا كثيرة فتتبع جميع الابواب وهذه ايضا مويدات بقاء الاوامر الكثيرة
على حقيقتها وظواهرها وبالجملة جميع ما ذكرنا سهمات واشارات وليست الانواع والاصناف منحصرة في ذلك فضلا
عن الاشخاص واشخاص الاحاديث في كل نوع كثيرة بل ربما كا نصف غاية الكثرة بل ربما كانت متواترة فتتبع جميع
الابواب التي لها ربط بالصلوة انتهى كلامه في شرح المفاتيح اعلى الله مقامه حراسة ونقلناه على طوله لكثرة نفعه
وعظم وقعه واما ادلة القائلين بالاستحباب فمنها امور الاول ان الوجوب زيادة تكليف والاصل عدمه وفيه
انه اصل مقطوع بالاخبار الدالة على وجوبه كما سمعت على انا نمنع جريان الاصل في ماهية العبادة كما قرر في محله
الثاني ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن الصادق عم انه قال اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف وجه الاستدلال به ان الانصراف يراد به المعنى اللغوي لانه
ليس حقيقة شرعية ولا مجاز يختص بالتسليم ويجاب اولا ان الظاهر من الخبر طلب الاتيان بالانصراف وتحصيله حيث
قال عم ثم تنصرف ولم يقل انصرفت والجملة الخبرية في المقام بمعنى الامر وطلب تحصيل الانصراف يدل على انه كان غير
حاصل والا لاستحال طلبه لمكان الخبر ولا على عدم الخروج من الصلوة حتى يأتي بالخروج ولا يخرج بعد التشهد حتى
التسليم وثانيا ان الظاهر من جملة من الاخبار ان الانصراف حقيقة في التسليم ففي صحيح الحلبي عن الصادق عم كلما ذكرت

الله عز وجل والنبي صلى الله عليه وآله فهو من الصلوة فان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت
واصرح منه خبر ابي كهمس حيث سال الصادق عم عن السلام عليك ايها النبي انصراف هو فقال لا ولكن اذا قلت
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو انصراف ومثله صحيحة ابي بصير وموثقته فقد حكم الشارع بان الانصراف
لا يتحقق بالسلام عليك وانه منحصر في السلام علينا وانه هو الانصراف فكيف يصح لنا ان نقول انه يتحقق
بالفراغ من التشهد واخبارهم يفسر بعضها بعضا وثالثا انا لو سلمنا بان المراد من الانصراف المعنى اللغوي
وان المقام مقام اطلاق لكنا نقول ان المطلق ينصرف الى الشايع المتعارف وما هو الا الانصراف بالتسليم ولا اطلاق
والعموم لو سلمناهما في المقام قلنا انهما ليسا بحكم التصريح الوارد في الخبر الصحيح وخبر ابي كهمس وغيرهما على انا
نقول المامور به اما التسليم فقط او غيره او الاعم منهما والاخيران فاسدان والا لزم الامر بالخروج وترك الراجح
اما ساوا انه لم يرفعهما بالاطلاق سلمنا ولكن يصير التسليم واجبا تخييرا وهذا مذهب ابي حنيفة وشناعته ظاهرة و
ليس مذهب القايل بالاستحباب لانه يقول بكفاية التشهد للخروج ثم انا نقول لفظ الانصراف انما ورد مطلقا في
بعض الاخبار تقريبا لامر اخر وفي الاخبار الاخر ورد مصرحا بانه السلام علينا كما عرفت ولفظ التكبير الله جل شانه
بل قالوا لا يجوز غيره الا ما ورد من الشارع وان كان غيره مطابقا للظاهر العرفي لان العبادة توقيفية ولم يرد
في تكبيرة الافتتاح ما يشير الى التزام الهيئة المعروفة فضلا عن التصريح والحصر والشواهد لذلك لا تحصى كما
في المقام ورابعا انا نقول لو كان الراوي فهم من قوله عم ثم تنصرف الخروج من الصلوة بمجرد الفراغ من التشهد
من دون مراعاة التسليم لكان للراوي ان يسال لم يسلمون ويلتزمون بالتسليم ولا يأتون بالمنافي قبله ويصنعون
فيه ما يصنعون في الصلوة كما سال الراوي عن التجاب لما قال الامام عم بكفاية التشهد فقال لم
هذا اللطف من الدعاء يلطف العبد بربه على انا نقول ان الاستدلال بالخبر لو تم لدل على عدم وجوب الصلوتين
فما هو جوابكم فهو جوابنا والحل ان الراوي لم يسال الا عن كيفية التشهد بناء على ما كان يرى من انهما محل الخلاف فيها
فان منهم من اكتفى بالشهادة بالتوحيد كما سال محمد بن مسلم عن التشهد في الصلوة فقال عم مرتين قال قلت وكيف
مرتين ومراده ان المرتين كلام مجمل يحتمل كون الشهادة بالتوحيد مرتين فاجابه عم بانك اذا استويت جالسا
فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف فصرح بانه ما لم يتشهد بالرسالة
لا ينصرف من الصلوة ردا على من اكتفى بالتوحيد وجوز الانصراف بعدها فلهذا لم يتعرض للصلوة على الال
عليهم السلام مع ان احمد وبعض الشافعية قايلون بوجوبها وان ابوا عن هذا البيان لم يتعرض لوجوب الصلوة
على النبي صم مع وجوبها عندهم الا الشاذ منهم وغرض الامام عم لكونه وحده لا شريك له ولكونه عبده وليست الصلوة عليه
صلى الله عليه واله مما هو باهون فظهر ان الغرض بيان وجوب الشهادتين وان بيانهما لمكان العامة اهم في النظر
نظرا في ذلك الوقت من الصلوة والتسليم وكذا لم يتعرض للصلوة على الال عليهم السلام مع ان احمد وبعض الشافعية
قايلون بوجوبها وان ابوا عن هذا البيان قلنا هذا خبر متروك الظاهر فلا يعمل به عند جماعة منهم بل نقول ان الغرض
ان الامام عم لم يكن في مقام بيان ان الانصراف يتحقق باي نحو كان بل كلامه بالنسبة الى ذلك مجمل فلا يستدل به
ثم ان في الاتيان بثم الدال على التعقيب والترتيب والتراخي اشارة الى كون الانصراف معطوفا بعطف واحد قبل
الصلوة على النبي واله صم والادعية الاخر انه من ان المكلف اختار فعل ذلك وحاشا ان غاية ما تدل عليه هو
تمام الصلوة بعد التشهد وهو غير مناف لمذهب من يختار في السلام كونها التسليم واجبا خارجا الثاني من ادلته

الثاني من ادلة الاستحباب صحيحة زرارة والفضيل ومحمد عن الباقر عم قال اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته فان كان مستعجلا
في امر يخاف ان يفوته فسلم وانصرف اجزاءه وفيه اولا ان قوله عم مضت صلوته ليس على ظاهره قطعا لان الصلوتين واجبتان
حتى ان … فلا بد من تاويله فيحتمل ان يكون المراد معظم الصلوة او مضت الاجزاء الاكيدة من صلوته كقوله عم اول صلوة
احدكم الركوع ويحتمل ان يكون المراد قد شارف مضي الصلوة ويحتمل ان يكون المراد انه مضت واجباتها والمراد الشهد
وضمائر الصلوتين واجبتان وثانيا وان احتمل … يدل على الوجوب لان الاجزاء ظاهر في اقل الواجب ومفهوم الشرط
حجة والشرط هو الاستعجال في امر يخاف فوته وحمله على الاستحباب يتوقف على ثبوت مانع من الوجوب وقد عرفت حال
قوله عم مضت صلوته ولو كان المراد بيان الاستحباب لعارض صور الخبر وعجزه ولكان المناسب ان يقول لا باس بان يترك
لا ان يقول اجزاه التسليم ان كان مستعجلا وبهذا يظهر تعين الحمل على احد الاحتمالين الاولين وثالثا انه لا ينهض دليلا
على القايلين بوجوبه وخروجه وثالثا انه دال على عدم وجوب الصلوتين الظهر … على عدم وجوب التسليم على تقدير
التسليم فما هو جوابكم فهو جوابنا ولا ظهر انه يقال ان الخبر انما سيق لبيان حال الماموم اذا اراد الانصراف كما ورد مثل
ذلك في اخبار اخر فكان الحمل ولا على الوجوب الثالث صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى عم وقد سال عن الماموم حيث
يطيل الامام التشهد فياخذه الرجل البول او يتخوف على شيء يفوت او يعرض له وجع كيف يصنع قال يتشهد هو وينصرف
ويدع الامام ويرد على الاستدلال به مثل ما اوردناه على الاستدلال بالخبر الاول ثم انا نقول ان المراد من الانصراف
هو التسليم وقد عرفت انه حقيقة فيه شرعا فلا تفاوت بين ان يقول يسلم او يقول ينصرف وان ابيت عن هذا قلنا
هذا الخبر رواه الصدوق في الفقيه والشيخ في موضع اخر من التهذيب هكذا يسلم وينصرف ولا ريب في ترجيح هذه الرواية
على تلك لموافقة الشيخ في الموضع الاخر الصدوق ولموافقتها للاخبار الذي يقول فيها الامام عم حيث سئل عن رجل يكون
خلف الامام فيطيل الامام التشهد انه يسلم ويمضي لحاجته ان احب مع انه اوفق بالسؤال لان السايل فرض تحقق التشهد
في الجملة من الامام وانه يطيل ومن المعلوم ان الماموم يتبعه الا انه لا يتاتى له الصبر الى ان يتم التشهد الطويل ويسلم
فالمناسب في الجواب ان يقال يسلم وينصرف ولا يقول يتشهد وينصرف لانه ليس المراد انه يتشهد التشهد الطويل
قطعا ولم يقل له ان اقل الواجب من التشهد لم يحصل بل ربما ظهر له عم حصوله من الماموم لانه قال لا يكثر الاتيان
بالاكثر وعلى هذا فالمناسب الاستفصال فيقال في الجواب انه لم يات باقل الواجب من التشهد يأتي به الرابع انه
لو وجب التسليم لبطلت الصلوة بتخلل المنافي بينه وبين التشهد واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فاجماعية
واما بطلان اللازم فلما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عم انه سال عن الرجل يصلي ثم يجلس فيحدث قبل ان يسلم
قال تمت صلوته وما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عم اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة
اذا كان الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعد وما رواه غالب بن عثمان في الموثق عن الصادق عم
قال سالته عن الرجل يصلي المكتوبة فيقضي صلوته ويتشهد ثم ينام قبل ان يسلم قال تمت صلوته وان كان رعافا فاغسله
ثم ارجع فسلم والجواب اولا ان الاسلام … وقد عرفت مذهب صاحب الفتوى وابن جمهور والشهيد
وتواعده وغيرهم من قال بالوجوب والخروج وخبر زرارة غير صحيح لان في طريقه ابان بن عثمان على ان في اخره
ان كان مع امام فوجد في بطنه اذى فسلم في نفسه وقام فقد تمت صلوته وهذا ظاهر في وجوب التسليم وظاهر خبري
الحلبي وغالب بن عثمان كخبر الحسن بن الجهم متروك وثانيا بانها معارضة بالاخبار الكثيرة الصحيحة والمعتبرة فتطرح
هذه او تحملها على التقية وثالثا انها لا تنهض حجة على من يقول بالوجوب والخروج كالشهيد ورابعا بالحمل وغيرهم

شناء النفس وهو انا نقول قد عرفت ان التسليم كان مشهورا بين الخاصة والعامة في السلام عليكم وكان السلام
علينا محسوبا من التشهد كالسلام عليك ايها النبي وكان المتعارف ذكرها فيه كما هو المتعارف الآن وقال في الذكرى
ان الشيخ في جميع كتبه جعل التسليم الذي هو جزء التحليل هو السلام عليكم وان السلام علينا قاطع الصلوة وانه ليس بواجب
كما سيجيء نقلها قال وكذا صنع من تبعه انتهى وهذا يشهد لما ذكرناه عليه فالاطلاق في خبر زرارة وموثق غالب يحمل على
الشايع المتعارف وهو السلام عليكم وقوله ع في الحسن ان كنت تشهدت فلا تعد على انه قال فيه السلام علينا كما تقدم
بيان ذلك كله وبيان الشيخ ذلك وعلى ما حملنا عليه الحسن يحمل خبر الحسن بن الجهم وان بعد ولو كان المراد
الشهادتين فقط فالدلالة على عدم وجوب الصلوتين اظهر منها على عدم وجوب التسليم والجواب الجواب الخامس قول
الصادق عليه السلام في خبر معوية بن عمار اذا فرغت من طوافك وانت في مقام ابراهيم ع فصل ركعتين الى ان
قال ثم تشهد واحمد الله واثن عليه وصل على النبي فان ظاهره عدم وجوب التسليم ولا قايل بالفصل والجواب كما
يحمل التشهد على ما يشمل التسليم كما انه يطلق على مجموع تلك الاذكار الطويلة اسم التشهد لا لدلالة على عدم وجوب
الصلوة على الال عليهم السلام وان قلنا ان المراد حمد الله تعالى بعد صلوة الركعتين كان دالا على عدم وجوب الصلوتين
وبهذا استدل صاحب المدارك وموثق يونس بن يعقوب الذي قال فيه لابي الحسن ع صليت بقوم صلوة فقعدت للتشهد
ثم قمت فنسيت ان اسلم عليهم فقال له ع الم تسلم وانت جالس قال بلى قال لا باس عليك وفيه ان الغرض من
السؤال انه يعيد ان اتم صلوته وسلم ام يلتفت الى القوم بوجهه ولهذا قال له الم تسلم وانت جالس يعني الم تات
بالصيغة الواجبة السادس خبر زرارة في الشك بين الاثنتين والاربع انه يصلي ركعتين ويتشهد ولا شيء عليه وفيه ان
البناء على الاقل مذهب العامة كما ان البناء على الاكثر مذهب الامامية فلعل هذا يرجح ان يكون ما ظاهره الاستحباب محمول
على التقية على انا نقول التشهد يشمل السلام علينا كما مر السابع صحيح زرارة عن الباقر ع في رجل صلى خمسا قال ان
كان جلس في التشهد فقد تمت صلوته وفيه انه لو تم الاستدلال به لدل على عدم وجوب التشهد والصلوتين
وعدم وجوب تداركهما على انه لا ينهض على القايل بالدخول في الصلوة وانها تبطل بالزيادة مطلقا مع ان الوارد
فلا ضاد ان يزداد في صلوته فعليه الاعادة وكما اخرج المستدل هذا الخبر عن القاعدة اخرجه خصمه ايضا بلا خروج
مضمونه عن القاعدة وخالف على الظاهر بلا وجه للموجب فلو كانت الصلوة ثنائية وثلاثية ووقعت فيها هذه الزيادة
كانت باطلة وكذا لو كانت رباعية ولم يتحقق مضمون هذه الصحيحة فيها من اعتبار الجلوس بمقدار التشهد فلو تم
الاستدلال بها لزم القول بصحة الصلوة مع وقوع هذه الزيادات لان المستدل بها على الاستحباب نظر الى انه لا يضر
وقوع الزيادة قبل التسليم مطلقا كما هو قضية الاستدلال فليتامل في ذلك وقد خرجنا في المسألة عن وضع الكتاب
حرصا على بيان الصواب لا لكثرة ما اشتبه الحكم فيها على بعض متاخري المتاخرين فاطالوا الكلام في النقض والابرام
فابرموا ما نقضوه ونقضوا ما ابرموه قوله فيجب التشهد ثانيا وهو صورته السلام عليكم ورحمة الله وبركاته
او السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين كما في الشرايع والنافع والمعتبر والمنتهى والتذكرة والارشاد والتحرير
والتبصرة والموجز الحاوي والتنقيح وكشف الالتباس وغيرها كما ستعلم الا ان المحقق والمص في المنتهى وابا العباس
والمقداد والصيمري خيروا من احديهما والبحث في المسألة يقع في مواضع الاول في الصيغة الواجبة وقد اختلفوا
في ذلك على اقوال الاول انه يجب الصيغتان تخييرا كما في الشرايع والنافع والمعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام واللمعة والمهذب
البارع والموجز الحاوي وكشف الالتباس وشرح المفاتيح وفي الدروس انه لا باس به وفي المنتهى لا نعرف فيه خلافا و

خلافا وفي غاية المراد والمهذب البارع ان المشهور انه يخرج باحدى العبارتين وفي الاخير نسبه الى فخر المحققين وفي كشف
الالتباس ومجمع البرهان نسبه الى المتاخرين وهذا يعطي وجوبهما تخييرا كما ياتي في بيان المخرج وقال الاستاد في شرحه الظاهر
من كلام الشيخ الاجماع على الخروج بالسلام علينا وانه لا يجب بعده السلام عليكم وقال وايضا كلامه صريح في انه لا يعرف خلافا
في عدم وجوب السلام عليكم بعد السلام علينا وجعل النزاع منحصرا في تعيين عبارة السلام عليكم وكلام السيد صريح
في كون وجوب التسليم من حيث كونه تحليل الصلوة وكذا الكليني والصدوق كلامهما ظاهر في ذلك وكون السلام علينا
مخرجا كغيرهما ممن روى ذلك بل الظاهر اتفاق الشيعة على ذلك ولذا تركوه في التشهد الاول ثم الظاهر منهم ان الواجب
بالاصالة هو السلام عليكم ولو ذكر السلام علينا مقدما عليه يحصل به التحليل الواجب ويتادى به ويكون السلام عليكم
مستحبا تبعا في الامام والماموم لا واجبا انتهى كلامه ادام الله تعالى ستره وقد اختلف اصحاب هذا القول فالظاهر من
القدماء ان الواجب بالاصالة هو السلام عليكم كما ذكره الاستاد وياتي بيانه وقال المحقق والمص في المنتهى والشهيد
في اللمعة ونهاية الاحكام انه بايهما بدء كان الثاني مستحبا وقضية ذلك ان الواجب هو المتقدم فلو نوى به الاستحباب و
بالثاني الخروج لم يجز كما صرح به في الالفية والمهذب البارع وفي الموجز الحاوي الاول هو الواجب وقال الاستاد في شرحه
التحليل عند الشيخ وغيره مثل الوضوء للفريضة ووجوبه بعد وقت وجوبها والسلام علينا عندهم مثل الوضوء
للمتاهب او للنافلة قبل دخول وقت الوجوب وحصول الانصراف به مثل حصول الطهور به اذا دخلت صلوة
الفريضة بالوضوء المستحب واستحباب السلام عليكم بعد السلام علينا مثل الوضوء التجديدي للفريضة في الصلوة التي
يتحقق فيها التجديد لها فالتحليل عند الشيخ شرط في الخروج عن الصلوة لان معنى التحليل ليس الا رفع تحريم المنافيات
والوجوب الشرطي لا يسمونه بالواجب كالوضوء للنافلة وربما يسمونه بناء على اعتقاد وجوب مقدمة الواجب بشرطه
عند من يسميه لا عند منكره وحاصل كلام الواجب منه(?) الواقع وجعل المعتبر(?) في الحل والعقود كما في كشف اللثام ان
الفرض هو السلام عليكم ولكن ينوب منابه التسليم المندوب كما ان صوم يوم الشك ندبا يسقط به الفرض ويحصل
به الجمع بين القولين انتهى وقال الاستاد ايده الله تعالى في استحباب السلام علينا بعد السلام عليكم تامل هذا وانكر الشهيد
في الذكرى القول بوجوب السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين تخييرا قال هذا قول حدث في زمن المحقق فيما اظنه
اظنه او قبله بيسير لان بعض شراح رسالة سلار اوجب ايه(?) وقال في البيان لم يوجب احد من القدماء السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين بل القايل بوجوب التسليم يجعلها مستحبة غير مخرجة من الصلوة والقايل بندب التسليم
يجعلها مخرجة من الصلوة واوجبها بعض المتاخرين وخير بينها وبين السلام عليكم وجعل الثانية منهما مستحبة
وارتكب جواز جعل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين بعد السلام عليكم ولم يذكر ذلك في خبر ولا مصنف بل
القايلون بوجوب التسليم واستحبابه يجعلونها مقدمة عليه انتهى وقال في الذكرى ايضا انه لم يات بذلك خبر
منقول ولا مصنف مشهور سوى ما في بعض كتب المحقق قلت قد عرفت انه رحمه الله تعالى ذهب الى ذلك في اول ما صنف
واخر ما صنف ولم يذكر في النظر استحباب تقديم السلام علينا على السلام عليكم وقال في الذكرى ايضا وجوب الصيغتين
مخيرا ايضا ما دل عليه اجماع الامة واخبار الامامية فهو متين الا انه لا قايل به من القدماء وكيف يخفى عليهم مثله
لو كان حقا وقال ايضا لا يقال لا ريب في وجوب الخروج من الصلوة واذا كان هذا مخرجا منها كان واجبا في الجملة يعني
السلام علينا لانا نقول قد دلت الاخبار الصحيحة على ان الحدث قبله لا يبطل الصلوة وقال لا يقال ما المانع من ان
يكون الحدث مخرجا كما ان التسليم مخرج ولا ينافي ذلك وجوبه تخييرا لانا نقول لم يصر الى هذا احد من الاصحاب بل

بل وكل من المسلمين غير ابي حنيفة قلت هذا حق اذا تقدم الحدث وفي المسالك ان القول بالتخيير حادث وفي الروضة انه
لا دليل عليه واضح وقوي في المقاصد العلية ما في البيان الثاني وجوب السلام علينا عينا ونسبه الى صاحب جامع
الشرايع ونسبه في المعتبر الى الشيخ في المبسوط في نسخة من المعتبر والى الشيخ في نسخة اخرى منه وخطاه في نسبة ذلك اليه
في المبسوط الشهيد في الذكرى وقال لا اعلم لصاحب هذا القول موافقا وقال انه مرجوح وخارق للاجماع من حيث لا يشعر
قايله وفي كشف اللثام ان الاخبار تعضد هذا القول قلت قد عرفت المراد من الاخبار وقال في كشف اللثام وقد
يكون صاحب الجامع جمع بين موجب وجوب التسليم واستحبابه عاد كرره بمعنى انه هل يجمع هذه الصيغة الصيغة الاخرى
وقال في موضع اخر من كشف اللثام انه لا موافق لهذا القول قلت ونقل المحقق في المعتبر في نسبة ذلك الى الشيخ
الى عبارة التهذيب وليس في المقنعة والمراسم في فرض الظهر الا ذكر السلام علينا لكنهما لم يذكرا في نافلة الزوال الا
السلام عليكم الثالث وجوب السلام عليكم عينا ذهب اليه الاكثر كما في الذكرى والبحار وشرح المفاتيح وفي الحدائق
انه المشهور وقد سمعت ما في البيان والذكرى وغيرهما وفي الدروس عليه الموجبون وقد سمعت كلام صاحب
البشرى وفي موضع من الذكرى وجوب السلام عليكم عينا عينا لاجماع الامة على فعله وبنا فيها ما دل على انقطاع
الصلوة بالصيغة الاخرى مما لا سبيل الى رده فكيف يجب بعد الخروج من الصلوة انتهى وفي كشف اللثام انما التام
مع الخبرية انتهى وقد سمعت ما في المقنعة والمراسم من الاقتصار في نافلة الزوال على السلام عليكم وفي النهاية اوجب
التسليم اولا ثم عد من المندوبات السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وعن الكافي انه قال الفرض الحادي
عشر السلام عليكم ورحمة الله وانه عد السلام علينا من المندوبات وفي كشف اللثام ان كلام الشيخ في المبسوط
يعطي نحو كلام الحلبيين اذ فيه ومن قال من اصحابنا ان التسليم سنة يقول اذا قال السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين فقد خرج من الصلوة ولا يجوز التلفظ بذلك في التشهد الاول ومن قال انه فرض فبتسليمة واحدة
يخرج من الصلوة انتهى الرابع وجوبهما عينا قال في الذكرى اما السلام عليكم فلاجماع الامة واما الصيغة الاخرى
فللاخبار التي لم ينكرها احد من الامامية مع كثرتها لكنه لم يقل به احد مما علمته انتهى وقد جمع الصدوق في الفقيه
بين الصيغتين مع تسليمات اخر من غير تصريح بوجوب شيء وقال في الكفاية ان الاولى ذكر السلام علينا وعلى عباد
الله الصالحين وقول بعده السلام عليكم وسياتي ما احتاط به في الذكرى وفي شرح المفاتيح الاحوط الجمع بينهما
وعدم ترك السلام عليكم الخامس انه يجب التسليم والسلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ذهب اليه
صاحب الفاخر حيث قال على ما نقل اقل المجزي في الفريضة التسليم وقول السلام عليك ايها النبي ورحمة الله
وبركاته ونقل في كنز العرفان عن بعض مشايخه الاستدلال على وجوب التسليم على النبي صلى الله عليه وآله
بالاية الشريفة حيث دلت على وجوب التسليم عليه ولا شيء منه بواجب في غير الصلوة وقال انه الذي يقوى في
ظني قال ونقل العلامة الاجماع على استحبابه غير سديد قلت في الذكرى ان ما في الفاخر لا يعد من المذهب وفي البيان
هو مسبوق بالاجماع وملحوق به ومحجوج بالروايات المصرحة بندبه وفي المنتهى لا يخرج به من الصلوة لا نعلم فيه خلافا
من القايل بوجوبه ومثله قال في التذكرة وفي كشف اللثام لا موافق قلت ويستفاد من هذه الاجماعات ومن خبر ابي
حمزة ومن صحيح الحلبي ومن خبر ميسر المتحول في القنوت سلام على المرسلين غير مضر مع انه موافق للفظ القرآن
السادس وجوب السلام عليكم او المنافي قال في الذكرى وهذا قول شنيع واشنع منه وجوب احدى الصيغتين
او المنافي قلت لا قايل بهما منا السابع فيما يخرج به المكلف من الصلوة ففي غاية المراد والمهذب البارع ان

البارع ان المشهور انه يخرج باحدى العبارتين وفي كشف الالتباس ومجمع البرهان نسبته الى المتاخرين وفي المدارك
والحدائق ان اكثر القايلين بوجوب التسليم قايلون بتعين الخروج بالسلام عليكم وفي البحار انه اشهر ولا خلاف في
السلام علينا انتهى وفي الدروس صورته السلام عليكم وعليه الموجبون وقال ايضا اكثر القدماء على الخروج بالسلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين وعليه معظم الروايات مع فتواهم بندبها وقال انه لا باس بالتخيير بين الصيغتين
انتهى وقد سمعت ما في المشهور وفي جامع المقاصد ان تعيين الخروج بالسلام عليكم ظاهر السيد والشيخ
وهو خيرة فوايد الشرايع وتعليق النافع والمقاصد العلية وفي الجعفرية وشرحها انه اولى وفي الروضة ان
الاقوى الاجتزاء في الخروج بكل واحد من الصيغتين والمشهور في الاخبار تقديم السلام علينا مع التسليم المستحب
الا انه ليس احتياطا كما ذكره في الذكرى لحكم جماعة من فضلاء عن ...(?) انتهى وبعض اقوال الفقهاء تعرف مما سبق
كما عرفت حقيقة الحال في المسألة وفي المفاتيح ان الاخبار على تعين السلام عليكم للخروج اول بعض ان الواجب
لا يتادى الا به وان كان الخروج يتحقق بكل من الصيغتين نعم في بعضها ان المنفرد يكتفي بالسلام علينا انتهى
واما القايلون باستحباب التسليم فمنهم من يقول انه يخرج من الصلوة بالصلوة على النبي ص والرحم(?) ومنهم
من قال بالتسليم كما عرفت ذكره وفي الذكرى ان الاحتياط للدين الاتيان بالصيغتين جمعا بين القولين بادئا
بالسلام علينا لا بالعكس ويعتقد ندب السلام علينا ووجوب الصيغة الاخرى وان ابى المحتاط الا احدى الصيغتين
فالسلام عليكم الواجب مخرجة بالاجماع انتهى وفي كشف اللثام اذا احتاط بهما فلا تعتقد ندب شيء منهما ولا
وجوبه ولا احتياط بترك السلام علينا وما ورد بتركه محمول على التشهد الاول ثم لا ان من الاصحاب من
اوجب السلام علينا عينا ولا موافق له واوجب بعضهم السلام على النبي صلى الله عليه وآله ولا موافق له فان كان
الاحتياط الجمع بين الصيغتين للخروج من الخلاف فكان الاحوط الجمع بين الصيغ الثلث وان لا ينوي الخروج
بشيء منها بعينه انتهى وفي البحار ما في الذكرى جيد الا ما ذكره في اعتقاد الوجوب والندب وفي المدارك قد
يتطرق الاشكال الى ما في الذكرى من تقديم السلام علينا من حيث انه غير واجب بالاجماع وقد نفيت كونه قاطعا
فمع تقديمه يكون فاصلا بين اجزاء الصلوة على القول بالتسليم انتهى قلت كان ما اعترضوا به الشهيد
غير سديد اما ما في المدارك وان اراد انه مبطل للصلوة مستلزم لفسادها فغير صحيح بل الصحيح خلافه و
وان اراد عدم استلزام الفساد فهو المذهب الحق فلم يصادف الاعتراض محله وان اراد انه ينافي الاحتياط
فغير صحيح ايضا لان ما ذكره في الذكرى لسبق الاخبار وفتاوى الاصحاب ما يدل على فساده لان القايل بان
الخروج انما يتحقق بالسلام عليكم خاصة يقول بصحة هذه الصلوة قطعا وانما احتمل العود ان كان الاشكال
مبنيا على القول بوجوب نية الخروج او الوجه فلا وجه لما علل به ومع ذلك يكون الاحتياط منحصرا فيما ذكره
الشهيد وقصد الوجه او الخروج معفو عنه في مقام الاحتياط او يكفي قصد القربة بل قصد الخروج عن الشبهات
مهما امكن والا لم يتحقق احتياط اصلا بناء على ما ذكره مع ان الاحتياط مطلوب بلا شبهة كما حقق في محله حال
ما في البحار وكشف اللثام فتامل ثم يرد على ما في المدارك ما في كشف اللثام من الاجماع على استحباب الجمع بين
الصيغتين وقد جمع بينهما في المقنعة والنهاية والتهذيب والمصباح والسراير والشرايع والنافع والمعتبر وغيرها
بل كل من قال بايجابهما كان الثاني مستحبا جوز الجمع بينهما وتقديم السلام علينا كما تقدم في المقنعة وما بعدها نعم
يرد على ما في الذكرى انه مخالف لما اختاره في الالفية وتبعه في ذلك صاحب المهذب البارع من ان ما يقدم منهما

والجبا او الثاني صحيحا ولو عكس لم يجز ويتفرع من ذلك ما ذكره المحقق ومن وافقه الا ان يقال ان المراد في الغنية ونحوها
عدم الاجزاء فلا ينافي الاتيان بالمجزي كما عدم الجواز ولا يرد على قوله لما اخبر ان السلام عليكم مخرج بالاجماع خلاف ومصباح الجامع
لانه شاذ الثامن قال المحقق في المعتبر وان بدأ بالسلام عليكم اجزأه هذا اللفظ وكان قوله ورحمة الله وبركاته مستحبا
يأتي منه بما شاء وكذا قلناه قال ابن بابويه والحسن ابن ابي عقيل انتهى ونحوه في المنتهى والموجز الحاوي والمدارك وظاهر جماعة
وفي الذكرى والبيان والمقاصد العلية نسبته الى الاكثر وقال في الاخير انه واجب مخير بينه وبين ما قبله كما ذهب اليه في شرح
والشهيد وفي الدروس صورته السلام عليكم وعليه الموجود انتهى وقال في المعتبر وقال ابن الجنيد فان كان من يقول
السلام عليكم فان قال ورحمة الله وبركاته كان حسنا قال في كشف اللثام وكذا قال الحسن وعن الحلبي انه اوجب ورحمة
الله ونقله في غاية المراد عن الشيخ والبرهان في مجمع البرهان وفي التحرير فيه اشكال وفي المفاتيح ان الاكثر على استحبابه
ثم لعل الحلبي استند الى ما روي في الزيادات في صحيح علي بن جعفر قال رأيت اخوتي موسى واسحق ومحمد بني جعفر يسلمون في الصلاة
على اليمين والشمال السلام عليكم ورحمة الله ويمكن حمله على التقية فان العامة يتركون وبركاته وفي المنتهى لا خلاف في جواز
تركه وبركاته وفي المفاتيح الاجماع على استحبابه اي اذا قال ورحمة الله لانه قد سمعت ما ذهب اليه الحلبي والسيد وعن ابن
زهرة انه اوجب بركاته واجاب السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وصرح الاكثير وفوايد الشرايع وظاهر البيان والتنقيح
وتعليق النافع والمسالك وفي الدروس والجعفرية وشرحها والكفاية انه اولى قلت لولا ما في المنتهى والدروس والمفاتيح
لكان القول به متعينا وما استدل به على اجزاء السلام عليكم من خبر ابي بصير والبزنطي في جامعه مرسلا باسناده
عن علي عليه السلام ويونس بن يعقوب وابي بكر الحضرمي يمكن حمله على قول السلام عليكم الى اخرها يعرف الحاجب على
ان ما عدا خبر الحضرمي وهو الاخبار الاربعة الاول لا تدل على الاكتفاء بذلك اذا ابتدأ بها وخصوصا الاول التاسع
قال المحقق في المعتبر لو قال سلام عليكم ورحمة الله وبركاته ناويا به الخروج فالاشبه انه يجزي وفي التذكرة انه الاقرب
لان عليا عليه السلام كان يقول ذلك عن يمينه وشماله ولان التنوين يقوم مقام اللام وفي التحرير والمنتهى فيه اشكال وفي
الالفية والموجز الحاوي والمقتصر والبارع وكشف الالتباس والمقاصد العلية انه لم يجز وهو ظاهر كشف اللثام وشرح
المفاتيح او صريحهما وفي المنتهى ان الحق به منكرا بعد السلام علينا اجزأه لانه خرج من الصلاة ولو ابتدأ به فالذي في
المعتبر والمنتهى انه لو نكس لم يجز ونحوهما عن الشافعي انه يجزي ورواه وما رواه به يرد على المحقق مثله في التكبير من دون
نكس العاشر اختير في المعتبر والمنتهى والتذكرة والتحرير والالفية والتنقيح والمقاصد العلية وغيرها انه ان سلم بالسلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين فلا بد ان يأتي بها خاصة بعدها **قوله** قدس الله تعالى روحه ويجوز الجمع اما عند
القائل بالاستحباب فظاهر واما عند القائل بالوجوب مخيرا فلانه لو قدم السلام علينا على السلام عليكم احتمل
البطلان عند القائل بتعين الثاني لوقوع السلام الثابت بالاخبار انه مخرج بغير قصد الاخراج والوجوب وعند
القائل بتعين الاول فيما اذا قدمه بنية الندب مع عدم الاخراج وعند الشهيد في الالفية والى العباس في المهذب حيث
قالا لو نوى بالاول الاستحباب وبالثاني الوجوب لم يجز والجواب ما ذكرناه انفا ونقول انه هذا لا ينقص لانه مثل الدعاء و
الثناء في التشهد وبعد الشهادتين كما دلت عليه جملة من الروايات ونقول ان قصد الندب لا يضر عند صاحب الجامع وقد
عرفت من جمع وسمعت الاجماع على استحبابه **قوله** قدس الله تعالى روحه ويسلم المنفرد الى القبلة مرة يومي بمؤخر
عينه الى يمينه اشتمل كلامه هذا على احكام الاول ان التسليم الى القبلة كما صرح به في المقنعة والفقيه والامالي والنهاية
والمبسوط والمصباح والجمل والعقود وجمل العلم والعمل والوسيلة والمراسم والغنية وكتب المحقق والمصنف والشهيدين وابي

العباس والمحقق الثاني وغيرها وفي الغنية الاجماع عليه وفي الكفاية من غير ايماء وفي الوسيلة يومي بالتسليم تجاه
القبلة وفي الذكرى لا ايماء الى القبلة بشيء من صيغتي التسليم المخرج بالرأس ولا بغيره اجماعا وانما المنفرد والامام يسلمان تجاه
القبلة من غير ايماء وفي الروضة انه عليه النص والفتوى وقد اثبته الشهيد في النفلية واللمعة مع نقل الاجماع كما سمعت
على خلافه وقد سمعت ما في الغنية والوسيلة الثاني انه مرة واحدة وقد نص على ذلك الاكثر ونقل عليه الاجماع في الخلاف
والغنية والتذكرة وظاهر المدارك والبحار وفي الذكرى انه الاشهر الثالث انه يومي بمؤخر عينه الى يمينه كما في النهاية
والمصباح والشرايع والنافع والمعتبر والمنتهى والتحرير والارشاد والتذكرة والتبصرة والذكرى والدروس والبيان و
اللمعة والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية لكن في المعتبر والمنتهى قاله الشيخ في النهاية ثم ايده وهو المشهور
كما ادعاه في الروضة والمشهور كما في الميسية والمسالك والمفاتيح وشرحه والحدائق وفي الروضة ايضا والروض
قاله الشيخ والجماعة وفي البحار قاله الشيخ واكثر الاصحاب وفي جامع المقاصد وارشاد الجعفرية انه في دلالة الاخبار
عليه تكلفا ونحوه قال الشهيد الثاني وسبطه والمولى الاردبيلي والمجلسي وغيرهم ممن تأخر ويأتي بعد تمام نقل
الاقوال الدليل الواضح عليه ان شاء الله تعالى وفي المقنعة والمراسم في فريضة الزوال ينحرف بعينه الى يمينه وفي
المقنعة في نافلة الزوال يميل مع التسليمة بعينه الى يمينه وفي المراسم فيها ينحرف بوجهه يمينا وفي جمل العلم والعمل
والانتصار والسرائر على ما نقل عنه ينحرف بوجهه قليلا الى يمينه وفي الانتصار الاجماع عليه وفي الغنية يسلم المنفرد
تسليمة واحدة الى جهة القبلة ويومي بها الى جهة اليمين ثم نقل الاجماع عليه وعن الاقتصار انه بطرف الانف وفي
الامالي يميل بعينه الى يمينه وفي الفقيه انه يميل بانفه الى يمينه وفي السرائر ايضا ان المصلي يسلم تسليمة واحدة عن يمينه
على كل حال وفي الوسيلة يومي بالتسليم تجاه القبلة الى الجانب كذا وجدناه وهذا الامام والمنفرد مستوي وفي الخلاف
الامام والمنفرد يسلمان تسليمة واحدة وقد نقل في المختلف الاحكام الثلاثة عن ابي الصلاح ولم يعلم انه ما نقلناه عن
الذكرى في الحكم الاول يعطي انه لا ايماء للمنفرد ولا الامام اخا هو بعد التسليم وقال المحقق الثاني والشهيد الثاني انه
مخالف لقولهم كون الايماء بالتسليم وقال في جامع المقاصد ايضا ان المعقول من استحباب الايماء الى اليمين بالتسليم
انما هو حال التلفظ واما ما يدل على ان المنفرد يومي بمؤخر عينه فهو ان خبر عبد الحميد دل على انه يسلم مستقبل
القبلة وخبر ابي بصير المحكي عن جامع البزنطي دل على انه يسلم عن يمينه وفي خبر المفضل انه لا يومي بالوجه والجمع بين
الاخبار اقتضى على الايماء بمؤخر العين او بصفحة الوجه وما ورد في الامام مثل ما ورد في المنفرد من الاستقبال والتسليم
على اليمين وانه لا يلتفت كما في خبر الحضرمي وورد ان السلام علينا تحليل الصلوة وقضيته كونه مستقبل القبلة
وهو شامل للمأموم وورد انه يسلم على اليمين واليسار ان كان هناك احد كانت قضية الجمع ايضا ان الامام والماموم
وورد انه يسلم على اليمين واليسار ان كان هناك احد كانت قضية الجمع ايضا ان الامام والمأموم يومي باحدهما
بمؤخر العين او صفحة الوجه لكنهم اتفقوا والصفحة فيما لما ظهر من الاخبار ان كلا منهما يسلم على الاخر فلا بد ان يكون
ايماؤها بالصفحة فيما حتى يظهر من كل منهما انه يسلم على الاخر او يرد عليه واما المنفرد فيكفيه مؤخر العين لعدم
تحقق ذلك فيه كما في خبر المفضل وهو وان خالف المشهور الا انه يعمل بما وافق المشهور منه فعلقا التنقيح الامر وزال
الخطب فتامل جيدا **قوله** قدس الله تعالى روحه والامام بصفحة وجهه يريد انه يكون ايماء كلا منهما بالصفحة حتى يظهر
من كل منهما انه يسلم على الاخر او يرد عليه واما المنفرد فيكفيه مؤخر العين لعدم والامام بصفحة وجهه يريد ان الامام
يسلم تجاه القبلة مرة واحدة ولكن يومي بصفحة وجهه الى يمينه اما الحكم الاول وهو تسليمه تجاه القبلة فقد صرح به

الصدوق والسيد والشيخ والطوسي وابو المكارم والمحقق والمصنف والشهيد وغيرهم ممن ذكر في المنفرد وفي الغنية الاجماع
عليه وقد سمعت ما في الوسيلة وعرفت ما في اللمعة والنفلية وسمعت ما في الذكرى والروضة وفي مجمع البرهان
ما رأيت دليلا على تسليم الامام الى القبلة مع الايماء بصفحة وجهه وفي المدارك ان المستفاد من صحيحة عبد الحميد ان
الامام يسلم تسليمة واحدة عن اليمين وفي رواية ابي بصير ثم تؤذن القوم فتقول وانت مستقبل القبلة السلام
عليكم وفي الطريق محمد بن سنان وهو ضعيف انتهى قلت ضعفه ان سلمناه منجبر بفتوى الاصحاب فضلا عن اجماع
الغنية ثم ان في صحيح ابي بصير المرادي اذا كنت اماما فانما تسليمة وانت مستقبل القبلة وفي البحار قد اختلفت
الاخبار في ايماء الامام ففي بعضها يسلم الى القبلة وفي بعضها الى اليمين وربما يجمع بينهما بانه يبتدئ بها من القبلة ثم
يختمها بالميل الى اليمين وانه لا يميل كثيرا بحيث يخرج عن حد القبلة بل يميل بوجهه قليلا والاظهر حملها على التخيير ويؤيده
ما في فقه الرضا عليه السلام حيث قال ثم سلم عن يمينك وان شئت يمينا وشمالا وان شئت تجاه القبلة انتهى
وعن الكاتب ان الامام اذا كان في صف سلم عن جانبيه وهو مخالف للمشهور من جهتين الاستقبال والاخر كون
التسليمتين كما يأتي واما ما اشتمل عليه كلام المصنف من الحكم الثاني وهو كونه مرة واحدة فهو المشهور كما في جامع
المقاصد وشرح الجعفرية والاشهر كما في الذكرى ونقل عليه الاجماع في الخلاف والغنية والتذكرة واما الايماء بصفحة
وجهه الى يمينه فهو المشهور الذي لا دليل له كما في الروضة والمشهور كما في المفاتيح وشرحه والحدائق ومذهب الاكثر
كما في البحار وهو خيرة النهاية وكتب المحقق والمصنف والنفلية والذكرى والدروس والبيان واللمعة والموجز
الحاوي وكشف الالتباس وفوايد الشرايع والجعفرية وشرحها والكفاية الا ان في بعضها بوجهه كالنهاية و
غيرها وفي الامالي والفقيه يميل بعينيه الى يمينه وفي المصباح انه يومي بمؤخر العين وعن الاقتصار انه يومي بطرف
الانف وفي الانتصار وجمل العلم والسرائر انه ينحرف بوجهه قليلا وفي الاول الاجماع عليه وفي الغنية يومي بالتسليم
الى جهة اليمين وفيها الاجماع عليه وفي السرائر ايضا في المصلي انه يسلم تسليمة واحدة الى اليمين وفي الوسيلة يومي
بالتسليم تجاه القبلة الى الجانب كذا وفي المدارك والمفاتيح يسلم عن يمينه وفي مجمع البرهان الذي يستفاد من
الاخبار تسليم الامام على اليمين فكانه المراد بصفحة الوجه وقال ان تسليم الامام الى القبلة مع الايماء بصفحة وجهه
لا دليل عليه كما تقدم وفي الروضة معنى ايمائه بصفحة وجهه يمينا انه يبتدئ بالسلام الى القبلة ثم يشير بباقيه
الى اليمين بوجهه وبه يجمع بين الاخبار في الروضة والبحار واحتمل في الروض ايضا في الجمع ان الايماء الى اليمين لا ينافي
الاستقبال وفي المسالك ينبغي الايماء بصفحة الوجه بعد التلفظ بالسلام عليكم الى القبلة في الامام والمأموم
وفي الذكرى ايضا ان المنفرد والامام يسلمان تجاه القبلة من غير ايماء واما الامام فانه يبتدئ به مستقبل القبلة
ثم يكمله بالايماء الى الجانب الايمن او الايسر قال في كشف اللثام عند نقل هذه العبارة الظاهر عندي ضعف الخطاب وقد
سمعت ما اعترضه به المحقق الثاني والشهيد الثاني وقال الاستاد ادام الله تعالى حراسته الجمع بين الاستقبال
وكونه عن يمين او شمال مجمل اول التسليم الى القبلة واخره الى اليمين او الشمال فاسد كما لا يخفى **قوله** قدس
الله تعالى روحه وكذا المأموم ولو كان على يساره احد سلم ثانية ويومي بصفحة وجهه على يساره يريد ان المأموم
ولو كان على يساره لم يكن على يساره احد يسلم تجاه القبلة مرة واحدة ويومي بصفحة وجهه كالامام ونحن نقول اما
تسليمه تجاه القبلة فهو المشهور كما في المفاتيح وهو الذي تقتضيه عبارة الامالي والوسيلة والغنية والشرايع
والتذكرة والدروس والبيان واللمعة والموجز الحاوي وفوايد الشرايع وكشف الالتباس والجعفرية بكون صريح هذه

احد بهما عدم ذكره

صريح هذه بل في بعضها التصريح به بل هو ظاهر النافع والمعتبر والمنتهى والتحرير حيث قيل فيها والمأموم يسلم تسليمتين بوجهه
فيحمل بقرينة ما تقدم على انه يسلم بوجهه ايماء لا التفاتا وفي البحار قال الاصحاب المأموم يسلم على الجانبين ان كان على
يساره احد والا فعن يمينه ويومي بصفحة الوجه وفي الفوايد الملية واما الايماء بصفحة الوجه فذكره الشيخ وتبعه الجماعة
انتهى والايماء بصفحة الوجه يقتضي بالتسليم حال الاستقبال الا ان الشيخ لم يذكر في المأموم الايماء بصفحة الوجه لا في النهاية
ولا المبسوط ولا الخلاف ولا الجمل ولا غيرها وفي المصباح ولا الانتصار وجمل العلم والسرائر ولا الارشاد والتبصرة والجعفرية
وشرحها وجامع المقاصد والكفاية ان المأموم يسلم تسليمتين يمينا ويسارا ان كان على يساره احد ولا فيمينا وفي الانتصار
الاجماع عليه وفي المفاتيح ان المأموم يسلم تسليمتين وقد سمعت ما في الذكرى من انه يبتدئ به مستقبل القبلة ثم يكمله بالايماء
الى الجانب الايمن او الايسر وسمعت ما في المسالك من انه ينبغي له الايماء بالصفحة بعد التلفظ بالسلام عليكم الى القبلة انتهى
واما الايماء بصفحة وجهه فهو الظاهر من كلام كل من قال انه يسلم تجاه القبلة ويومي بالتسليم الى اليمين بل في كثير منها التصريح
بالصفحة وفي المعتبر والنافع والمنتهى والتحرير والتذكرة التصريح بالوجه وفي الامالي يميل بعينه الى يمينه وقد سمعت ما في
البحار والفوايد الملية وفي الروضة الايماء بصفحة الوجه مشهور بين الاصحاب لا دليل له الا انه قال لا دليل عليه ظاهرا ومثله
ما في الروض والمدارك وقد عرفت الوجه في ذلك واما اقتصاره حينئذ على حيث لا يكون على يساره احد على المرة الواحدة
فقد يظهر من الخلاف الاجماع عليه وهو قضية الكتب السالفة وقد تسالم الاصحاب ما عدا الصدوق على انه اذا كان
على يساره احد يسلم تسليمتين فقط وانما اختلفوا في كيفيته كما عرفت وفي الانتصار والغنية وظاهر الخلاف الاجماع
عليه وهو قضية الكتب السالفة وقد تسالم الاصحاب ما عدا الصدوق على انه اذا كان على يساره احد يسلم تسليمتين
فقط وانما اختلفوا في كيفيته كما عرفت وفي الانتصار الاجماع عليه وفي المفاتيح وكذا النفلية انه المشهور وقال في الفقيه
وان كنت خلف امام تأتم به فسلم تجاه القبلة واحدة ردا على الامام وتسلم على يمينك واحدة وعلى يسارك واحدة الا ان
لا يكون على يسارك انسان فلا تسلم على يسارك الا ان تكون بجنب الحائط فتسلم على يسارك ولا تدع التسليم على
يمينك كان على يمينك احد او لم يكن ونقل مثله عن المقنع وعن والده وقال الشهيد له والمحقق الثاني لا بأس بهما
لانها حليلان لا يقولان الا عن ثبت وقال في الامالي والتسليم يجزي مرة واحدة مستقبل القبلة ويميل بعينه الى
عينه ومن كان في جمع من اهل الخلاف سلم تسليمتين عن يمينه تسليمة وعن يساره تسليمة كما يفعلون للتقية يعني
منفردا كان او اماما او مأموما وهذا منه مخالف لما اعترضوا في المشهور بين علمائنا هذا وقد فهم الاصحاب عن الصدوق
جعل الحائط على يساره كافيا في استحباب التسليمتين للمأموم وقال الاستاد ادام الله تعالى حراسته في شرح المفاتيح
لعل مراد الصدوق من قوله الا ان تكون بجنب الحائط انه يكون في يمينك الحائط وعلى يسارك المصلي فتسلم على يسارك
وتترك التسليم على اليمين لان الحائط لا يسلم عليه واكتفى بقوله فتسلم على يسارك عن اظهار كون الحائط على اليمين ثم
لو لم يقل وتسلم على يسارك ايضا فيكون نظرا الى رواية المفضل والحاصل ان مراده انه لا يسلم على اليسار اذا لم يكن
فيه احد بخلاف اليمين فانه لا يترك الا في صورة واحدة وهو ان يكون بجنب الحائط وعلى يساره واحد مصل او جماعة
انتهى فتامل فيه وفي خبر المفضل قال قلت لم يسلم المأموم ثلثا قال لعله تكون واحدة ردا على الامام وتكون عليه وعلى ملكيه
وتكون الثانية على يمينه والملكين الموكلين به وتكون الثالثة على يساره والملكين به ومن لم يكن على يساره احد
لم يسلم على يساره الا ان يكون يمينه الى الحائط ويساره الى من صلى معه خلف الامام فيسلم على يساره انتهى كلام الخبر
وفي السرائر لا يترك التسليم على يمينه على كل حال كان احد ام لم يكن وفي الذكرى ان الايماء بالتسليم الى الجانب الايمن

او الايسر وغيره ولا اثر على استحباب التسليم او على ان التسليم وان وجب ليعد جزءا من الصلوة اذ يكون الالتفات في الصلوة من
الجانبين محرم ان استلزم استدبارا ويمكن ان يقال التسليم وان كان جزء من الصلوة الا انه خرج من حكم استقبال
القبلة بدليل من خارج انتهى وبالاخير اجاب في جامع المقاصد قلت وكلامهما يعطي ان مرادهما بالايماء الالتفات
وهو نظر ظاهر اذ هو غيره كما صرح به المحقق الثاني في تعليق النافع وفي الذكرى بعد نقل صحيح ابن جعفر الذي يدل
فيه انه راى اخوته موسى واسحق ومحمدا يسلمون على الجانبين ما نصه يبعد ان تختص الرؤية بهم بكونهم مأمومين بل الظاهر
الاطلاق وخصوصا وفيهم الامام عليه السلام وغيره ولا اثر على استحباب التسليمتين للامام والمنفرد ايضا غير ان
الاشهر فيهما الواحدة انتهى قلت ويحتمل التقية لحضور العامة او التعليم لهم ان الاحتمال في الظاهر ان وليعلم ان
الظاهر من الاحوط في الاخبار وكلام الاصحاب حيث يقال ان كان على يساره احد هو الانسان كما صرح به في المعتبر و
في الخلاف والتهذيب وغيرهما ولهذا تردد بعضهم في وجوب الرد عليه مثل وجوبه على المأموم في الرد على الامام و
الظاهر عدم الوجوب فيهما للاصل وعدم ظهور تسمية ذلك تحية بل هو تسليم الصلوة ولو ظهر ذلك للمأمومين ومن على
يساره وجب الرد ولكن الظهور بعيد والاحتياط يقتضي الرد ويأتي تمام الكلام فيه قوله قدس الله تعالى روحه ويومي
بالسلام على من على ذلك الجانب من الملائكة ومسلمي الانس والجن والمأموم سوى ما جعل عما الامام الذي يستفاد من
هذه العبارة على ما خطر بالخاطر ان الامام والمنفرد والمأموم يشتركون في انه يستحب لهم ان يقصدوا بالسلام السلام على
من هو على ذلك الجانب الذي يومون اليه بعرض العين او صفحة الوجه من غير تعيين دون من عداهم وان المأموم يختص
بالرد على الامام باحدى التسليمتين الاولى او الثانية وقال في المنتهى لو نوى بالتسليم الخروج من الصلوة كان اولى ولو
نوى مع ذلك الرد على الملكين وعلى من خلفه ان كان اماما او على من معه ان كان مأموما فلا بأس به خلافا لبعض من
الجمهور ونحوه ما في التحرير [illegible] وفي الذكرى والبيان وفوائد الشرايع والجعفرية وشرحها وجامع
المقاصد والمسالك والكفاية والمفاتيح ان المنفرد يقصد الانبياء والائمة والحفظة عليهم السلام ويقصد الامام
مع ذلك المأمومين لذكر اولئك وحضورهم [illegible] وظاهر المفاتيح نسبته الى الاصحاب وفي الروض نص على قصد الامام
فقط [illegible] كما ذكرها في اللمعة والروضة وليقصد المصلي بصيغة الخطاب بتسليم الانبياء والملائكة والائمة
عليهم السلام والمسلمين من الجن والانس ومثله ما في النفلية والفوائد الملية وفي [illegible] صاحب المعالم نسبته الى
الاصحاب وقال الشهيدان في النفلية وشرحها ويقصد الامام مع من ذكر المؤتم وانه يترجم عن الله سبحانه وتعالى
وذكر في الذكرى ان المصلي مطلقا لو اضاف الى ما ذكره هنا قصد الملائكة اجمعين ومن على الجانبين من مسلمي الانس
والجن كان حسنا ومثله ما في فوائد الشرايع والمسالك وشرح الجعفرية وفي الروض الجلي ما نصه ويقصد بالاولى
الخروج وبالثانية الانبياء والملائكة والحفظة والائمة عليهم السلام ومن على ذلك الجانب من مسلمي الجن والانس
والمأموم بالاولى الرد وبالثانية المأمومين انتهى كلامه [illegible] وعن الكاتب انه قال الفرض الحاوي عشر السلام
عليكم ورحمة الله ينوي بها [illegible] عليهم والحفظة عليهم السلام وقد يلوح من كلامه هذا الوجوب وقال جماعة
هذا القصد المذكور في كلامهم لا دليل عليه قلت في حسن ابن اذينة الوارد في المعراج ما يصلح دليلا لقصد النبيين
والملائكة ونحوه خبر المفضل بن عمر وخبر ابي بصير وخبر [illegible] عن امير المؤمنين عم ما يصلح دليلا لسلام الامام
على الجماعة وفي خبر اخر لابي بصير ما يدل على السلام على الملكين او الحفظة وقد سمعت ما في الذكرى وغيرها من
ان الباعث على ذلك في الامام ذكر اولئك وحضورهم كل هذا كلامهم فيما يتعلق بالامام والمنفرد اما كلامهم

اما كلامهم فيما يتعلق بالمأموم فقد سمعت ما في المنتهى والتحرير والموجز الحاوي وفي الذكرى ان الاصحاب على القول
بالوجوب ان الاولى من المأموم للرد على الامام والثانية للاخراج من الصلوة ولهذا احتاج الى تسليمتين وفي المفاتيح
ايضا نسبته الى الاصحاب وفي الذكرى ايضا ان الاصحاب يقولون ان التسليمة تؤدي وظيفتي الرد والتعبد به في الصلوة
قال وهذا يتم حسنا على القول باستحباب التسليم وقال ويمكن ان يقال ليس استحباب التسليمتين في حقه لكون الاولى ردا
والثانية مخرجة لانه اذا لم يكن على يساره احد اكتفى بالواحدة عن يمينه وكانت محصلة للرد والخروج من الصلوة وانما شرعت
الثانية ليعم السلام من على الجانبين لانه بصيغة الخطاب فاذا وجهه الى احد الجانبين اختص به وبقي الجانب الاخر بغير تسليم
ولما كان الامام ليس على جانبيه احد اختص بالواحدة وكذلك المنفرد ولهذا حكم ابن الجنيد بما تقدم من تسليم الامام
اذا كان في صف عن جانبيه انتهى وفي المبسوط من قال انه فرض فبتسليمة واحدة يخرج من الصلوة وينبغي ان ينوي بها
ذلك والثانية ينوي بها السلام على الملائكة او على من في يساره ونحوه نهاية الاحكام وفي التذكرة الاقتصار على
حكاية ما في المبسوط وفي الجعفرية وشرحها والروض والمسالك ان المأموم يقصد باولهما الرد على الامام وبالثانية
الانبياء والائمة عليهم السلام والحفظة والملائكة والمأمومين وفي الدروس وفي الثانية المؤتمين وفي البيان
وجامع المقاصد والروضة يقصد بالثانية مقصد الامام وفي الفوائد الشرعية يقصد في الثانية الانبياء والائمة
والمأمومين وفي الكفاية الاولى ان يقصد المأموم مع الانبياء والائمة والحفظة الرد على الامام وفي الغنية كما عن
المقنع ان المأموم يسلم واحدة تجاه القبلة ردا على الامام واخرى على اليمين واخرى على اليسار ان كان عليه
احد او حائط كما مر قال الشهيد ولا ندري ان التسليمتين ليستا للرد بل هما عبادة محضة متعلقة بالصلوة ولما
كان الرد واجبا في غير الصلوة لم يكف عنه تسليم الصلوة وانما قدم الرد لانه واجب مضيق اذ هو حق الادمي انتهى
وفي البحار والحدائق الظاهر ان الصدوق بنى حكمه بالثلث على خبر المفضل نعم ما ذكره في الذكرى يصلح حكمة للحكم
كما يرمز اليه الخبر انتهى واحتمل في الذكرى الوجوب في الاولى للرد على الامام واستدل عليه بالاية الشريفة و
الاستحباب لانه لا يقصد به التحية وانما الغرض به الايذان بالانصراف من الصلوة وفي جامع المقاصد احتمال الوجوب
ضعيف جدا وفي الروض والكفاية والمفاتيح نسبته الى القيل وفي البيان والدروس والنفلية وفوائد الشرايع
والموجز الحاوي وكشف الالتباس والروض والفوائد الملية عدم الوجوب واستظهر في مجمع البرهان وفي المفاتيح
نسبته الى الاصحاب وقال في الذكرى وعلى القول بوجوب الرد يكفي في القيام واحد به فيستحب للباقين وقال واذا
اقترن تسليم المأموم والامام اجزء ولا رد هنا وكذلك اذا اقترن تسليم المأمومين لتكافؤهم في التحية ونحوه
ما في ارشاد الجعفرية قوله قدس الله تعالى روحه ثم يكبر ثلثا رافعا يديه بها هذا قاله الاصحاب كما في الذكرى
وجامع المقاصد وعليه فعل الشيخان واكثر من تأخر عنهما والمراد بكل واحدة من التكبيرات كما نص على ذلك في المقنعة
والمهذب فيما نقل والسرائر والدروس وفي المصباح يكبر ثلث تكبيرات في نفس واحد ولعله اراد التوالي وفي
المنتهى وجامع المقاصد ان هذا التكبير قبل ان يثني رجليه وفي المقنعة والمفاتيح انه يرفعهما حيال وجهه
مستقبلا بظاهرهما وجهه وبباطنهما القبلة وفي [illegible] والمبسوط والسرائر وجامع الشرايع والتحرير والتذكرة
والمنتهى والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية وشرحها والمهذب على ما نقل عنه ان منتهى
الرفع شحمتا الاذنين وفي المقنعة ثم يخفض يديه الى فخذيه وفي السرائر ثم يرسلهما الى فخذيه بترسل
واحد وفي الذكرى وجامع المقاصد نصهما على الفخذين [illegible] عن الشيخ عبد الجليل القزويني مرفوعا في كتاب بعض

٣ انه رفعهما قاله الاصحاب. قلت وبذلك صرح جماعة وفي التحرير [illegible] صح

مثالب النواصب نقض بعض فضائح الروافض انه صلى الله عليه وآله صلى الظهر يوما فرأى جبرئيل عم فقال الله اكبر
فاخبره جبرئيل برجوع جعفر عم من ارض الحبشة فكبر ثانيا فجاءت البشارة بولادة الحسين عم فكبر ثالثا وفي العلل
عن المفضل بن عمر انه سأل الصادق عم عن العلة فيها فقال لان النبي صم لما فتح مكة صلى باصحابه الظهر عند الحجر ٢ النبي
الاسود فلما سلم رفع يديه وكبر ثلثا وقال لا اله الا الله وحده وحده انجز وعده ونصر عبده واعز جنده و
غلب الاحزاب وحده فله الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير ثم اقبل على اصحابه فقال لا تدعوا هذا
التكبير وهذا القول في دبر كل صلوة مكتوبة فان من فعل ذلك بعد التسليم وقال هذا القول كان قد ادى ما
يجب عليه من شكر الله تعالى على تقوية الاسلام وجنده قوله قدس الله تعالى روحه ويستحب القنوت في كل
ثانية من فريضة او نافلة مرة اجماعا كما في المعتبر والمنتهى والتذكرة وكشف اللثام الا انه قال في الاخير الا من
اوجبه ومن نفاه عن ثانية الجمعة وفي الغنية الاجماع على استحبابه في الركعة الثانية بعد القراءة وكذا
السرائر والذكرى وفي المختلف والمفاتيح والبحار ان استحباب القنوت هو المشهور وفي جامع المقاصد والروض
وكشف [illegible] والفوائد الملية وايات الاردبيلي والمدارك انه مذهب الاكثر وفي التنقيح والكفاية انه الاشهر
وعن الشيخ احمد بن المتوج وابي العباس ان القائل بالوجوب غير معلوم وكذا قال الاردبيلي في مجمع البرهان
ولعل ذلك منهم لانه لم يظهر من الحسن والصدوق المخالفة كما سيأتي وفي التذكرة ايضا انه مستحب لو اخل به
لم تبطل صلوته عند علمائنا وفي المنتهى ايضا نسبة ذلك الى الاكثر وفي التنقيح عن المنتهى انه اوجبه ولم نجد ذلك
ولا نقله غيره وفي الغنية انه سنة واجبة وقال في التذكرة قد يجري في بعض عبارات اصحابنا الوجوب والقصد
شدة الاستحباب لكن في المعتبر والمنتهى والمختلف وغيرها ان الصدوق قائل بالوجوب وانه حتى تعمد تركه
وجبت عليه الاعادة والاحتجاج له بالاية وخبر عمار وعبارة الفقيه ان من تركه في كل صلوة فلا صلوة له
قال الله عز وجل وقوموا لله قانتين [illegible] في السلب الكلي اظهر وفي المقنع والهداية من تركه متعمدا
فلا صلوة له ولكن قد يلوح من الهداية ان ذلك قول الصادق عم وقال الصادق عم في خبر عمار ليس له ان
يدعه متعمدا وفي خبر وهب بن عبد ربه من ترك القنوت رغبة عنه فلا صلوة له قال في التذكرة هذا محمول على
نفي الفضيلة ولانه مشروع فتركه رغبة عنه يعطي كون التارك مستخفا بالعبادة وهذا لا صلوة له قلت لا يتركه
رغبة عنه الا العامة ولا صلوة لهم واختلف النقل عن الحسن بن عيسى فبعضهم انه اوجبه مطلقا وبعضهم انه اوجبه
في الجهرية وبعضهم نسب ذلك الى ظاهره وقال في المختلف وقال ابن ابي عقيل من تركه متعمدا بطلت صلوته
وعليه الاعادة ومن تركه ساهيا لم يكن عليه شيء انتهى ونسب الشهيد في البيان الى العماني القول بوجوبه في الركعة
الاولى من الجمعة وكلام العماني كذا ومن صلى خلف امام بهذه الصفات وجب عليه الانصات عند قراءته والقنوت
في الاولى من الركعتين في فريضة وفي نسخة اخرى في فريضته ولعله يريد موضع وجوبه وهو الجمعة وقد اجاب جماعة
من متأخري المتأخرين عن الاستدلال على الوجوب بالاية الكريمة بانها انما اوجبت القيام عند القنوت والقنوت فيها
يحتمل الخضوع او الطاعة وان سلم انه الدعاء فكل من الاذكار الواجبة دعاء والفاتحة مشتملة على الدعاء على
ان الاختصاص بالصلوة الوسطى قائم وعنه انه لا قائل بالفصل انه مبني على نفي الحقيقة الشرعية لان القنوت لفظ
استعمل بمعنى جديد وهو الدعاء في اثناء الصلوة في محل معين سواء كان مع رفع اليدين ام لا فلا يحمل عند
القائل بثبوت الحقيقة الشرعية على شيء من المعاني الخمسة المذكورة في القاموس ولا على شيء مما ذكره ابن الاثير

ابن الاثير ولا يلتفت الى قول المفسرين بعد ما روي عن الصادقين عم انه الدعاء في الصلوة حال القيام وهو الذي نقله الطبرسي عن
ابن عباس وارادة الدعاء الذي في الفاتحة بعيد جدا وقد يعطي قول الرضا عم في صحيح البزنطي اذا كانت التقية فلا تقنت
دخول الرفع في مفهوم القنوت اذ لا تقية غالبا الا فيه لكن جمهور الاصحاب صرحوا باستحباب رفع اليدين فيه والامر فيه سهل وللجماعة
في الاية الكريمة في المختلف بان اقصى ما تدل عليه وجوب الامر بالقيام فيه سلمنا قلنا بوجوب القيام للصلوة سلمنا وجوب
القيام للصلوة لكنا كما نحتمل وجوبه للقنوت نحتمل وجوب القيام حالة القنوت وهو الظاهر من مفهوم الاية وليس دلالة
الاية على وجوب القيام الموصوف بالقنوت باولى من دلالتها على تخصيص الوجوب بحالة القيام بل دلالتها على الثاني
اولى لموافقة البراءة الاصلية انتهى كذا وجدناه فيما عندنا من نسخ المختلف ولا يخفى عليك ما في قوله وجوب الامر بالقيام
وما في قوله على تخصيص الوجوب بحالة القيام والذي يظهر ان المراد حالة القنوت والقيام انما وقع سهوا من قلم الناسخ
ولعله يحاول بيان معنى الحال بعد الامر وانها تارة تقع مقيدة له فلا يلزم من وجوب المأمور به وجوبها كما في اضرب هندا جالسة
وكقولك ادخل ساجدا وكل جائعا ونحو ذلك وتارة يلزم من وجوبه وجوبها كما في قولنا حج مفردا او ادخل مكة محرما وكانه
يقول ان ما نحن فيه من قبيل الاول ونحن نقول قد نص النحويون ان الحال بعد الامر اذا كانت من نوع الفعل المأمور به كما في حج
قارنا او من فعل الشخص المأمور كما في ادخل مكة محرما فانه حينئذ يلزم من وجوب المأمور به وجوبها وانها اذا خرجت عن هذين
كما في اضرب هندا جالسة فلا يلزم من وجوبه وجوبها ولا ريب ان ما نحن فيه من قبيل ما كان من فعل الشخص لكن هذه القاعدة
غير مطردة كما في قولنا افطر مسافرا وما نحن فيه هذا القيد هنا وليعلم ان عمومات هذه الاجماعات وعمومات الاخبار وصريح
خبر رجاء بن الضحاك دالة على استحباب القنوت في الركعة الثانية من الشفع وقد نص على ذلك من الاصحاب الطوسي في الوسيلة
وغيره بل لا نعرف الخلاف في ذلك من احد من علمائنا كما اعترف به الشيخ البهائي في حاشية مفتاح الفلاح كما يأتي ومع ذلك
خالف في ذلك وسبقه اليه صاحب المدارك وتبعه الفاضل الخراساني وتبعهم المحدث البحراني ونسب الى الاصحاب ما لا
يليق وقال في الحدائق ان شيخنا الشيخ احمد من قدماء الاصحاب ومال بعض المتأخرين في العصر السابق الى سقوط
القنوت في الشفع استنادا الى خبر ابن سنان مع انه لا دلالة فيه الا بالمفهوم والمنطوق [illegible] المسئلة جرى
البحث فيها بين استادنا وامامنا وعمادنا شيخ العراق على الاطلاق وصدر جريدته وبيت قصيده وكريم من اعيان
العلماء الذين اذا رأيتهم رأيت ما رأيت وعلمت انك بايهم اقتديت اهتديت وهو العلامة الحبر الفهامة الطيب الطاهر
المطهر الشيخ الاعظم مولانا الشيخ جعفر ادام الله تعالى حراسته وبين استادنا واستاده وابقاه الله سبحانه [illegible]
العلامة الواحد على العصر في اجداده صم وهو رأس رؤساء الفضلاء وعين اعيان العلماء سيدنا
وامامنا ومولانا السيد محمد المهدي دام ظله العالي ولكني لم احظ في ذلك اليوم بشرف حضور ذلك المجلس ولقد بلغني
ان شيخنا المشار اليه اسبغ الله نعمه عليه قد تعجب ممن انكر استحباب القنوت في الركعة الثانية من الشفع وان سيدنا
المذكور كساه الله ثوب السرور عارضه في ذلك وقال الشيخ البهائي في حاشية مفتاح الفلاح القنوت في الوتر
انما هو عبارة عن الركعات الثلث الظاهر في الثالثة ولا ولي بان المسماة باسم ركعة الشفع لا قنوت فيهما واستدل بصحيحة
عبد الله بن سنان عن الصادق عم قال القنوت في المغرب في الركعة الثانية وفي العشاء والغداة مثل ذلك وفي الوتر
في الركعة الثالثة قال وهذه الفائدة لم ينبه عليها علماؤنا انتهى وظاهره ان القول باستحبابه في ثانية الشفع معروف
[illegible]

٣ بدله الشفع

٣ بدل الشفع

عبد الله بن سنان وساق الخبر وجرى على اسلوبه الفاضل الخراساني وقال المحدث البحراني ان مشايخنا المتأخرين من الاصحاب في المسألة هو كالنص
الاخبار في افضل الركعتين الاوليين من الوتر يجعلونها صلوة منفصلة واستدلوا على استحباب القنوت فيهما بما دل على القنوت
في كل ركعتين من النوافل والمعلوم من الاخبار ان الثلث صلوة واحدة مسماة بالوتر غاية الامر ان الشارع جوز الفصل فيها ومتى
ثبت انها صلوة واحدة فليس فيها الا قنوت واحد كساير الصلوات ومحله الثالثة منها كما في الخبر وقال قبل ذلك ان اطلاق الوتر
على الواحدة انما نشأ من المتأخرين وبعضهم جعل الدلالة في الخبر بان القنوت معرف باللام وخبره قوله عليه السلام في الركعة
الثالثة في المغرب ظرف لغو فيجري حصر المبتدا في الخبر فيصير المعنى ان قنوت المغرب في الركعة الثانية لا في الاولى والثالثة
وقنوت الوتر في الثالثة لا في الاولى والثانية انتهى كلامه ملخصا وفيه بعد ما سمعت من الاجماعات ان خبر رجاء بن الضحاك
صريح في ان الرضا عليه السلام كان يقنت في الثانية من الشفع وضعفه منجبر بالشهرة وعمل الاصحاب وعمومات الاخبار والاجماعات
المشتملة على كل صلوة فريضة ونافلة على ان هذا الخبر قد اشتمل على احكام اعرض عنها الاصحاب على انه لا يفرق بين الصحيح
والضعيف وقوله ان الثلث صلوة واحدة وان اطلاق الوتر انما نشأ من المتأخرين ففيه ان هذه التسمية مشهورة بين
قدماء اصحابنا كالصدوق والمفيد والشيخ والسيد والديلمي والطوسي والحلبيين والعجلي والمحقق وغيرهم فانهم نصوا على
تسمية الواحدة بالوتر كما بيناه فيما سلف وقد استوفينا الكلام في ذلك بما لا مزيد عليه فليلحظ في اول كتاب الصلوة
سلمنا ان الثلث صلوة واحدة لكن لم يكن القنوت في الثانية منها الا ان الاخبار والاجماعات ناطقة باستحبابه في كل ثانية
وانما يقع خبر ابن سنان موضوع على انه قابل للحمل على تأكد الاستحباب كما صنع جماعة او على بيان ان الوتر هي الثالثة
لا الثلث كما تقوله العامة او على ما اذا صلاها موصولة للتقية كما ورد ذلك في بعض الاخبار او يحمل على التقية ويكون
وجه اخر قريب وهو ان يكون التنصيص على الثالثة لانها فرد خفي لانها مفردة مفصولة وقد اشتهر والمشهور ان القنوت
انما يكون في الركعتين وقد سمعت ما في البحار وقال الشيخ ابراهيم ويمكن حمله على ان القنوت المؤكد الذي يستحب اطالته انما هو في
الثالثة ويمكن حمله على التقية لان اكثر المخالفين يرون الشفع والوتر صلوة واحدة ويقنتون في الثالثة انتهى قلت
ثم ان في سند الخبر في الاستبصار اضطرابا حيث فيه عن الحسين بن سعيد عن فضالة ابن مسكان عن الحلبي انتهى وقد
قال النجاشي ان ابن مسكان لم يثبت روايته عن الصادق عليه السلام وقد روى النجاشي عن ابي محمد الحسن البغدادي عن السوراني انه
قال كل شي رواه الحسين بن سعيد عن فضالة فهو غلط ثم انه لم يعهد روايته عن ابن مسكان على ان الموجود في التهذيب
ابن سنان وهو وان كان الظاهر انه عبد الله لكن مثل ذلك مما يقال في مقام الترجيح ثم ان اعراض الاصحاب عن ظاهر
هذا الخبر مع ذكرهم له في كتبهم لا سيما استدلالهم به على تأكد الاستحباب او حمله على التقية بما سمعت اقوى شاهد على
ان الحكم مقطوع به عندهم ولقائل ان يقول ان خبر ابن سنان انما ذكره في المغرب والوتر كما صرح بذلك في خبر وحيث قال في خبر
الصادق عليه السلام القنوت في الجمعة والعشاء والعتمة والوتر والغداة فمن ترك رغبة عنه فلا صلوة له وقال الرضا عليه السلام في خبر سعد
بن سعد ليس القنوت الا في الغداة والجمعة والوتر والمغرب وعلى هذا يصير المقصود ان القنوت في المغرب لا في غيرها حال
كونه في الثانية وفي الوتر لا في غيرها حال كونه في الثالثة فيحمل على تأكد الاستحباب في الاربعة المذكورة من دون تامل
ويشتمل بذلك حمله في ثالثة الوتر على تأكده فيها فصار الاستدلال بهذا الخبر هباء ...
بعقول عن التحقيق من نسبة للاصحاب ما لا يليق وبالله سبحانه التوفيق وهذا هو الباعث في هذا الباب الى الخروج عن وضع
هذا الكتاب قوله قدس الله تعالى روحه قبل الركوع بعد القراءة محل القنوت قبل الركوع بعد القراءة اجماعا كما في
الخلاف والغنية والتذكرة والذكرى والمفاتيح وظاهر المنتهى وجامع المقاصد وكشف اللثام وهو المشهور كما في الروض

وفي الروض والفوائد الملية والبحار والحدائق كالشهرة كما في الكفاية وفي المعتبر ان محله الافضل قبل الركوع بعد القراءة عند علمائنا
وظاهره التخيير بين فعله قبله او بعده واستحسنه في الروضة ويستثنى من ذلك ثانية الجمعة وما بعد صلوة جعفر عليه السلام كما في الخبر
من الناحية المقدسة ومعه الوتر عند المحقق في المعتبر والمصنف في جملة من كتبه وجماعة حيث جعلوا فيها قنوتين احدهما قبل
الركوع والاخر بعده ... الى اخر الدعاء وقال الشهيدان والمحقق الكركي وغيرهم هذا يسمى
قنوتا لعدم تسميته قنوتا في الاخبار قوله قدس الله تعالى روحه والناسي له يقضيه بعد الركوع هذا مذهب الاصحاب
لا اعلم فيه خلافا كما في المدارك وقاله الشيخ ومن تبعه كما في الذكرى وقاله الشيخ والجماعة كما في الروض وقاله الشيخ وكثير من
الاصحاب كما في جامع المقاصد وهو مذهب الاكثر كما في البحار وفي المنتهى لا خلاف عندنا في استحبابه بعد الركوع اذا نسيه ...
ولم يعبر بالقضاء كما في موضع من البحار حيث قال المشهور استحبابه بعد الركوع ومن المحقق الكركي في جامع المقاصد وفي
تعليق النافع القضاء الواقع في كلامهم بارادة فعله ومثله قال غيره وفي المنتهى هل هو اداء او قضاء فيه تردد ثم رجح
القضاء ونقل ذلك جماعة عنه ساكتين عليه وفي المبسوط والمنتهى فان فاته فلا قضاء وفي المقنعة والنهاية وجامع
الشرايع والتذكرة والتنقيح والدروس وتعليق النافع والبيان والموجز وشرحه وفوائد الشرايع والمسالك والميسية
والمفاتيح فان لم يذكر الا بعد الدخول في الثالثة مضى في صلوته وقضاه بعد الفراغ من الصلوة وفي الذكرى قال الشيخ ومن
تبعه وفي الروض قال الشيخ والاصحاب وفي الدروس ... انه لو لم يذكر حتى انصرف من محله
قضاه في الطريق وفي جامع المقاصد ... لم يذكر حتى ركع في الثالثة فيه قضاه بعد الصلوة ...
معتبر ابن عمار ... قال لا وفي صحيح ابنه سالم الصادق عليه السلام عن القنوت في الوتر قال قبل الركوع
قال فان نسيت اقنت اذا رفعت راسي قال لا قال الصدوق انما منع عليه السلام من ذلك في الوتر والغداة لان العامة يقنتون
فيهما بعد الركوع وانما اطلق ذلك في ساير الصلوات لان جمهور العامة لا يرون القنوت فيها قوله قدس الله تعالى
روحه واكده في الغداة والمغرب وادونه ... الفريضة مطلقا اما انه في الفريضة جهرية كانت او اخفاتية
اكد من النافلة فلا اجد فيه مخالفا وعليه نص السيد في الجمل والشيخ في النهاية والمبسوط والمصباح والعجلي في السرائر
والمصنف في المنتهى والتحرير والشهيدان في النفلية والفوائد الملية والمحقق الثاني في جامع المقاصد وغيرهم
واما ان اكد الفريضة ما يجهر به منها فقد نص عليه ايضا في الكتب المذكورة وفي جامع الشرايع والمعتبر والذكرى والبيان والبيان م
هو في الجهرية اكد واما ان اكد الجهرية الغداة والمغرب فقد نص عليه في المصباح والسرائر والمنتهى وجامع المقاصد
والفوائد الملية وفي كشف اللثام ان قول الرضا عليه السلام في صحيح سعد بن سعد ليس القنوت الا في الغداة والجمعة
والوتر والمغرب وقول الصادق عليه السلام ليونس بن يعقوب لا تقنت الا في الفجر ... ظاهران في التقية وذلك يعطي
التاكد فيها لا تقية فيه ... الفضل وقال ان قول الصادق عليه السلام في خبر ابي بصير القنوت
فيما يجهر فيه بالقراءة فقال له ابي سالت اباك عن ذلك فقال لي في الخمس كلها فقال رحم الله ابي ان اصحاب ابي اتوه
فسالوه فاخبرهم بالحق ثم اتوني شكاكا فافتيتهم بالتقية يعطي التاكيد ولا ينافي الاكد به المعنى الذي عرفته
انتهى وقال في جامع المقاصد كان الاستحباب في الفريضة اكد منه في النافلة كان استحباب القنوت في الفريضة
اشد تاكيدا والظاهر ان شفع الوتر للحديث السابق من حديث سعد بن سعد وقال في كشف اللثام لا ينافي
كونه في الفريضة اشد تاكيدا ما سمعته في الوتر لاتفاق العامة على القنوت فيه لا يقال انما يقنت في ثانية
الشفع لان الاجماع ... قوله قدس الله تعالى روحه والدعاء فيه بالمنقول وافضله كلمات

الفرج اجماعا كما في الغنية وفي الذكرى والبحار نسبه الى الاصحاب وفي المدارك الى الشيخ واكثر الاصحاب وفي مجمع البرهان الى
المشهور وفي جامع المقاصد الى الشيخ وجماعة ونسبه الشيخ نجيب الدين الى الاكثر وتوقف في ذلك بعضهم لعدم ورود
خبر فيه وانما ورد في قنوت الجمعة والوتر ولعله لذلك نسبه الى القيل صاحب المعالم في رسالته وفي البحار انه مروي
الا في قنوت الجمعة والوتر قلت قال علم الهدى في الجمل والعجلي في السرائر روي انها افضله وقال الحسن بن ابي عقيل
بلغني ان الصادق عليه السلام كان يامر اصحابه ان يقنتوا بهذا الدعاء بعد كلمات الفرج يريد بالدعاء قوله عليه
السلام اللهم اليك شخصت الابصار وفي ذلك بلاغ وقد رويت كلمات الفرج بطرق مختلفة قد سبق بعضها
في بحث فضل الجنائز ففي رواية ابي بصير لا اله الا الله رب السموات مكان سبحان وكذا في المصباح وفي بعض نسخ
المصباح وما تحتهن وفي بعض سبحان ورب العرش العظيم وليس في المصباح وسلام على المرسلين وقال في الذكرى
ويجوز ان يقول فيها هنا وسلام على المرسلين ذكر ذلك جماعة من الاصحاب منهم المفيد وابن البراج وابن زهرة قلت
والسيد في الجمل والديلمي قال في الذكرى وسئل عنه الشيخ نجم الدين في الفتاوى فجوزه لانه بلفظ القران ولو ورد
النقل انتهى وقال في البحار قد دخله ما وصل الينا من النصوص عنه والاحوط تركه وقد ورد النهي عن قوله في قنوت
الجمعة عن ابي الحسن الثالث عليه السلام انتهى وفي الهداية ... في اثناء كلمات الفرج مع ...
انتهى قلت قد تقدم في بحث التسليم بيان ان ذكره غير مضر وقد روى الصدوق عن مولانا الصادق عليه السلام
في الفقيه في اول باب غسل الميت خبرا اشتمل على قوله وسلام على المرسلين ثم قال هذه الكلمات هي كلمات الفرج
الا ان صاحب الكافي نقل الخبر عاريا عن الزيادة ومن حفظ حجة على من لم يحفظ وذكرت هذه الزيادة في الفقيه المنسوب
الى مولانا الرضا عليه السلام قال ويستحب ان يتبع كلمات الفرج ... وذكرت ايضا في الهداية التي هي
متون الاخبار وليس فيه شي معلوم انه يجوز التجاوز عنه اجماعا كما في التذكرة وفي النهاية ادناه رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم
انك انت الاعز الاكرم وفي الذكرى عن الجعفي والحسن بن ابي عقيل والشيخ ان اقله ثلث تسبيحات قال وقال ابو الجنيد ادناه
رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم قوله قدس الله تعالى روحه ويجوز الدعاء فيه وفي جميع احوال الصلوة بالمباح للدين
والدنيا كما نص عليه جمهور الاصحاب وفي كنز العرفان الاجماع عليه وخالف بعض العامة وقد تقدم الكلام فيه عند الكلام
على جواز الدعاء بغير العربية في الصلوة قوله قدس الله تعالى روحه ما لم يخرج به عن اسم المصلي ما يجوز الدعاء فيه وفي
جميع احوال الصلوة بالمباح وكان تخلله بين اجزاء القراءة او الذكر ربما يخرجه عن كونه قاريا او ذاكرا فيخرج عن كونه
مصليا وكان طوله في القنوت وغيره ربما يخرجه عن كونه مصليا احتاج الى هذا القيد ولا ينافيه ما في الذكرى عنهم عليهم السلام
افضل الصلوات ما طال قنوتها فانها مع الخروج ليست صلوة طويلة القنوت كذا قال في كشف اللثام قوله قدس الله
تعالى روحه وفي الجمعة قنوتان استحباب القنوتين في الجمعة مذهب الاصحاب لا اعرف فيه مخالفا الا المتاخر كما في كشف الرموز
ويريد بالمتاخر العجلي وعليه المعظم كما في الذكرى وهو المشهور كما في المدارك والحدائق والاشهر كما في جامع المقاصد
وعليه الاكثر كما في كشف اللثام وهذا اي استحباب القنوتين للامام كما في الخلاف والهداية والنهاية والمبسوط والوسيلة
والمراسم وجامع الشرايع وهو المنقول عن المقنع والكافي والمهذب والاصباح وفي الخلاف الاجماع عليه وغير الامام
يقنت مرة واحدة وان كان في جماعة كما في المعتبر والتذكرة والبيان ... عن الماموم ... ان اعتبرناه
في المقام ومن البعيد جدا ان يقنت الامام ويسكت الماموم والاجماع الظاهر من كشف الرموز والشيخ المنقول في الكتب
المذكورة ظاهرات في الاطلاق وعدم الفرق بين الامام والماموم كما هو ظاهر الكاتب على ما نقل والتهذيب والمصباح

والمصباح والشرايع والنافع والمنتهى والتحرير والارشاد والدروس والبيان والنفلية والموجز الحاوي وكشف الالتباس
وجامع المقاصد والروض والروضة والفوائد الملية والمسالك وغيرها ونسبه في كشف اللثام الى الخلاف والموجز
فيه خلاف ذلك كما سمعت وقال في الفقيه الذي استعمله وافتي به ومضى عليه مشايخي رحمة الله عليهم ان القنوت في جميع
الصلوات في الجمعة وغيرها في الركعة الثانية بعد القراءة وقبل الركوع وقال وتفرد بهذه الرواية ...
القنوتين حريز عن زرارة قلت هو موجود في روايتي ابي بصير وسماعة وفي السرائر ان الذي تقتضيه اصول مذهبنا
واجماعنا انه لا يكون في الصلوة الا قنوت واحد اية صلوة كانت فلا يرجع عن ذلك باخبار الاحاد وفي المختلف ذهب
الى ان القنوت فيها واحد لكنه قال في الركعة الاولى وتبعه صاحب المدارك واستدلا عليه بخبري ابي بصير وسليمان بن
خالد وهما يحتملان تغيير القنوت المخصوص بيوم الجمعة وباخبار اخر لا تنفي القنوت الثاني وظني انه قول المفيد
وعبارة المفيد وكذا القنوت في الاولى من الركعتين في فريضة وهو لا ينفي الثاني كما في كشف اللثام قوله قدس الله
تعالى روحه في الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعده الاصحاب في المسئلة على خمسة انحاء الاول ما ذكره المصنف وهو مذهب المعظم
كما في الذكرى والمشهور كما في الروض والمدارك والمفاتيح والحدائق وقال في المنتهى ذهب اليه الشيخ في اكثر كتبه وابن البراج
وابن ابي عقيل وسلار وقال في المختلف ان كلام ابن ابي عقيل يدل على انه فيهما معا قبل الركوع وكذا كلام ابي الصلاح
قلت هذا هو المفهوم من مجموع عبارتي الحسن والتقي ويمكن ارجاع كل منهما الى المشهور كما صنع بعضهم وبالمشهور صرح
صاحب المقنع على ما نقل وصاحب الوسيلة وجمهور المتاخرين الثاني ما في الفقيه والسرائر من انه قنوت واحد في الركعة
الثانية قبل الركوع الثالث ما ذهب اليه المصنف في المختلف وصاحب المدارك ونسباه الى المفيد من انه واحد في الركعة
الاولى قبل الركوع وهو قد يظهر كما في المختلف من عبارة الكاتب حيث قال موضع القنوت بعد القراءة من الثانية وقبل
الركوع في الفرض والتطوع في غير الجمعة انتهى فتامل الرابع مذهب الحسن والتقي من انهما قنوتان وانهما قبل الركوع في
الركعتين وقد تاول بعض متاخري المتاخرين المنقول من كلاميهما في المختلف وارجعه الى القول المشهور ويؤيده ما في
المنتهى حيث نسب الى الحسن موافقة المشهور كما سمعت الخامس التوقف كما يظهر من السيد في الجمل حيث اقتصر على ذكر اختلاف
الرواية فيه وانه روي ان الامام يقنت في الاولى قبل الركوع وكذا من خلفه وروي انه يقنت في الاولى قبل الركوع
وفي الثانية بعده وعن القاضي انه قال في شرح جمل السيد ومن عمل على ذلك لم يكن به باس وفي المنتهى بعد ان اختار
المشهور قال ولا يضر اختلاف الاخبار اذ هو في محل مستحب وذلك يحتمل ان يكون اختلافه لاختلاف الاوقات
والاحوال فتارة يبالغ الائمة عليهم السلام في الامر بالكمال وتارة تقتصر على ما يحصل معه بعض المقصود لا استيعاب
في ذلك قوله قدس الله تعالى روحه ورفع اليدين تلقاء وجهه هو قول الاصحاب كما في المعتبر والذكرى وقد
ذكره السيد في الجمل وجمهور ... وفي المبسوط والوسيلة وغيرهما الاقتصار على ذكر رفع اليدين وفي كشف اللثام وجمهور متاخرينهم
هو اجماع على الظاهر قلت وظاهر الغنية الاجماع عليه وفي المقنعة رفعهما حيال الصدر ... واختاره الشيخ نجيب الدين
العاملي وفي صحيح ابن سنان ترفع يديك في الوتر حيال وجهك وان شئت تحت ثوبك وفي الذكرى قال الاصحاب
انه يستحب رفع اليدين به تلقاء وجهه مبسوطتين يستقبل ببطونهما السماء وظهورهما الارض وفي الفوائد الملية قاله
جماعة قلت وبه صرح في المقنعة وغيرها ومن اقتصر على ذكر بسط الكفين او لم يذكر شيئا فقد اشار الى كون بطونهما
الى السماء وظهورهما الى الارض عند ذكر ... قالوا يستحب النظر في القنوت الى باطن كفيه وياتي نقل الاجماع
على ذلك وحكى المحقق استحباب كون ظاهرهما الى السماء وباطنهما الى الارض ولا وجه ... وياتي الاخبار الدالة

على الكفه وفي السرائر والبيان والنفلية والدروس ومجمع البرهان انه يرفعهما كذلك مبسوطتين مضمومتي الاصابع
الا الابهام فانه يفرقها عن الاصابع وفي الفوائد الملية قالجماعة وفي المفاتيح نسبه ذلك الطرق الى القيل لعدم الدليل
وقد ورد ان رسول الله صلعم كان يرفع يديه اذا ابتهل ودعا كما يستطعم المسكين وفي خبر ابن سنان يتلقى بباطنهما الى
السماء وفي قرب الاسناد للحميري عن حماد بن عيسى قال رأيت ابا عبد الله عم يوقف على بغلة رافعا يديه الى السماء عن
يسار الموسم حتى انصرف وكان في موقف النبي صلعم وظاهر كفيه الى السماء وهو يلوذ ساعة بعد ساعة وعن ابي البختري
عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام انه كان يقول اذا سألت الله فاسأله ببطن كفيك واذا تعوذت فبظهر كفيك
واذا دعوت فباصبعيك وروي في الكافي بسند متصل عن ابي عبد الله عم قال الرغبة ان تستقبل ببطن كفيك الى
السماء والرهبة ان تجعل ظهر كفيك الى السماء وقوله عز وجل وتبتل اليه تبتيلا قال الدعاء باصبع واحدة
تشير بها والتضرع تشير باصبعيك وتحركهما والابتهال رفع اليدين وتمدهما وذلك عند الدمعة ثم ادع وقد
ساق في البحار اخبارا اخر في ذلك **قوله** قدس الله تعالى روحه مكبرا اي قبل القنوت عند الركوع لما عليه الاكثر
كما في جامع المقاصد وكشف اللثام وعليه نص الكاتب والقاضي والتقي فيما نقل عنهم والشيخ والديلمي وابو
المكارم والحلي ومن تأخر عنهم وظاهر الغنية الاجماع عليه ونقل الشيخ عن المفيد انه كان على ذلك ثم ترك في
آخر عمره قال ولست اعرف به حديثا اصلا قلت ما يشبه ما لم عن الشيخ ذلك وما كان ليعدله الا الدليل
ولعله وجها ورد في التوقيع من الناحية المقدسة حين كتب اليه الحميري يسأله عن ذلك توقيع عما علم
ان في ذلك روايتين وبايهما اخذت من باب التسليم وسعك والى خبره المفيد بكلام السيد في الجمل حيث قال
فلما فرغ من القراءة في الثانية بسط يديه حيال وجهه وقد روي انه يكبر للقنوت انتهى ونقل على بن بابويه
تركه كالمفيد وفي الاختيارات في الرباعية احدى وعشرين تكبيرة منها تكبيرة القنوت **قوله** قدس الله تعالى روحه
والنظر الى باطن كفيه كذلك الاصحاب كما في جامع المقاصد وقال جماعة كما في الذكرى وجماعة كما في الفوائد الملية
وهو المشهور كما في المفاتيح واعترف جماعة بعدم النص واستدل عليه في المعتبر والمنتهى بانه يكره التغميض والنظر
الى السماء للاخبار فتعين النظر اليه اقامة للاقبال على الصلوة والخضوع وقال الجعفي ويجعل وجهه بين يديه كما
هو مذهب العامة كما في الذكرى ونحو ذلك في النفلية وشرحها وجامع المقاصد ومجمع البرهان وغيرها **قوله**
قدس الله تعالى روحه وهو تابع في الجهر والاخفات خلافا لما في الغنية والمعتبر والمنتهى والمختلف والتذكرة والتحرير
والذكرى والبيان والدروس والنفلية والموجز الحاوي وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وكشف الالتباس وكنز
العرفان والفوائد الملية ومجمع البرهان والكفاية وغيرها حيث قيل فيها انه كله جهار وفي كثير منها الا المأموم
يسر به وقربه في الذكرى وقواه في البيان بخبري ابي بصير وخبر حفص البختري وفي الحدائق ان المشهور انه جهر
الا على المأموم ووفاقا للمحلي والسيد والجعفي على ما نقل عنهما واليه مال صاحب المنتقى ونسب السرائر الجهر به
على كل حال الى الرواية بيان اختار التبعية وعن الكاتب انه يستحب ان يجهر به الامام ليؤمن من خلفه على
دعائه وقال جماعة من المتأخرين ان تأمين المأمومين شاذ ومبطل ان اراد بلفظ آمين وان اراد الدعاء
بالاستجابة فلا بأس به **قوله** قدس الله تعالى روحه ويستحب التعقيب باجماع كل من يحفظ عنه العلم كما عن المنتهى
وباجماع العلماء كما في التذكرة وكشف الالتباس والمدارك وبالاجماع كما في الخلاف والكفاية والمفاتيح وظاهر الغنية
وهو شرعا الاشتغال عقيب الصلوة بدعاء او ذكر كما في الروضة او ما اشبههما كما في الفوائد الملية وفي كشف اللثام

الالتباس والمدارك وبالاجماع كما في الخلاف والكفاية والمفاتيح وظاهر الغنية وهو شرعا الاشتغال عقيب الصلوة بدعاء
او ذكر كما في الروضة او ما اشبههما كما في الفوائد الملية وفي كشف اللثام تعريفه بما في الروضة وقال بعد سواء كان
جالسا اولا للمتصل وصحيح هشام وخبر حماد بن عثمان والحلبي ورود في بعض الاذكار وبعد صلوة الغفرات وهو
مستحب آخر ولا عبرة بظاهر ما في مجمع البحرين من انه الجلوس بعد الصلوة لدعاء او مسألة انتهى وفي مجمع البرهان بعد
ان نقل تعريف الجوهري الآتي قال ينبغي حذف الجلوس من تعريفه وزيادة للتعقيبات والتحميد وفي النفلية ان وظيفة
عشر بذكر منها البقاء على هيئة التشهد وفي شرحها انه اكمل ذلك وظاهر الكمال وفي جامع الشرائع ما دام على طهارة
وما اخرها الفرضية فقد اجتويه في الذكرى فقد ورد ان المعقب يكون على هيئة المتشهد في استقبال القبلة والتورك
وان ما يضر بالصلوة يضر بالتعقيب وقال الشيخ نجيب الدين هو الجلوس بعد اداء الصلوة للدعاء والمسألة قلت
ونحوه في الصحاح والقاموس وعن ابن فارس في المجمل وعن النهاية من عقب في صلوته فهو معقب اي اقام
في مصلاه بعد ما يفرغ من الصلوة وكلام اهل اللغة كما ترى متفق الدلالة على دخول الجلوس في معناه بل ظاهر
النهاية كما سمعت ان الجلوس عقيب الصلوة من غير اشتغال بذكر تعقيب وفي البحار عن بعض الاصحاب احتمال ذلك
وانه لم يقرء دعاء ولا ذكرا ولا قرآنا قال وهو بعيد بل الظاهر تحققه بقراءة شيء من الثلثة بعد الصلوة او قريبا
منها عرفا على اي حال كان والجلوس والاستقبال والطهارة من مكملاته نعم ورد في بعض التعقيبات ذكر بعض
تلك الشرائط فيكون شرطا فيها في حال الاختيار وان احتمل ايضا ان يكون من المكملات والمستحبات فيها اشد ثم
قال والاحوط رعاية شروط الصلوة فيه مطلقا بحسب الامكان ثم تأول صحيح هشام بتأويلات ثلثة وظاهر الحبل
وغيره اعتبار كونه بالصلوة واجبة حيث قال بعد الفرائض لكن ظاهر اجماع المنتهى وغيره وظاهر تحديده اية
العموم وغيرها العموم قال في المنتهى يستحب التعقيب بعد الصلوات باجماع كل من يحفظ عنه العلم الا ان يحمل على الشائع
واطلاق رواية ابن صبيح يقتضي العموم لكن في روايات اخر تصريح بالفرائض وقال في الحبل المتين لما ظفر
في كلام اصحابنا قدس الله تعالى ارواحهم بكلام شاف فيما هو حقيقة التعقيب وقد فسره بعض اللغويين
كالجوهري وغيره بالجلوس بعد الصلوة لدعاء او مسألة وهذا يدل بظاهره على ان الجلوس داخل في معناه
وانه لو اشتغل بعد الصلوة بالدعاء قائما او ماشيا او مضطجعا لم يكن ذلك تعقيبا وفسره بعضهم بالاشتغال
عقيب الصلوة بدعاء او ذكر او ما اشبه ذلك ولم يذكر الجلوس ولعل المراد بما اشبه الدعاء والذكر البكاء من
خشية الله تعالى والتفكر في عجائب مصنوعاته والتذكر لجزيل الائه وما هو من هذا القبيل وهل يعد الاشتغال بـ
تلاوة القرآن بعد الصلوة تعقيبا لم اظفر في كلام الاصحاب بتصريح في ذلك والظاهر انه تعقيب لما الوضع اليه
الدعاء والذكر وفي صدق التعقيب على المجموع المركب منهما وربما يلوح ذلك من بعض الاخبار وربما يظن ان له
بعضا على اشتراط الجلوس في التعقيب ثم ساق الخبرين المرويين عن امير المؤمنين عم وعلى اخيه وآلهما افضل
الصلوة والتسليم وغيرهما من الاحاديث المتضمنة للجلوس بعد الصلوة ثم قال والحق انه لا دلالة فيها على ذلك بل غاية
ما تدل عليه كون الجلوس مستحبا ايضا اما انه معتبر في مفهوم التعقيب فلا وحتى عليه عدم نفاره مكانه
الصلوة ثم ذكر خبر الوليد بن صبيح وما في آخره من تعبيره بقيد التعقيب من الدعاء بعقب الصلوة وقال ان هذا
التفسير لعله من الوليد او من بعض رجال السند واكثرهم من اجلاء اصحابنا وهو يعطي باطلاقه عدم اشتراط
شيء من الجلوس والكون في المصلى والطهارة واستقبال القبلة وهذه الشروط انما هي شروط لكماله فقد ورد ان

المعقب ينبغي ان يكون على هيئة المتشهد في استقبال القبلة والتورك واما ما في رواية هشام بن سالم من قوله عم ان ركبت شا
ووضوء فانت معقب فالظاهر ان مراده عم ان استدامة الوضوء له مثل ثواب المعقب لا انه معقب حقيقة وهل يشترط في صدق
اسم التعقيب شرعا اتصاله بالصلوة وعدم الفصل الكثير بينه وبينها الظاهر نعم ثم قال هل يعتبر في الصلوة كونها واجبة
او يحصل حقيقة التعقيب بعد النافلة ايضا اطلاق التفسيرين السابقين يقتضي العموم وكذلك اطلاق رواية صبيح وذكرها
والتصريح بالفرائض في بعض الروايات لا يقتضي تخصيصها بها والله اعلم انتهى وقال في المفاتيح التعقيب لغة عبارة عن
الجلوس بعد الصلوة لدعاء او مسألة وشرع بعض فقهائنا ونقل ما في الحبل الى قوله وما هو من هذا القبيل قلت انه خبير
بان اهل اللغة ما كانوا يعرفون الصلوة الشرعية ولا التعقيب بعدها فما ذكره اهل اللغة معنى شرعي قطعا وقد وقع لهم كثيرا
ذكر المعاني الشرعية وكأنهم ارادوا ذكر ما يستعمل فيه اللفظ حقيقة فما ذكره الفقهاء في تعريفه اصح واوفق **قوله** قدس الله
تعالى روحه بالمنقول يستحب بالمنقول وغيره الا ان المنقول افضل كما صرح به جماعة كثيرون **قوله** قدس الله تعالى روحه
وافضله تسبيح الزهراء عليها السلام اجمع اهل العلم كافة على استحبابه كما في المنتهى وانما اختلفوا في ترتيبه وكميته كما
يأتي وقد وردت الاخبار في تأكد استحباب التعقيب به وتعجيله قبل ان يثني رجليه وانه من خلاله لم يغفر له وفي ذلك
ستة احاديث والمراد بقوله عم قبل ان يثني رجليه قبل ان يصرفهما عن الحالة التي هما عليها في التشهد كما في النهاية
وورد في ستة اخبار استحبابه حتى زمنه وامر الصبيان به كما يؤمرون بالصلوة وانه الزم عنه فتشقى وورد في خبرين
استحباب اختياره على كل ذكر وعلى الصلوة تنفلا وانه بعد الصلوة افضل من الف ركعة كل يوم وورد في عدة اخبار انه
من سبح تسبيح الزهراء عليها السلام فقد ذكر الله عز وجل الذكر الكثير وروي في كتاب فلاح السائل من كتاب محمد بن علي بن
محبوب عن الصادق عم انه من سبح في دبر المكتوبة من قبل ان يبسط رجليه اوجب الله له الجنة وورد ايضا انه من سبح ثم
استغفر غفر له وانه مائة باللسان والف في الميزان ويطرد الشيطان ويرضي الرحمن وورد في خبرين انه يدفع الثقل
الذي يكون في الاذنين الى غير ذلك من الاخبار المذكورة في البحار وما في النافع والتبصرة من ان تسبيح الزهراء افضل التعقيب
فالمراد انه احد الافضل قطعا كما صرح بذلك جمهور الاصحاب وعلى ذلك اول عبارة اللمعة في الروضة ولا خلاف
عندنا في انه يبدأ فيه بالتكبير كما في السرائر والمشهور وفي مفتاح الفلاح الاتفاق عليه والمشهور انه يثنى بالتكبير ثم
التحميد وبعده التسبيح كما في التذكرة والمختلف وكشف الالتباس ومجمع البرهان ومفتاح الفلاح والمفاتيح وشرح الشيخ
نجيب الدين والحدائق وفي المنتهى وجامع المقاصد والبحار انه الاشهر وفي ارشاد الجعفرية انه مذهب الاكثر وفي السرائر انه
الصحيح من المذهب والاظهر في الفتوى والقول انتهى وبه صرح الشيخ في ط وب والمفيد في المقنعة والديلمي والحلي و
سائر المتأخرين ونقل في المختلف عن القاضي وقدم الشيخ في الهداية والنفلية الاقتصار على ما نقل عنه ونقل ذلك عن الكاتب
وعلي بن الحسين بن بابويه وفي نسخة اخرى من النفلية موافقة المشهور قال وذلك الاستاد اداه الله تعالى ظله وقد وجدت
ذلك كتب نسخة في النفلية ونقل الاستاد عن جده انه كتب على النفلية ما نصه هذا الحديث رواه الصدوق مسندا في كتبه عن
رجال العامة واعتمد عليه في الترتيب وعلى نقله يمكن العمل به عند النوم لا مطلقا والظاهر الترتيب المشهور مطلقا
انتهى قال وهو كما قال بل المشهور متعين انتهى كلام الاستاد ايده الله تعالى وقال الشيخ نجيب الدين في شرح الرسالة
خبر ابن بابويه لا ينهض لمعارضة غيره وحمله على ارادة النوم غير واضح لان ابن ادريس لم يفرق احد بين حالتي ارادة النوم
والتعقيب ذكره الواو لا تقتضي الترتيب غير حاسم لمادة الايراد وانعكاس الاعتماد على ما دل عليه الحديث الصحيح
انتهى وقال الشيخ البهائي طاب ثراه بما اثره في مفتاح الفلاح اعلم ان المشهور استحباب تسبيح الزهراء عليها السلام

قال الشيخ البهائي ... افضل ... الا احد ما الاقلام
... انتهى كلامه مع

علمه ٥

الزهراء عليها السلام في وقتين احدهما بعد الصلوة والآخر عند النوم وظاهر الرواية الواردة عند النوم يقتضي تقديم التسبيح على التحميد
وظاهر الرواية الصحيحة الواردة في تسبيح الزهراء عم على الاطلاق يقتضي تأخيره عنه ولا بأس ببسط الكلام في هذا المقام وان
كان خارجا عن وضع الكتاب فنقول قد اختلف علماؤنا قدس الله ارواحهم في ذلك مع اتفاقهم على الابتداء بالتكبير لصراحة
صحيحة ابن سنان عن الصادق عم في الابتداء به والمشهور الذي عليه العمل في التعقيبات تقديم التحميد على التسبيح وقال رئيس
المحدثين وابوه وابن الجنيد بتأخيره عنه والروايات عن ائمة الهدى سلام الله عليهم لا تخلو بحسب الظاهر من اختلاف والرواية
المعتبرة التي ظاهرها تقديم التحميد شاملة باطلاقها لما يفعل بعد الصلوة وما يفعل عند النوم وهي ما رواه شيخ الطائفة
في التهذيب بسند صحيح عن محمد بن عذافر وساق الحديث والرواية التي ظاهرها تقديم التسبيح على التحميد مختصة بما يفعل عند
النوم ثم اورد رواية علي وفاطمة عم ثم قال ولا يخفى ان هذه الرواية غير صريحة في تقديم التسبيح على التحميد فان الواو لا تفيد
الترتيب وانما هي لمطلق الجمع على الاصح كما بين في الاصول نعم ظاهر التقديم اللفظي يقتضي ذلك وكذا الرواية السابقة غير صريحة
في تقديم التحميد على التسبيح فان لفظة ثم من كلام الراوي فلم يبق الا ظاهر التقديم اللفظي ايضا فالتنافي بين الروايتين
انما هو بحسب الظاهر قلت في كلامه هذا نظر يأتي وجهه قال فينبغي حمل الثانية على الاولى لصحة سندها واعتضادها ببعض
الروايات الضعيفة كما رواه ابو بصير عن الصادق عم وساق الخبر ثم قال انه صريح في تقديم التحميد فهو مؤيد لظاهر لفظ
الرواية الصحيحة فيحمل الرواية الاخرى على خلاف ظاهر لفظها ليرتفع التنافي بينهما كما قلنا فان قلت يمكن حمل الاولى
على الذي يفعل بعد الصلوة والثانية على الذي يفعل عند النوم وح فلا يحتاج الى صرف الثانية عن ظاهرها فكيف
لم تقل به قلت لا اجد قائلا بالفرق بين تسبيح الزهراء عم في الحالين بل الذي يظهر بعد التتبع ان كلا من الفريقين
القائلين بتقديم التحميد وتأخيره قائل به مطلقا سواء وقع بعد الصلوة او قبل النوم فالقول بالتفصيل احداث
قول ثالث انتهى وقد لاح ان لفظة ثم في صحيح ابن عذافر من كلام الراوي فليست صريحة في تقديم التحميد على التسبيح غير
ان الراوي حكى فعل الامام عم لبيان كيفية التسبيح ولا ريب ان فعله في بيان الكيفية حجة كما في الوحيد البهائي وقد
تنبه لذلك فكتب في الحاشية وهذه الرواية رواها البرقي في المحاسن ونحوها رواية ابي بصير كما عرفت ويعضده ذلك
رواية هشام بن سالم وان كان موردها النوم ومثلها رواية كتاب المشكوة واما الروايات الاخر الدالة على تقديم
التسبيح في حال النوم كما في خبر علي وفاطمة عم وكذا خبر شهاب او تعقيب الصلوة كما في خبر المفضل فيمكن حملها على
التقية ويؤيده انه صح عن علي وفاطمة عم وان رواه في الفقيه مرسلا الا ان ظاهر سنده في العلل ان رجاله اعلام
من العامة وانه لا اثر في نهاية ابن الاثير قد شرح جملة من الفاظه وروى الشيخ ابو علي ابن الشيخ في مجالسه عن جويبر عن ابي
الحسين عن ابي خليفة عن محمد بن كثير عن شعبة عن الحكم عن ابن ابي ليلى عن كعب بن عجرة قال معقبات لا يخيب قائلهن او فاعلهن
يكبر اربعا وثلثين ويسبح ثلثا وثلثين ويحمد ثلثا وثلثين وقال في البحار وروى العامة عن شعبة عن الحكم بن عتيبة عن عبد
الرحمن بن ابي ليلى عن كعب بن عجرة مثله الا انهم قدموا التسبيح على التحميد والتحميد على التكبير او نقول لا تقوى هذه
على مقاومة تلك المعتضدة بما عرفت مضافا الى عدم صراحة العطف بالواو في الدلالة على الترتيب فان قلت الحمل
على التقية متجه الا انه لا قائل بذلك من العامة فان بعضهم على انها تسع وتسعون بتساوي التسبيحات الثلث وتقديم
التسبيح ثم التحميد ثم التكبير وبعضهم على انها مائة بالترتيب المذكور وزيادة واحدة في التكبيرات قلت قد عرفت انهم
رووا ذلك والظاهر ان الراوي لذلك عامل به واحتمل في البحار والحدائق الجمع بالتخيير مطلقا وانت خبير بان
التخيير كالتفصيل لا قائل به ولنختم هذا الفصل بذكر فضل التسبيح بالسبحة من طين قبر الحسين عم وفي الذكرى قال الصم

باب فضل التسبيح بتربة الحسين عليه السلام

من كانت معه سبحة من طين قبر الحسين ع كتب مسبحا وان لم يسبح بها وفي البلد الامين روي ان من ادار تربة الحسين ع في يده
وقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر مع كل حبة كتب له ستة آلاف حسنة ومحي عنه ستة آلاف سيئة ورفع
له ستة آلاف درجة واثبت له من الشفاعات مثلها وفي الدروس يستحب جعل سبحة من طينه ع ثلثا وثلثين حبة فمن قلبها
ذاكرا لله فله بكل حبة اربعون حسنة وان قلبها ساهيا فعشرون وروي ذلك ايضا في روضة الواعظين ورسالة النجم
على التربة المنسوبة للشيخ علي وفي البحار وجدت بخط الشيخ محمد بن علي الجباعي جد الشيخ البهائي قدس الله روحهما
نقلا من خط الشهيد رفع الله درجته نقلا من مزار بخط محمد بن محمد بن الحسين بن معتبر قال روي عن الصادق ع انه قال
من اتخذ سبحة من تربة الحسين ع ان سبح بها والا سبحت بكفه واذا حركها وهو ساه كتب له تسبيحة واذا حركها وهو ذاكر لله
تعالى كتب له اربعين تسبيحة وعنه ع انه قال من سبح بسبحة من طين قبر الحسين ع تسبيحة كتب له اربعمائة حسنة ومحي عنه
اربعمائة سيئة وقضيت له اربعمائة حاجة ورفع له اربعمائة درجة ثم قال وتكون السبحة بخيوط زرق اربعا وثلثين
خرزة وهو تسبيح مولاتنا فاطمة الزهراء ع لما قتل حمزة رضي الله عنه عملت من طين قبره سبحة تسبح بها بعد كل صلوة
هذا آخر ما نقلته من خطه قدس سره انتهى ما في البحار قلت ونحو ذلك روي في مكارم الاخلاق وقال ولما قتل الحسين
ع عدل بالامر اليه وقال وروي ان الحور العين اذا ابصرن بواحد من الاملاك يهبط الى الارض لامر ما يستهدين
منه السبح والتراب من طين قبر الحسين ع وروي عن الصادق ع انه من ادارها مرة واحدة بالاستغفار او غيره
كتب له سبعين مرة وان السجود عليها يخرق الحجب السبع ونحوه ما في المصباح عن الصادق ع قال انه قال من ادار
الحجر من تربة الحسين ع فاستغفر به مرة واحدة كتب له سبعين مرة وان امسك السبحة بيده ولم يسبح بها ففي
كل حبة سبع مرات قلت ظاهر ان الفضل في المشوي باق والاخبار المتقدمة شاملة والقول بمحو [illegible] حكم التربة
بالطبخ بعيد مع انه لا ينفي في ذلك هنا وقال في الموجز الحاوي لو زاد في احدى التسبيحات سهوا استانفه من ذلك
وكانه نظر الى قول الصادق ع اذا شككت في تسبيح فاطمة عليها السلام فاعد فتامل على ان قوله ع فاعد يحتمل ان
يكون المراد منه فاعد التسبيح من اوله او يكون المراد فاعد على ما شككت فيه فلا اعادة باعتبار احد احتمالي الشك
وهل شامل وهو الموافق لما ورد في بعض المواضع من البناء على الاقل في الذكر فتامل وفي الاحتجاج ان الحميري كتب الى
القائم ع يسأله عن سهو في تسبيح فاطمة الزهراء ع فجاز التكبير اكثر من اربع وثلثين هل يرجع الى اربع وثلثين
او يستانف واذا سبح تمام سبعة وستين هل يرجع الى ستة وستين او يستانف فاجاب ع اذا سها في التكبير
حتى تجاوز اربعا وثلثين عاد الى ثلث وثلثين ويبني عليها واذا سها في التسبيح فتجاوز سبعا وستين عاد
الى ست وستين ويبني عليها فاذا جاوز التحميد مائة فلا شيء عليه قلت ظاهر الجواب انه يرجع ويلغي بواحد
مما زاد وينتقل الى التسبيح الآخر وفيه غرابة وقوله في السؤال تمام سبعة لعل مراده الزيادة عليه او توهم ان التسبيح
اثنان وثلثون وعلى التقدير فقد استدرك الامام ع ذلك في الجواب وصححه فقال تجاوز سبعا وستين
فقد تم الجزء الخامس بلطف الله تعالى ورحمته وبركة آل الله وخير بريته محمد وآله اطايب عترته ع والحمد لله رب
العالمين ويأتي ان شاء الله تعالى في الجزء السادس ~~الفصل الثامن في التروك من الاول على وجوب الواجب [illegible]~~
~~واجيب عنه بانه يلزم ان لا يكون تارك الواجب المطلق عاصيا وغير ذلك كلام طويل ومنها ان تارك المقدمة بعد تركها~~
~~اما ان يبقى تكليفه بالفعل اولا والاول يستلزم التكليف بما لا يطاق والثاني خروج الواجب عن كونه واجبا وهذا~~
~~انما هو في المقدمة [illegible] فاما الله يريد الايمان به على تقدير عدم المقدمة ووجودها فيكون في قوتها~~

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطاهرين ورضي الله تعالى عن علمائنا ومشايخنا اجمعين وعن رواتنا
المقتفين آثار الائمة الطاهرين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين وجعلنا الله جل شانه ممن يقتفي آثارهم ويسلك سبلهم
ويهتدي بهداهم ويحشر في زمرتهم انه ارحم الراحمين واكرم الاكرمين قال الامام العلامة توجه الله تعالى بتاج الكرامة الفصل
الثامن في التروك يبطل الصلوة عمدا او سهوا فعل كل ما ينقض الطهارة اما بطلان صلوة من احدث فيها عمدا فباجماع
العلماء كافة كما في المدارك وبالاجماع كما في المعتبر والتذكرة والروض ومجمع البرهان وكشف اللثام والمفاتيح وبلا خلاف فيه
كما في المنتهى وجامع المقاصد والذخيرة بل في شرح المفاتيح لعله من ضروريات الدين والمذهب وفي الذخيرة لكن عموم كلام
ابن بابويه الآتي وعموم ما نقل عن ابن ابي عقيل في مسئلة المتيمم المحدث ناسيا في اثناء الصلوة يخالفه انتهى قلت قال ابن
بابويه من ترك ركعتين من الصلوة ساهيا فانه يأتي بهما وان بلغ الصين انتهى ويمكن الحاق هذا بالسهو على مسئلة
من تكلم في الصلوة عامدا بعد التسليم بناء على تمام صلوته ثم ظهر نقصانها فانه يتمها وتكون صلوته صحيحة فلا يخالف الاجماع
المذكور وسيأتي الكلام في الحاق الحسن وايراد الصدوق صحيح زرارة عن احدهما عليهما السلام الشامل باطلاقه صورة
العمد بناء على انه عامل بما ذكره في ديباجة كتابه والرابع كلام ما دل على عدم بطلان الصلوة بالحدث بعد السجود ح
الظاهر انه هو الذي اراده صاحب الذخيرة لانه هو الذي ذكر وهذا البحث يأتي بيانه ان شاء الله تعالى واما من احدث ساهيا
ففيه خلاف وكلام الاصحاب فيه لا يخلو عن اجمال في مقامين الاول ان جملة من كتبهم تضمنت ان محل الخلاف في المسئلة فيمن احدث
ساهيا كما في السرائر والشرائع والدروس وغيرها وجملة منها تضمنت ان محله فيمن سبقه الحدث من غير اختيار كما في المعتبر
والتذكرة وكشف الالتباس وغيرها بل في التذكرة وغيرها الاجماع على ان الحدث سهوا يبطل الصلوة وفي نهاية الاحكام
وكشف الالتباس لو شرع متطهرا احدث واكمل الصلوة او ناسيا لها بطلت صلوته اجماعا الا ان كان عن اختيار وفي المنتهى ان
محل النزاع الناسي الذي سبقه الحدث ونقل جماعة كثيرون ان خلاف السيد والشيخ انما هو فيمن سبقه الحدث ويمكن
الجمع بان يقال ان مرجع الجميع الى ان غير المتعمد اما ناس او سبقه الحدث من غير اختيار واما السيد في المصباح والشيخ في الخلاف
فهذا او ساه احدث وان هذا هو الذي نقلت على الاجماعات البطلان فيه كما عدا اجماع الروض كما يأتي او غير ساه
عن كونه في الصلوة لكن سبقه الحدث من دون اختيار وهذا كالاول ويأتي نقل جملة من هذه العبارات وغيرها من متنها
والمقام الثاني ان ظاهر جماعة ان النزاع في مطلق الحدث اصغر كان او اكبر وظاهر آخرين انه في الاصغر وهذا كله في غير
المتيمم المحدث ناسيا في اثناء الصلوة والخلاف فيه اقوى فيه ايضا كما يأتي ونحن ننقل فتاويهم في المسئلة ونتبعه باجماعاتهم
ثم ننقل كلامهم في محل النزاع فنقول في صلوة النهاية في آخر باب السهو والناصريات والوسيلة والسرائر وجامع الشرائع
والشرائع والنافع والمعتبر والمنتهى والتحرير والارشاد ونهاية الاحكام والتذكرة والتبصرة والذكرى والدروس والبيان
واللمعة والالفية والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والجعفرية وفوائد الشرائع وتعليق النافع والروض والروضة
والمقاصد العلية ومجمع البرهان ورسالة صاحب المعالم وشرحها وغيرها انه لو احدث في الصلوة سهوا بطلت
صلوته وهو المنقول عن الكيدري وعن ظاهر الاقتصاد والجمل والعقود ويأتي ما وجدناه فيها واحتاط به في المبسوط وكذا
الخلاف الا انه قال في آخر كلامه فيه وهو الذي اعمل عليه واحتج به الرواية الاولى يعني الاعادة وقوله في المفاتيح والجمل والعقود
وذكر في التروك الواجبة ما ينقض الوضوء من ريح او بول او غائط ثم قال الجنس متى حصل قطعت الصلوة وعد الحيض
والاستحاضة والنفاس والنوم الغالب وكل ما يزيل العقل وهو الاشهر كما في جامع المقاصد والروضة ومذهب الاكثر كالتعالي

كما في المدارك والمفاتيح واكثر المتاخرين كما في شرح الشيخ نجيب الدين وهو المشهور كما في المدارك والذخيرة والكفاية وشرح
المفاتيح والحدائق ومعقد الحسنة واتباعهم كما في المعتبر والاظهر من مذهبه كما في السرائر وفي النافع صريات والتذكرة ومجمع البرهان
وارشاد الجعفرية الاجماع على ذلك واجماع المختلف في بحث التيمم ان لم يكن صريحا في ذلك فظاهر فيه وذكر ذلك في المسئلة التي
ردها على المفيد والشيخ والحسن وقد سمعت اجماع نهاية الاحكام وكشف الالتباس وفي الروض عند قول المص وكذا لو فعل
كلما يبطل الطهارة عمدا او سهوا ما نصه هو على تقدير كون الطهارة مائية موضع وفاق وقال ايضا عند قول المص وكذا ترك
الطهارة لذلك فانصراف عمدا او سهوا وهو موضع وفاق وفي الامالي ان من دين الامامية ان الصلوة يقطعها ريح اذا خرج
من المصلي او غيرها مما ينقض الوضوء او يذكر انه على غير وضوء او وجد اذى او ضربانا لا يمكنه الصبر عليه او رعف فخرج من انفه دم كثير
والتفت حتى يرى من خلفه انتهى وهذا يدل على ما نحن فيه باطلاقه وفي التهذيب بعد ما احتج المفيد بما احتج في المتيمم المحدث
في الصلوة ناسيا على ما سيأتي اورد على نفسه لزوم بناء المتوضي لو احدث في اثناء الصلوة واجاب ان الشريعة منعت
من ذلك لانه لا خلاف بين اصحابنا ان من احدث في الصلوة ما يقطع الصلوة يجب عليه استينافها واستدل على ذلك برواية
عمار والحسن بن الجهم واستدل على ذلك جماعة بالاجماع الواقع على ان الفعل الكثير يبطل الصلوة وهو حاصل هنا هذا واما
من سبقه الحدث ففي المنتهى والتذكرة ان الاكثر انه اذا سبقه الحدث بطلت صلوته وفي كشف الالتباس والذخيرة والكفاية
انه المشهور وفي البيان وغيره ان خلاف الشيخ فيما سبقه الحدث ضعيف وتوقف صاحب المدارك والذخيرة في بطلان
صلوة المحدث ساهيا وهو الظاهر من الكفاية وقد سمعت ما نقلناه عن الصدوق وفي موضع منها قال وان رفعت راسك
من السجدة الثانية في الركعة الرابعة واحدثت فان كنت قد قلت الشهادتين فقد مضت صلوتك وان لم تكن قلت
ذلك فقد مضت صلوتك فتوضأ ثم عد الى مجلسك فتشهد انتهى وقوى هذا في الذخيرة وفي المجالس ان كلام الصدوق
هذا يشمل بظاهره العمد وقد سمعت كلامه في الامالي وفي البيان وفي كشف اللثام عن العمل بخبر زرارة عن ابي جعفر ع في الرجل يحدث
الحديث وحكى المصنف في التذكرة ونهاية الاحكام وجماعة عن السيد والشيخ ان من سبقه الحدث يتطهر ويبني على ما مضى من صلوته
وقال في المعتبر بعد ان حكى بانه يقطع الصلوة ما يبطل الطهارة ولو سهوا وقال الشيخ في الخلاف فيها وعلم المحدث اذا سبقه
الحدث ففيه روايتان احدهما يعيد الصلوة والاخرى يعيد الوضوء ويبني على صلوته وقال في المنتهى لنا ان الناسي اذا سبقه
الحدث فان اكثر اصحابنا اوجبوا عليه الاستيناف بعد الطهارة وقال الشيخ في الخلاف والسيد المرتضى في المصباح اذا سبقه
الحدث ففيه روايتان الى آخر ما في المعتبر وفي مختصر المعتبر وفي الشرائع بعد ان حكم بالبطلان سهوا قال وقيل لو احدث ما يوجب
الوضوء سهوا تطهر وبنى ونحو ذلك ما في الدروس وغيره وفي السرائر بعد ان حكم باعادة الصلوة على من فعل الناقض او
سهوا في الطهارة ترابية او مائية قال وبعض اصحابنا يقول يعيد الطهارة ويبني على صلوته انتهى وفي الذخيرة بعد ان
نقل اجماع التذكرة على ان الحدث سهوا مبطل وعبارة نهاية الاحكام والمعتبر قال وفي الشرائع اورد الخلاف في صورة
السهو وتبعه بعض الشارحين وكذا المص في المنتهى ويدل عليه كلام الشهيد في الدروس والظاهر ان مرادهم ما كان عن
غير اختيار كما يفهم من كلام المص في المنتهى قال وكلام ابن بابويه الدال على عدم البطلان بالحدث الواقع بعد السجود
يشمل صورة السهو ظاهرا ثم قال واما في صورة سبق الحدث فالمشهور انه مبطل ثم نقل حكاية خلاف السيد والشيخ
ثم قال ونقل الشارح الفاضل الاتفاق على بطلان الصلوة في الطهارة مطلقا وهو توهم انتهى ونحوه ما في الروض
نقل ظاهر الا انه قد حقق في محله ان خروج معلوم النسب لا يقدح في دعوى الاجماع وان اكثر وفي الحدائق قال ان كلام
الاصحاب لا يخلو من اجمال ثم نقل جملة من عباراتهم ثم قال ان مرجع الجميع الى امر واحد وهو ان من احدث عن غير تعمد لكنه

كذلك في الصلوة اما ان يسبقه من غير اختيار او بان يسهو عن كونه في الصلوة انتهى فتامل فيه وقد اوضح الاستاد ادام
الله تعالى حراسته مختار المشهور في شرح المفاتيح وحاشية المدارك واظهر فساد ما في المدارك والذخيرة وغيرهما مما استندوا
اليه ومالوا به على المشهور هذا وقال الشيخ في الخلاف اذا سبقه الحدث خرج ليعيد الوضوء وهذا ناسيا او متعمدا
لا يبني اذا قلنا بالبناء ونقل ذلك عنه في المعتبر والتذكرة في صورة النسيان وفي المنتهى في صورة العمد والكل صحيح لذكرهما
في الخلاف لكن عبارة المنتهى قد توهم خلاف المراد وكان الاولى ان يذكر النسيان ايضا او يقتصر عليه كما في المعتبر والتذكرة
واتفقوا كما في روض الجنان على ان من احدث عمدا في الصلوة التي دخل فيها بالتيمم بطلت صلوته واختلفوا فيما اذا احدث
فيها ساهيا والمشهور كما في الروض البطلان ايضا ونسبه الحلبي في ما كتبه على التنقيح الى المتاخرين قلت ونص عليه من
المتقدمين ابن ادريس وهو ظاهر سلار في الجامع وفي المقنعة والنهاية والواسطة على ما نقل عنها في الذكرى انه اذا
احدث في الصلوة من غير تعمد ووجد الماء تطهر وبنى على ما مضى من صلوته ونقله بعضهم عن المبسوط ولم اجده فيه نعم
احتمله في التهذيب تطهر والاستبصار ونفى عنه الباس في المعتبر وقواه في المدارك وبعض من تاخر وفي المختلف عن الحسن
انه قال ان من تيمم وصلى ثم احدث فاصاب ماء خرج فتوضأ ثم بنى على ما مضى من صلوته التي صلاها بالتيمم ما لم يتكلم او
يتحول عن القبلة واطلاق كلامه يشمل العمد كظاهر الخبر الوارد في ذلك وهو صحيح زرارة ومحمد عن احدهما عليهما السلام
وقد رواه في الفقيه فيكون عاملا به على اطلاقه لكن في كشف اللثام وفاقا للمختلف ان الخبرين الواردين في المقام
يحتملان الاعتداد لما صلاه بالتيمم لا البعض الذي احدث فيه ولعله الذي فهمه الصدوق كما يعطيه انتهى قلت
لعله اراد بالسياق ما ذكر من قوله قبل ذلك وقال زرارة ومحمد بن مسلم قلنا لابي جعفر ع رجل لم يصب ماء
وحضرت الصلوة فتيمم وصلى قال لا ولكنه يمضي في صلوته فيتمها ولا ينقضها لمكان الماء لانه دخلها وهو على طهر
بتيمم وقال زرارة قلت له دخلها وهو متيمم فصلى ركعة ثم احدث الحديث فتامل في ذلك وفي الذكرى بعد ان ذكر
الخبر المذكور وقال ابن ادريس رد الرواية المسوية بين نواقض الطهارتين وان التروك متى كانت من النواقض
لم يفترق العامد فيها والساهي وفي المختلف ردها ايضا لاشتراط صحة الصلوة بدوام الطهارة ولما قاله ابن ادريس
وقال الطهارة المتخللة فعل كثير وكل ذلك مصادرة ثم اول الرواية بان المراد بما مضى من صلوته ما سبق من الصلوة
السابقة على وجدان الماء ان لفظ الرواية يبني على ما بقي من صلوته وليس فيها ما مضى فيضعف التاويل مع انه
خلاف منطوق الرواية صريحا انتهى قلت ليس في التهذيب في موضعين منه ولا الفقيه ولا الوافي الا ما مضى ولا نقل
ما بقي في الوافي نسخة ولا تعرض له املا ولم يبق في كتب الاستدلال ايضا الا ما مضى كالخلاف والمعتبر والمختلف وغيرها
ما عدا الروض فانه وافق المذكور لكنه في كتبه ذكره في مسئلة من وجد الماء في اثناء الصلوة كلام الشيخ في الخلاف بلفظ ما مضى
وعبارة المقنعة والنهاية والحسن هذه الصورة ايضا [illegible] وان ارادوا [illegible] في المعنى المطلوب لا ان اختيارهم اللفظ
اللفظ المذكور في التعبير عنه انما هو الموافقة النص [illegible] والمتاوية مع الفاظ النصوص والانصاف ان الجمع بين كلا يعني وبين
لفظ ما بقي باقيين على ظاهرهما غير [illegible] دليل المجوز في بني خصوصا على تعقل الاحتمال ما ولي من حمل ما بقي على ارادة ما سلم
من الحدث المبطل وقوفا مع المعصوم على ان قوله ع التي صلى بالتيمم قرينة على ارادة هذا المعنى وهو معنى صحيح
وارد في اخبار كثيرة وفي كشف اللثام لم ار في شرح التهذيب ولا غيرها الا ما مضى على ان البناء على ما بقي ظاهره حمله اول
الصلوة منها ابعد عن مطلوب الشيخين واقرب الى مطلوبنا ثم ظاهره استبعاد التاويل وان كان ما مضى وينفع اذا
قلنا لعل المراد انما يبني على ما مضى من صلوته التي صلى بالتيمم وهذه الصلوة ثم عرض لها البطلان بالحدث او التاثل

والصلوة ٢

لما علم ان وجود الماء كالحدث في نقض التيمم سال ان كان عن انه اذا وجد الماء في الصلوة انتقض تيممه فاجيب بالعدم
بعد السؤال وجوابه منصوصان في الجواب الثاني ثم سال عما اذا اجتمع الامران في الصلوة فاجيب بالانتقاض فكانه
ع اكد انتقاضه بانه محكوم بوقوع الحدث ولا يبنى على ما صلاه بالتيمم او لعله عليه السلام كان علم انه يريد السؤال
عن اعادة ما صلاه بالتيمم او انه لا يعلم العدم او يظن انه اعاده فاذا اعلم امره وبالجملة يكون ان لا يكون قوله ع يعني
من جواب السؤال ولا السؤال عن حال صلوته تلك ولا يمكن الحكم بالبعد لانه لم يحضر مجلس الصلوة السؤال ولا علم حقيقة
المسؤل عنه واحتمل في المختلف كون ركعه بمعنى صلى وهو بعيد ويحتمل ان يكون احدث بمعنى اعطى ويحتمل الرجل
مخصوص بذاته وانه رجال من العامة وانما حكيا انه يفعل ذلك والصادقين ع انما الحكاية بانه يفوق بينهما
ويتشهد دينع صحة صلوته وان التشهد سنة واما قوله ع وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته
فافادة حكم انتهى ما في كشف اللثام **قوله** قدس الله سره ومحمد وعلى الكلام بحرفين مضاعفا مما ليس بدعاء ولا
قران حكى الاجماع على بطلان الصلوة بالكلام عمدا اختيارا في الخلاف والغنية والتذكرة والمنتهى والذكرى والروض
ومجمع البرهان والمدارك والمفاتيح وكشف اللثام وظاهر المعتبر وجامع المقاصد بل في الغنية والذكرى وغيرهما
الاجماع على بطلانها بالتكلم بالحرفين ونقل الاجماع على عدم بطلانها بالحرف الواحد الغير المفهم في المنتهى والذكرى
والروض والمقاصد العلية وظاهر التذكرة والمدارك والكفاية حيث نفى عنه الخلاف في الاول ونسب الى اصحابنا في
الاخيرين [illegible] لا فرق في البطلان بالحرفين بين كونهما مستعملين لغة بمعنى او مهملين على المشهور وفي
الذخيرة لا خلاف فيه في ذلك وفي الحدائق الكلام عندهم ما تركب من حرفين اعم من ان يكون موضوعا
او مهملا فالتكلم بالالفاظ المهملة يبطل اجماعا وفي شرح المفاتيح نسبه الى الفقهاء مع وقع الخبر عن ان بالالفاظ
المهملة يبطل اجماعا وفي شرح المفاتيح نسبه الى الفقهاء مع وقعا في صلوته فقد تكلم وفي الروضة الكلام عند الشهيد
والجماعة ما تركب من حرفين فصاعدا وان لم يكن كلاما لغة واصطلاحا ثم قال بعد ذلك وفي اشتراط كون الحرفين موضوعين
لمعنى وجهان وقطع المصنف بعدم اعتباره انتهى وفي كشف اللثام لا فرق في الكلام بين الموضوع والمهمل العموم لها لغة
كما في شمس العلوم وشرح الكافية لنجم الائمة ثلث وبذلك صرح جماعة من النحويين لكن الاكثر على تفسير الكلام لغة بما في القاموس
من انه القول او ما كان مكتفيا بنفسه وفي المصباح المنير ومجمع البحرين ان الكلام في اصل اللغة عبارة عن اصوات متتابعة
لمعنى مفهوم وفي الخلاف والتذكرة الاجماع على بطلانها بالكلام بحرفين عمدا سواء وكان لمصلحة الصلوة وظاهر المعتبر والمنتهى
وجملة من كتب المتاخرين وفي الذكرى الاجماع على بطلانها بالتكلم بما لمصلحة غير الصلوة وعن نهاية الاحكام عدم البطلان
بالتكلم لمصلحة والمرجع فيها لا فرق في الابطال بين ان يتكلم لمصلحة الصلوة او [illegible] انتهى **قوله** قدس الله تعالى
روحه وفي الحرف الواحد المفهم والحرف بعده مدة وكلام المكروه عليه نظر اما الحرف الواحد المفهم فقد تردد في بطلان الصلوة
به في التحرير والتذكرة ونهاية الاحكام والدروس لحصول الافهام فاشبه الكلام ومن ان الا مفهوم النطق بحرفين على عدم
الابطال به كما في التذكرة والايضاح ومن اشتماله على مقصود الكلام والاعراض به عن الصلوة ومن انه لا يعد كلاما الا انتظم
من حرفين والحرف الواحد ينبغي ان يسكت عليه بالهاء كما في نهاية الاحكام وقضية هذه العبارات انه خارج عن الكلام
وعن شمس العلوم ان في دخوله في الكلام لغة خلافا واختار الدخول نجم الائمة وفي الذكرى وجامع المقاصد وفوائد القواعد
والمقاصد العلية والروض والروضة والمدارك والمفاتيح وشرحه انه كلام لغة وعرفا وفي جامع المقاصد والروض والمفاتيح
وشرحه هو كلام عند اهل العربية وفي الاولين والذكرى ان التقييد بحرفين في كلام الفقهاء خرج مخرج الغالب وفي ما على

وفي المقاصد العلية نسبه الى الاول

وفيما عدا الذكرى والحدائق نفي البعد والبطلان به صريح الذكرى والبيان وحواشي الشهيد والموجز الحاوي وكشف الالتباس وشرحه
وجامع المقاصد وتعليق النافع والجعفرية وشرحها والميسية والمقاصد العلية والروض والروضة وفوائد القواعد والمدارك والمفاتيح و
الكفاية وهو الوجه كما في المنتهى ولا وجه كما في فوائد الشرائع وظاهر الروضة نسبه الى الشهيد والجماعة وفي شرح المفاتيح انه ما في التذكرة
من الاشكال ظاهر الفساد لعدم صحة السلب قطعا بل وكونه من الافراد المتبادرة البتة والاصول تقتضي كونه كلام لغة قلت قد يتكلف
في تاويل عبارة التذكرة فيقال ان المراد ان الاشكال فيما اذا ذكر الحرف من دون ارادة التكلم به كان اراد ان يقول قيام مثلا فقال
ق ثم سكت او عدل فانه يجوز صدوق يتبادر منه الامر بالوقاية وعندي يظهر ان المراد قيام فتأمل وكيف كان فقد علمنا
من اجماعهم على بطلان الصلوة بالتكلم بحرفين مهملين كانا او مستعملين ان الكلام المبطل للصلوة في الاخبار والاجماعات ليس هو
كلام النحويين وعرفنا من اجماعهم على عدم بطلان الصلوة بالتكلم بحرف واحد غير مفهم ولا بعده مدة ان الحرف الواحد ليس بكلام
عندهم وهو كلام لغة وعرفا فقد تحصل من هذا امران قطعيان الاول ان المدار في الكلام على اللغة لا عرف النحويين لان الاول هو
المطابق للعرف العام والثاني ان الحرف بالشرطين غير مبطل مقولا فاقع من الوقاية والرعاية لا يبطلان لانهما انما يعد ان تكلما
في عرف النحاة اذا وصلا بغيرهما كفى زيدا ويهما السكت كقه ويدون ذلك حالهما حال ق من قيام لا يبطل بهما الصلوة ولا يعدان
كلاما لغة ولا عرفا على انا قد قطعنا ان كلام النحويين غير معتبر هنا فالاجماع على ان التكلم بحرف واحد لا يبطل ثابت والحاقا قطعا فلا يرد
وعندنا في عدم بطلان الصلوة بذلك وبا ثبات ق امر الحيث لا يتعلق بشيء الا انشاء الجر وواو القسم حيث لا تتعلقان بشيء ولا كل
كل واحد منهما كلام عرفا والصلوة لا تبطل بواحد منهما قطعا وبهذا التحرير يحل الاشكال حتى عن الروض ولا مصنف بعد هذا الوجه ولا
خالف او توقف من توقف لان الاجماعين قد قضيا بما ذكرناه بحيث لا شبهة فيهما على انه لنا باجماع ليس والمدار على حصول الحرفين من
اشباع او غيره وعند اهل القراءة ان ما نشأ من الاشباع حرف وهو كذلك لغة وعرفا واما الحرف اذا كان من الصلوة وبعده مدة في غير
محل كالف شاة فان مده معارج عن الصناعة لكنه لا يبطل لان اقتضاه ان زيادة حرفا ممدودا لا يبطل اقتضاه ان زيادة حرفا
في الصلوة وان طال مدة ايضا كما حكاه التحرير كما سمعت وهذا يسمى حرف المد فالحرف بعد المد يسمى الحرف الممدود ولعله عندهم
غير حرف المد واما الحرف بعده مدة اي صوت لا يؤدي الحرف اخر فقد تردد فيه في التذكرة ونهاية الاحكام والايضاح وكشف
اللثام من تولد المد من اشباع الحركة ولا يعد حرفا ومن انه اما الف او واو او ياء وفي الذكرى والبيان وحواشي الشهيد وفي
الجعفرية والميسية والمسالك انه مبطل وفي المقاصد العلية نسبه الى الشهيد وجماعة وفي مجمع البرهان استظهار انه غير مبطل
وفي الموجز الحاوي وشرحه يبطلها الكلام بحرف بعده مدة وفي فوائد القواعد الحرف الممدود ليس بحرفين وان طال وفي الروضة حرف
المد وان طال مده بحيث يكون بقدر احرف لا يخرج عن كونه حرفا واحدا فان المد على ما حققوه ليس بحرف ولا حركة وانما هو زيادة
في مط الحرف والنفس به انتهى ويظهر من عبارتها نسبة البطلان في ذلك الى الشهيد والجماعة والظاهر ان الكلام ليس في اصل حرف
المد بل في كل حرف اذا مد باعتبار حصول حرف المد بعده فلعل ذلك مراد ... انتهى وحاصل كلامه انه ان مد الحرف
يوجب حصول حرف المد بعده حتى يوجب تعدد الحرف واما هو زيادة في مط الحرف والنفس وفي ارشاد الجعفرية المراد بالمد في قولهم
الحرف الذي بعده مدة الالف والواو والياء اذا كانت حركة ما قبلها من جنسها ثم نقل عن المحقق الثاني ان المراد بالحرف الذي بعده
مدة الحرف الذي فتحته او ضمته او كسرته بحيث يتولد منها الالف او الواو او الياء ثم قال وانت خبير بان الحرف الذي بعده مدة لا يمكن
التلفظ به الا معها فيكون الملفوظ فيما نحن فيه حرفين قطعا فعلى هذا لا ينبغي ان يكون المسألة محل خلاف ولا موقعا انتهى وفيه
نظر يظهر مما قلناه في تفسير ذلك وقال في الروض بعد ان نظر في الحرف بعده مدة ان الكلام اذا اخذ بالمعنى المصطلح عليه بين اهل
الصناعة لم يتم الحكم بكون حرف المد مبطلا على الاطلاق او غير مبطل لا اشتراط الوضع في الكلمة وحرف المد منها هو موضوع لذلك

مثل يا تا فا علما على الحروف المخصوصة ومنها ما ليس موضوعا ولا دالا على معنى مثل ما كان فان هذه وامثالها لا تعد كلمات بذلك المعنى
وشمل القول في الحرفين الخارجين من التنحنح النفخ ونحو فانها لما ليسا موضوعين لمعنى ولا دالين عليه بل ادلا على شيء فانما هو دال
طبيعية كدلالة اح على وجع الصدر وليس هذا المعنى اللغوي ما يدل على حاق ذلك فالمحيل البرهان وما مقتضاه ح عدم البطلان
وسلعه في العرف واللغة وشهدت بها الاخبار من ان في صلوته فقد تكلم اما يخرج من الحرفين بسبب التنحنح والنفخ ونحوهما انه لا يعد
كلاما وبه جزم المصنف في التذكرة والنهاية حصوصا مع توقفها القراءة او الذكر او الجهر عليهما على التنحنح ويؤيد ذلك رواية
عمار ثم ساق الرواية التي فيها لا باس بالتنحنح لسمع جارية او اهله ثم قال فمنه ان الاغلب على التنحنح انه يخرج منه حرفان ولا يكاد
يسلم منهما الا بتكلف شديد لا يبطل عليه ما التنحنح منه وروى طلحة بن زيد عن الصادق ع عن ابيه عن علي ع قال ان في صلوته فقد
تكلم لكن الحديث ضعيف ويمكن حمله على الكراهة الموكدة وبيعه يويده ان لا انين انما يكون كالكلام اذا خرج معه حرفان الا قل
اجماعا ثم قال ان سلم امكن خروج الانين بالنص الخاص وهو مختار المص في النهاية فان قيل يلزم من اعتبار الكلام الصناعي
عدم البطلان الصلوة بالتلفظ بالكلمات المهملة المشتملة على عدة احرف كديز ونحوها لعدم تحقق الدلالة والوضع قلنا
هذه الالفاظ تسمى كلاما في العرف العام وذلك كاف في البطلان فان قيل الاشكال ات من وجه اخر وهو ان الكلمة كما
تطلق على ما تركب من حرفين فصاعدا مثل من وعن تطلق على الحرف الواحد كالباء والكاف واللام الموضوعة لمعان مخصوصة فلذا احد
اقسام الكلمة قلنا الحرف الواحد خرج عن ذلك بالاتفاق على عدم ابطاله الصلوة على الوجه المتقدم فبقي الكلام في الباقي ولولا
ذلك امكن القول بابطال الحرف الواحد الدال على معنى في غيرها كما ذكروا بالجملة فالمسألة محل اشكال ودليلها غير مطابق لما اطلقوه
في حكمها فتلكهم لعلم بالحال انتهى وذكر نحو ذلك في المقاصد العلية قلت الحرف الواحد كالباء وعن من جهة عدم استقلاله
بالمفهومية وكون معناه في غيره لا في نفسه كما هو الحق اذا ذكر بغير ضميمة لا يكون مفهما قطعا فلا يكون دالا الا موضوعا بل يكون مهملا ومع
الضميمة لا يكون المفهم هو خاصة بل الدال والمفهم هو مع الضميمة ثم ان الحرف الواحد اذا اشبع وكان الحرف خارجا عن الصلوة مثل
ت فاذا اشبعها فتحتها حتى حصل الف ابطلت الصلوة لا كلام والمكره عليه فقد تردد فيه في الذكرى والدروس وكذا في ارشاد
الجعفرية وفي البيان هو كالناسي وقوى البطلان في التحرير والموجز الحاوي وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والمقاصد العلية
وهو الاقرب في المنتهى وكشف الالتباس ولا قوى كما في التذكرة ونهاية الاحكام وفوائد القواعد وكشف اللثام ولا صحو كما في المدارك
وفي الذخيرة البطلان غير بعيد وفي المسالك نوع تردد انتهى وفي الوسيلة ان تكلم مستقية لا تبطل صلوته وفي الذكرى ان العود
بانه كالحدث فيا كان نسيان الحدث يبطل الى الكلام ناسيا ومال الى البطلان به وقال به في مجمع البرهان وبين وجه
التردد في الايضاح فقال من اندراجه في الصلوة الكلية والجزئيات المخصوصة والكلام بيانهما لا كراه على منافي الكلي انما
يتحقق مع الاكراه على الاتيان به في كل الجزئيات فاذا اكره على الاتيان به في جزئي لا غيره اتى به في الجزئي الاخر لانه عليه ان
ياتي به من غير منافي فيبطل هذه الصلوة ويجب عليه غيرها لا ستناده وفاته يكون عند ادا العذر فيها يستلزم الحرج المنفي
بالاية لا يتحقق في الافراد ومن ان المنافي انما هو الكلام عامدا مختارا ولقوله صلى الله عليه واله رفع عن امتي الخطا والنسيان
وما استكرهوا عليه ثم قال والمراد حصول الاكراه مع اتساع الوقت قال في كشف اللثام بعد نقل كلام الايضاح الاخير وجهه
انه مع الضيق مضطر الى فعل مع المعليه وعنه انه مع السعة ايضا كذلك خصوصا اذا الجاه الاكراه في الصلوة ولا دليل على ان
الضيق شرط في الاضطرار ولا على اعادة المضطر اذا بقي الوقت وبين وجه التردد فقال من عموم النصوص والفتاوى ومن
الاصل ورفع ما استكرهوا عليه وحصر موجب الاعادة في الخمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وتبادر الاختيار
من الاطلاق انتهى وليعلم انه قد نقل جماعة الاجماع على عدم الابطال بالكلام سهوا وسيأتي عن جماعة في بحث الاستدبار

الاستدبار التصريح بالابطال به كذلك وجعله كالاستدبار والحدث وتمام الكلام في الكلام سيأتي ان شاء الله تعالى في اول المقصد
الرابع ولتستوصن التنحنح والتاوه والانين والنفخ اما التنحنح فالاولى كما في التذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والنفلية وارشاد
الجعفرية والروض والمقاصد العلية ومجمع البرهان والمدارك والكفاية والمفاتيح وشرحه والحدائق ولا تحسنه في الروضة و
نسبه جماعة من علماء الرجال لا انه لا يعد كلاما والاظهر وجهي الشافعية البطلان ان ظهر منه حرفان كما في التذكرة وقد
يلوح منها الاجماع ولا باس به وان بان حرفان لانه ليس من جنس الكلام ولا يكاد يبين منه حرف محقق فاشبه الصوت كما في
نهاية الاحكام وارشاد الجعفرية ولانه لا يعد كلاما لغة ولا عرفا كما في المدارك وشرح المفاتيح والحدائق وفي الاخبر لو
تنحنح بحرفين لا يسمى كلاما بل يقال تنحنح او تنخم او غير ذلك وقد سمعت لعلها الشهيد البصروي والحرج وفي الفوائد الملية ان
المشهور التحريم والابطال ان بان منه حرفان وفي البيان لو خرج منه حرفان بطلت صلوته وفي الذكرى لا تبطل
بالتنحنح لانه لا يعد كلاما وفي الرواية جوازه واولى بالجواز اذا تعذرت القراءة والاذكار الا به ولا يجوز العدول الى الاخفات
اذا امكن من دون التنحنح الا في الجهر واجمع مع الكلام انتهى وفي التحرير ولو تنحنح بحرفين وسمي كلاما بطلت صلوته وفيه كما
سمعت عن الروض ان الفرض مستبعد بل يمكن ادعاء استحالته الا ان يضم اليه حرفان اخران يخرج بهما عن الصدق فالتنحنح
عرفا فيخرج عن محل الغرض وفي الغنية الاجماع على دخول التافيف في الكلام الخلاف والمبسوط ذكر التاوه والحجب ...
كلامهم منه على انه عاد في الوسيلة والتذكرة والدروس ولا يجوز ان يات بحرفين ولا يتاوه بهما وان ذلك مبطل وفي الذكرى لا يجوز
ان يان بحرفين وفي التحرير والبيان والمقاصد العلية لو خرج من التاوه حرفان بطلت وفي المعتبر ان تاوه بحرفين خوف
النار فقد قال ابو حنيفة انه لا باس وهو حسن وقد نقل عن كثير من الصلحاء التاوه في الصلوة ووصف ابراهيم بذلك
على نبينا وآله وعليه الصلوة والسلام يوذن بجوازه وكذا استحسنه صاحب المدارك والمفاتيح والذكرى وفي الكفاية شرح المفاتيح ان
كان من خوف النار ففيه وجهان وفي الموجز الحاوي لو قال آه من خوف النار بطلت صلوته انتهى ويرد على ما في المعتبر اه
جواز ذلك ان كان من خصوص ما ذكره اي من خوف الله سبحانه وتعالى فلا دليل عليه مع صدق الكلام عرفا والكلام عندهم مبطل
الا ما استثني وليس هذا منه ووصف ابراهيم ع بكذا لا يقتضي جوازه في الصلوة وان كان من حيث عدم تسميته كلاما عرفا
فلا وجه للتقييد بما ذكره وقد نص جماعة على ان الانين بحرفين مبطل النحر وحمله جماعة على الكراهة وقد سمعت ما في الروض
وقال بعضهم لعل الانين خاص بالمريض وفي الشرايع النفلية والفوائد الملية التاوه بحرف والانين به مكروه وفي ط والجمل
والعقود والغنية والشرايع وغيرها التنحنح ولعل كراهة التاوه بحرف واحد ونحى المدارك يمكن المناقشة في الكراهة فيهما مع
انتهاء الكلام لعدم الظفر بدليل وفي الذخيرة لم اطلع على دليل واضح على الكراهة انتهى وعلل ذلك في كري وكشف اللثام
بقربهما من الكلام ودخولهما في سبيل العبث وفي الروض التاوه قول اوه عند الشكاية والتوجع والمراد هنا النطق بهذا الصوت
على وجه لا يظهر منه حرفان انتهى وانت اذا اخذت بتعريفه قول اوه لا يمكن النطق بها مع عدم الحرفين فيكون كلاما مبطلا
وفي الروض ايضا ان الانين للمريض والتاوه للادم منه **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو قال ادخلوها بسلام امنين على
قصد القراءة جاز وان قصد التفهيم لانه لا نص على ذلك كل من تعرض له **قوله** قدس الله تعالى ولو لم يقصد التفهيم ابطل على الكلام
بنى على ان القرآن هل يخرج عن اسمه بمجرد القصد ام لا كما في الذكرى وفي البيان الاقرب البطلان وفي كشف الالتباس انه
احوط وفي التذكرة بطلت صلوته لانه لم يقصد القرآن فلم يكن قاريا وغيرا لا شكال لان القرآن لا يخرج عن كونه قرآنا بعدم قصده
انتهى وفي جامع المقاصد في بحث القراءة وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية والروض ان فيه وجهين وفي الثاني ان عدم
البطلان لا يخلو من قوة وفي الاخير لا يخلو من وجه وفي كشف اللثام الاظهر عدم البطلان المدعى في المدارك في بحث القراءة

والجمل

وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية والروض ان فيه وجهين وفي الثاني ان عدم البطلان لا يخلو من قوة وفي الاخير لا يخلو من وجه
وفي كشف اللثام الاظهر عدم البطلان العدم وفي المدارك في بحث القراءة قصد الافهام خاصة بما يعد قرآنا فالظاهر انه
لم يبطل وكذا الكلام في الذكرى انتهى ونحوه ما في آخر كلام الروض وذلك حاصل ما في جامع المقاصد حيث قال والذي يقتضيه
النظر ان المتعلق ان كان قليلا بحيث لا يشتمل على نظم يقتضي كونه قرآنا فانه الذي به الافهام خاصة بطلت به الصلوة لانه
من كلام الآدميين اذ الذي قرأه ما ليس باسلوبه ولا بالنية وينبغي ان لا يكون هذا القسم محل اشكال وان كان كثيرا بحيث عن نظم
واسلوبه من انه لا يكون قرآنا بالنية الذي ذكره المصنف كان موضع الاشكال وليس ببعيد عدم البطلان لانه لا يعد ذلك
من كلام الآدميين انتهى وفي الايضاح منشأ الاشكال من انه لا يخرج عن القرآن بالقصد ومن انه لم يقصد القرآن فلا يكون قرآنا
بالقصد [illegible] بعضهم بالاول فيبطل ح وبعض الثاني فلا يبطل واعلم ان هذا المسموع هل هو عين ما اوجده الله تعالى
او حكاية عنه فابو علي وابو الهذيل على الاول والا لبطلت المعجزة لتعددها وابو هاشم على الثاني لاستحالة بقاء
الكلام انتهى وقال في جامع المقاصد بعد نقل ما تقدم واعلم ان الحق مقتضاه عدم البطلان على الاول بخلاف الثاني والظاهر ان
هذا البناء غير واضح لانه على القولين لا يخرج [illegible] قرآنا [illegible] والا لامتنع الوفاء بنذر قراءة القرآن على
القولين بل امتنع فعل الصلوة فانه لا تتم بدونه انتهى وفي جامع المقاصد العلية لو قصد الافهام بالدعاء خاصة بطل وقد
سمعت ما في المدارك **قوله** قدس الله تعالى روحه والسكوت الطويل ان خرج به عن كونه مصليا ابطل والا فلا قد
تقدم الكلام فيه في السكوت بين الكلمات في القراءة وقد نص عليه في المقام في التذكرة والبيان والذكرى واللمعة وكشف
الالتباس وجامع المقاصد والروضة وغيرها وفي الذكرى انه ظاهر الاصحاب انه كالفعل الكثير [illegible]
سيانا لم يبطل [illegible] الصلوة [illegible] الصلوة انتهى وفي جامع المقاصد وكشف اللثام
انه يبطل عمدا كان او سهوا وظاهر كلام [illegible] لا يبطل سهوا واما اذا لم يخرج
به عن كونه مصليا فلا يبطل كما مر في محله وان نوى القطع على وجه تقدم ذكره **قوله** قدس الله تعالى روحه والتكفير
وهو وضع اليمين على الشمال وبالعكس في الصحاح التكفير ان يخضع الانسان لغيره كما يكفر العلج للدهاقين يضع يده
على صدره [illegible] التكفير في الصلوة هو الا
انحناء الكثير حالة القيام قبل الركوع [illegible] في النهاية [illegible] التكفير وضع احد اليدين على الاخرى [illegible]
وفي القاموس التكفير ان يخضع الانسان لغيره [illegible] التكفير في
المصباح المنير وفي البيان والحدائق [illegible] وحاشية الارشاد والمقاصد العلية والروض والروضة والمسالك ان التكفير
وضع احدى اليدين على الاخرى اليمين على الشمال او العكس وبذلك [illegible] الاسلام وهو الذي يعطيه كلام الخلاف
والوسيلة والسرائر وجامع الشرائع والذكرى والالفية وغيرها حيث صرح فيها بالتحريم وضع احدى اليدين على الاخرى وبذلك
خبران [illegible] احدهما [illegible] الاسناد والآخر عن كتاب علي بن جعفر وصرح في اكثر هذه الكتب بتحريم وضع اليمين على الشمال
والعكس [illegible] التكفير وهو ظاهر [illegible] كما في المبسوط والجمل والعقود واللمعة وغيرها
وبالعكس كالفقيه وغيره [illegible] كثير من المتأخرين على ان التكفير وضع احدى اليدين على الاخرى سواء كان بينهما حائل ام لا
وسواء وضعهما فوق السرة ام تحتها وسواء وضع احدى الكفين على الاخرى ام لا بل لو وضع الكف على الزند ونحوه او
الذراع واستشكل في نهاية الاحكام والتذكرة في وضع الكف على الساعد [illegible] في المنتهى وجامع المقاصد في وضع الشمال
على اليمين لاحتمال عدم تناول التكفير له وحكي تحريم هذا الوضع في نهاية الاحكام والتحرير والمنتهى والتذكرة عن الشيخ وفي

عن الشيخ [illegible] والمقنعة والانتصار والنافع والشرائع وكشف الرموز الانتصار على ذكر وضع اليمين على الشمال فيكون ذلك
معنى التكفير عندهم وفي التذكرة والمهذب البارع وموضع من المنتهى التشبيه بحال القراءة في آخر كلام المنتهى فالاحوط تركه
حال القراءة وغيرها هذا وفي حاشية الروضة [illegible] ان وضع بطن الكف على ظهر الكف الاخرى ليس بتكفير هذا تمام الكلام
في معنى التكفير وما يتعلق به واما حكمه ففي المبسوط والخلاف والجمل والعقود والوسيلة والسرائر والنافع وكتب المصنف والشهيد
والمحقق الثاني وكشف الرموز والشرح والمهذب البارع والمقتصر وارشاد الجعفرية والعزية والميسية فانه قاطع للصلوة
مبطل لها على اختلاف في الاثم [illegible] وهو مذهب الاكثر كما في المنتهى والذكرى والمقتصر وارشاد الجعفرية والروض والجواهر
المضية بل في الذكرى انه لم يكن اجماعا فالمشهور كما في المقاصد العلية والمدارك والكفاية والاثنا عشرية كما في الميسية وعليه
الاجماع كما في الخلاف والانتصار وموضع من المقاصد العلية وفي كشف الرموز لا اعرف لها قائلا غير ابي الصلاح وفي التذكرة
نسبة الى علمائنا وقد نسبه في المعتبر الى الشيخين وعلم الهدى والصدوق واتباعهم وقد فهم جماعة كثيرون من اجماع الانتصار
الابطال ونسبه غير واحد الى الشيخ والمفيد والصدوق وفي جامع المقاصد والعزية والروض ان كل من قال بالتحريم
قال بالابطال ولا ثالث قلت [illegible] هنا يعلم حال ما في المدارك ورسالة صاحب المعالم من انه حرام غير مبطل وفي الغنية
لا يكفر فانما يصنع ذلك المجوس وفي المقنعة لا يضع يمينه على شماله كاليهود والنصارى واتباعهم النواصب الضلال وفي
الامالي من دين الامامية انه لا يجوز التكفير في الصلوة ونقل ذلك عن القاضي في شرح جمل السيد وعلى هذا اجماع الانتصار و
الغنية وهو المشهور كما في الشرح والمهذب البارع ونهاية المرام بل في المهذب ان المخالف انما هو الكاتب والتقي والمحقق
في المعتبر وان الباقين على خلافهم انتهى وهو مذهب المعظم كما في كشف اللثام وحرام عند الاكثر ومبطل كما في جامع المقاصد
وتردد في الشرائع والتحرير في المعتبر كالتقي وتبعهما على ذلك صاحب المفاتيح ومال اليه صاحب مجمع البرهان وصاحب
الحدائق والحجة صاحب الكفاية والحجة تركه الكاتب وقد سمعت ما في المدارك ورسالة صاحب المعالم ولم يذكره الحسن
ولا صاحب المراسم وحكم جماعة بانه اذا لم يفعل عند التقية كانت الصلوة باطلة اخرون بالعدم وتردد في ذلك بعضهم
والاخبار الناهية عن فعله بخصوصه في الصلوة كثيرة حتى مضافا الى الاجماع المعلوم والمنقول فلا عبرة بما في المعتبر من
منع الاجماع ومن ان النهي لم يثبت ولو وضع اليدين في موضع معين وقوله ان الاوامر المطلقة بالصلوة مما يدل على عدم
المنع فغيران غايتهما عدم الدلالة على المنع وظاهر النهي التحريم فلا وجه لطعنه في مرسل حريز على انه لا مانع من
التحريم علينا التشبيه بالمجوس في بعض الامور وقد ورد عنهم صلى الله عليهم ان من تشبه بقوم فهو منهم وقد منعهم الاصحاب
التحريم من المرسل المذكور وغيره وبعضهم من قول الكاظم عم لا خبر وضع الرجل احدى يديه على الاخرى في الصلوة عمل انه فعل
كثير كالعبث [illegible] كالشيخين والمحقق في المختلف وغيره فليتأمل في ذلك وخبرا علي بن جعفر وخبر الخصال ومرسل حريز
وخبر محمد مسند الشيخ في تحريم وضع الشمال على اليمين فلا وجه لمطالبة المحقق الشيخ بالدليل على ذلك لكن خبر محمد ليس
صريحا في ذلك لانه سال عن الرجل يضع يده في الصلوة وحكى ليمنى على اليسرى فقال عم ذلك التكفير لا تفعل وليس
نصا في اجماع الخلاف ونص كثير منهم مقتضى ذلك **قوله** قدس الله تعالى روحه والالتفات الى ما وراءه يدل ان
الالتفات كذلك عمدا مبطل للصلوة وقد نقل عليه الاجماع في كشف اللثام وفي المقاصد العلية ومجمع البرهان
الاجماع على البطلان اذا استدبر عمدا وفي الامالي ان من دين الامامية ان الالتفات حتى يرد من خلفه قاطع للصلوة
وقد نص في المبسوط والوسيلة والمراسم والسرائر والشرائع والنافع والمنتهى والارشاد والتبصرة ونهاية الاحكام ان
الالتفات الى ما وراءه مبطل عمدا ان الالتفات وهو ظاهر الجمل والعقود ونحوهم وفي الذخيرة ان اكثر عبارات

الاصحاب كذلك قلت [illegible] اكثر هذه الكتب التنصيص اكثر هذه العبارات على البطلان عمدا لا سهوا وفي البيان في بحث السهو نسب
الى ظاهر اكثر الاصحاب عدم البطلان بالاستدبار سهوا في مسئلة من نقص ركعة فانه ذكر كما سيأتي نقل ذلك ان شاء الله تعالى في بحث
السهو وفي رسالة صاحب المعالم ان تعمد الالتفات بوجهه مبطل وفي رسالة المأخوذ ان الالتفات الفاحش عمدا مبطل
وفي المسالك والميسية ان الالتفات بكله عمدا مبطل وهو الذي استظهره في اول كلامه في مجمع البرهان وهو المنقول عن
الاصحاب وقد وقع في كثير من هذه الكتب في بحث السهو ان الاستدبار مبطل عمدا وسهوا كما سيأتي ان شاء الله تعالى نقل ذلك
وتأويله بما يمكن ونص في التهذيب والاستبصار والغنية والدروس والبيان والالفية وجامع المقاصد والجعفرية و
حاشية الارشاد والعزية وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية والروض والهلالية والمدارك وكشف اللثام وحاشية
المدارك على ان الالتفات الى ما وراءه مبطل عمدا وسهوا لكن في جامع المقاصد وفوائد الشرائع والعزية والهلالية التقييد
بكل بدنه وهو ظاهر الموجز وشرحه وفي عبارة البعض الكفاية والذخيرة وفي المقاصد العلية والجعفرية وارشاد الجعفرية
ان الالتفات الى دبر القبلة وهو ظاهر الفقيه حيث قال لا تلتفت عن يمينك ولا عن يسارك فان التفت حتى ترى من خلفك فقد وجب
عليك اعادة الصلوة ومثله عبارة الهداية والمقنع وقد سمعت ما في الامالي فيكون ظاهرها ايض كما هو ظاهر المقنعة
حيث قال فيها حتى ترى من خلفه ونحو ما في موضع من المنتهى حيث قال الالتفات الى ما وراءه مبطل للصلوة واختاره
في آخر كلامه في مجمع البرهان وعن تعقيبه الاسلام في الكافي في فتاوى من السبعة التي يجب على الساهي فيها اعادة الصلوة
الذي ينصرف عن الصلوة بكليته قبل ان يتمها انتهى وفي المقنعة من اخطأ القبلة او سها عنها اعاد في الوقت لا في
خارجه الا ان يكون قد استدبر القبلة فيجب عليه ح الاعادة كان الوقت باقيا او منقضيا انتهى فتأمل وفي الغنية
الاجماع على وجوب الاعادة في الوقت دون خارجه على من سها فصلى الى غير القبلة او شمالها عم وقال في النهاية
وان صلى متعمدا الى غير القبلة وجبت الاعادة وان كان ناسيا اعاد في الوقت دون خارجه انتهى فلاحظ الكلام وفي
الدروس يبطل الصلوة مبطل الطهارة وان كان سهوا على الاصح والردة والالتفات دبرا والكلام بحرفين عمدا
وقال اما لو احدث او استدبر فالاعادة وكذا لو فعل فعلا كثيرا والشك فيهما تبطلان سهوا وقال في بحث القبلة ان الالتفات
كالظان وفي المعتبر الالتفات يمينا وشمالا ينقص ثواب الصلوة والالتفات الى ما وراءه يبطلها لان الاستقبال شرط
صحة الصلوة فالالتفات بكله تفويت لشرطها ثم حكم بكراهة الالتفات يمينا وشمالا بالوجه مع بقاء جسده مستقبلا
انتهى ومثل ذلك قال في التذكرة وظاهرهما ح ان الالتفات الى ما وراءه مبطل عمدا وسهوا كما هو مقتضى تعليلهما
لانهما لم يقيدا ذكره بالعمد والسهو كما قيد في المسئلة التي بعد ذلك بلا فاصل في المعتبر ولكن التصريح المص في المنتهى
ونهاية الاحكام بعدم البطلان سهوا لقلنا ان ظاهرها ذلك ايضا وفي الذكرى يحرم الانحراف عن القبلة ولو يسيرا
فلو فعل عمدا ابطل او كان ناسيا وكان بين المشرق والمغرب فلا ابطال وان كان الى المشرق والمغرب او كان
مستدبرا فقد اجراه في المعتبر والنهاية مجرى الظان في الاعادة في الوقت اذا كان اليهما ومطلقا اذا استدبر
توقف فيه الفاضلان وفي التهذيب ما روي عن الحسين بن ابي العلاء عن الصادق عم فيمن سبقه الامام بركعة في الفجر
فسلم معه ثم قام في مصلاه ذاكرا حتى طلعت الشمس يضيف اليها ركعة ان كان في مقامه وان كان قد انصرف
اعاد قال الشيخ يعني اذا كان قد استدبر وهذا دليل منه الى ان استدبار القبلة مبطل وان وقع سهوا واختاره
المحقق في المعتبر ثم نقل عن المبسوط التصريح بان الاستدبار سهوا لا يبطل ثم قال ولك ان تقول ان الصلوة الى دبر
القبلة غير الاستدبار سهوا في الصلوة فان الاستدبار سهوا يصدق على اللحظة التي لا يقع فيها شيء من افعال الصلوة

الصلوة مجاز ان يغتفر هذا القدر كما اغتفر انكشاف العورة ولا نسلم فلا يكون الشيخ في المسئلة قولان على هذا ثم قال يجوز ان يستدل على
ابطال الصلوة بالاستدبار مطلقا بخبر زرارة عن الباقر عم وساق الخبر ثم قال ان يعارض بحديث الرفع عن الناسي فيجمع بينهما بحمله على
العمد ثم قال واعلم ان الالتفات الى محض اليمين واليسار بكله كالاستدبار كما انه بكله في الصلوة مستدبرا على القول الاقوى في العدول بالا
ابطال وان فعل ناسيا انما تذكر في الوقت وان فرقنا بين الالتفات وبين الصلوة الى اليمين واليسار فلا ابطال انتهى كلام في
الذكرى ونقلناه على طوله لاشتماله على فوائد والمعارضة بحديث الرفع ضعيفة جدا وما اعتذر به عن الشيخ سيأتي في الكلام فيه وما
ذكره من توقف الفاضلين فلعله اشار به الى فهمهما في صورة من صلى الى غير القبلة ساهيا وهو مبني على عدم الفرق بين ذلك و
بين الالتفات الى غير القبلة وبلوغ ذلك من آخر كلامه كما قد يلوح منه اختيار البطلان سهوا فتأمل واما الكتب التي وقع فيها في
بحث السهو ان الاستدبار مبطل سهوا ففيها المبسوط في اول كلامه قال فيه ما نصه ومن نقص ركعة او زاد عليها لا يذكر حتى يتكلم او يستدبر
القبلة اعاد وهذا ظاهر في ان الاستدبار سهوا موجب للبطلان لكنه قال بعد ذلك في اخرها لما من قال انه اذا نقص ساهيا لم يكن
عليه اعادة الصلوة لان الفعل الذي يكون بعده في حكم السهو وهو الاقوى عندي انتهى فتأمل وقد نص في موضع آخر على ان الاستدبار
ساهيا لا يقطع الصلوة كما نقلناه عنه وذكر انه يبطل عمدا التروك الواجبة في الصلوة وعد منها الالتفات الى ما وراءه وهذه
التروك الواجبة على قسمين احدهما متى حصل عمدا او ناسيا ابطل الصلوة والقسم الآخر متى حصل ساهيا او ناسيا او
للتقية فانه لا يقطع الصلوة وهو كل ما عدا نواقض الوضوء انتهى ومثله في الموضعين ما في الجمل والعقود من دون تفصيل فقوله
اخيرا في المبسوط بل اقتصر فيه على قوله حتى تكلم او استدبر اعاد ونحوه ما في النهاية في موضع منها ما في النهاية في موضع منها ما في
الوسيلة من دون تفاوت وسيأتي تمام الكلام في المقصد الرابع في التروك في بحث السهو عند ذكر الذي يوجب الاعادة على
كل حال من سها فدخل في الصلوة بغير طهارة ومن صلى قبل دخول الوقت وقال ومن صلى الى غير القبلة او شمالها وذكر الوقت
باق يجب عليه الاعادة فان علم بعد خروجه فلا اعادة انتهى وبعضهم من كلامه حال المستدبر بالاولوية وصرح في المنتهى وفي
بحث السهو ان الاستدبار مبطل عمدا او سهوا وقال في الارشاد لو نقصها او زاد سهوا اتم ان لم يكن تكلم او استدبر او احدث
واوضح من هذه العبارة عبارة المعتبر والتذكرة في بحث السهو ايضا وهذا يؤيد ما استظهرناه منهما في المقام بل قد يظهر من
التذكرة دعوى الاجماع على ذلك حيث قال لو نقص من عدد صلوته ناسيا ثم ذكر بعد فعل المبطل عمدا او سهوا كالحدث
اجماعا والاستدبار بطلت صلوته ولم يذكر الشافعي بطلت صلوته بغير انتفاق الشافعي وفي الغنية الاجماع على وجوب الاعادة على من
نقص ركعة او اكثر منها ولم يذكر حتى استدبر القبلة او تكلم ولا يجوز مثله في الصلوة وفي نهاية الاحكام فمن نقص من عدد صلوته
ساهيا ثم انصرف اما لو فعل المبطل عمدا او سهوا كالحدث والاستدبار اعاد الحنفاء بما انها تبطل فهذا منه تردد بين حكمه بعدم
البطلان به سهوا وفي النافع في بحث السهو فمن نقص من عدد صلوته ثم ذكر انه بعيد لو استدبر ومثله قال صاحب المعالم في رسالته
ثم سيق عن الكتب التي صرحها او ظاهرها ان الالتفات الى ما وراءه مبطل عمدا لا سهوا الا المراسم والشرائع والمسالك والميسية و
الاحوذية وما صرح فيه بان الاستدبار مبطل سهوا في مسئلة من نقص من عدد صلوته جامع الشرائع وجمل العلم والعمل والتنقيح و
الوجيز الحاوي وكشف الالتباس وقد سمعت ما العلامة يظهر من التذكرة من دعوى الاجماع عليه وينبغي التأمل فيما نسبه في البيان الى ظاهر
الاكثر فانه قلت يمكن الجمع بين كلام هؤلاء الذين نصت عليهم بجعل الاستدبار المذكور في كلامهم على ما اذا كان عمدا بعد ظن
الخروج فرقا بينه وبين السهو ولعل هذا انتهم فانما ذكر في بعض العبارات وهي التي ذكر فيها التكلم والاستدبار فقط كعبارة
المبسوط فقط واما العبارات التي ذكر فيها الحدث والاستدبار والتكلم فلا كعبارة النهاية والوسيلة والارشاد وكذا ما اقتصر فيها
ولا سيما العبارات التي نص فيها على عدم البطلان بالتكلم ح وتمام الكلام في المقام سيأتي في المقصد الرابع في التوابع

هذا وقد صرح في بحث القبلة في بعض المقنعة والنهاية والجامع والتخليص والتبصرة والذكرى والدروس والبيان والغرية والروض
ومجمع البرهان ان الناسي كالظان وقواه في الجعفرية واستشكل فيه في المعتبر وقد اجمعوا على ان من ظن ان القبلة ثم بان له
الاستدبار اعاد في الوقت واختلفوا في خارجه فبعض اوجب القضاء وبعض نفاه ونقلت الشهرة على كل من القولين لكن بل في
ارشاد الجعفرية نسبة الاول الى معظم الاصحاب بل في جملة من كتب الاصحاب ككشف الرموز ونهاية الاحكام والمختلف والوجيز الحاوي
وكشف اللثام ان الناسي ليس كالظان للتشريك على الصلوة بالقبلة او ما يعلم او يظنه ودفع النسيان ورفع المواخذة وعموم اكثر
الاخبار منزل على الخطاء في الاجتهاد لكونه المتبادر فاذا كان الناسي كالظان او اسوء حالا منه وقلنا ان الالتفات الى ما وراءه
او الاستدبار ساهيا كالصلوة الى غير القبلة ساهيا كما العلم بظهوره من الذكرى وكلام جماعة من الفاضلين كما سمعت انفا قوي
القول بالبطلان في الالتفات الى ما وراءه والاستدبار ساهيا الحمل قوي بل كاد يكون المصرح على الخلاف نادرا فان قلت هذا
الذي استظهرته من كلام من في بحث القبلة المتعرض هذا القول بني على ان مرادهم في هذا المقام بالالتفات الى ما وراءه والالتفات
بكله حتى يوافق ذلك ولعلهم يريدون الالتفات الى ما وراءه بوجهه كما يشعر به لفظ الالتفات قلت قد عرفت ان جماعة صرحوا
بالتقييد بكله وبعض صرح على انه قد يقال بالتلازم بين الالتفات بالوجه الى ما وراءه وبين الالتفات بكل البدن كما عن
صاحب الذخيرة من كلام الفاضلين ذكر ذلك واشار الى كلامهم وامكان الانفكاك ان سلم فانما هو نادر جدا وقد صرح
جماعة بان الاستدبار بالوجه خاصة مبطل وقال في ارشاد الجعفرية يمكن ان يكون المراد بالاستدبار في الاخبار هو الاستدبار
الكامل الذي بكله واما الاستدبار سهوا بوجهه لا بكله في نص نصير يحتمل بغير قال المحقق في بعض تعليقاته التسوية بين
الاستدبار بكل البدن وبين استدباره بوجهه خاصة غير مصرح به في عبارات الاصحاب على ان الشهيد في الذكرى اشار الى
التسوية ولا يوجد هذا في غير كلامه حتى وقد تقدم الكلام في بحث من صلى الى استدبار القبلة وقد قال في جامع المقاصد انه
لا تصريح للاصحاب فيه غير الشهيد وقد يوجد لبعض المتاخرين انتهى وهذا يدل بظاهره على ان رادهم بالالتفات الى
ما وراءه الالتفات بالبدن ثم قال ولا باس به بعد ان الشرط مع الخاتمة بالمنحنى يمينا وشمالا فيا لي تمسح واتفق على ذلك
الشهيد الثاني وغيره كما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى ولعلهم ارادوا ان يتجاوز بالوجه حد الجانبين ويحتمل انهم ارادوا مواجهة
الوجه حد القبلة وما يقرب منها واما التخصيص بمقابلة القبلة حقيقة فبعيد غاية البعد من المعلوم ان ليس المراد مجرد النظر
تامل فان قلت لعلهم ارادوا ما اعتبره في الذكرى من النجح قلت كلامهم مطلق والظاهر ان المدار على الاستدبار وقد
اختلف القائلون بان الاستدبار سهوا مبطل في النهاية في موضع منها والبيان والمقاصد العلية في موضعين ومجمع البرهان
انه يعيد في الوقت دون خارجه وحينئذ جامع المقاصد والغرية الاعادة مطلقا وهو ظاهر كل من اطلق وقد نفي عليه البعد
في الذخيرة والكفاية وقد سمعت ما ذكروه في بحث القبلة من ان الناسي كالظان او لا وليعلم ان الظاهر من قولهم تبطل الصلوة
بالالتفات الى ما وراءه وقولهم وحتى يرى من خلفه كما في الامالي والمقنعة ان الالتفات الى اليمين والشمال عمدا لا يوجب
بطلان الصلوة سواء كان بكل البدن او بالوجه خاصة وفي البيان والالفية والهلالية لا يعيد وجامع المقاصد والغرية و
الجعفرية وارشاد الجعفرية والروض والمقاصد العلية ومجمع البرهان ان الالتفات بكل البدن يمينا وشمالا عمدا مبطل
ولو كان سهوا اعاد في الوقت لا في خارجه وكذا في الذخيرة والكفاية غير انه جعلها في البعد عن ان الساهي يعيد في الوقت
وخارجه وكذا في الذخيرة والكفاية غير انه جعلها في البعد عن ان الساهي يعيد في الوقت وخارجه وقد سمعت ما في المقنعة
والنهاية في الموضع الاخر وقد سلف في بحث القبلة ان الاجماعات متعقدة على انه اذا صلى الى المشرق والمغرب باجتهاد ثم بان
خطأ اعاد في الوقت خاصة ودونها هناك بين المشرق والمغرب وبين اليمين والشمال وظاهر المنتهى في المقام ان الالتفات

الالتفات بكل البدن مبطل سواء كان الى الخلف او اليمين او اليسار بل يشمل ما بين الجانبين والقبلة ايضا وذلك لانه قال ولا
الى ما وراءه مبطلا اما الابطال بالالتفات بالكلية فلان الاستقبال شرط ومع الالتفات بالكلية يفوت الشرط الى ان قال واما
النقض من الواجبة الالتفات الى الجانبين مع الجمهور الى اخر كلامه وظاهر ما نقلناه بل هو ظاهر ايضا من المعتبر والتذكرة
ونهاية الاحكام انتم نقل ان التقييد في المدعى يوجب التقييد في الدليل وذلك لان الكتب الثلثة اتفقت على عبارة واحدة
وهي حرمة الالتفات الى ما وراءه مبطلا لان الاستقبال شرط في صحة الصلوة فالالتفات بكله مفوت لشرطها وقضيته ما قلنا
ان لحظنا عموم الدليل واغضينا عن خصوص المدعى فليلحظ اهل فان في الفرق بين العبادات الثلث وعبارة المنتهى وقد
هذا في نهاية الاحكام تغيير الا ما لا يخل بالمطلوب في المقام وذلك لانه قال ولا الالتفات الى ما وراءه عمدا وسهوا مبطل لان الاستقبال
شرط الى اخر ما تقدم وقد سمعت عبارة الذكرى وهي قوله واعلم ان الالتفات الى محض اليمين واليسار بكله كالاستدبار الى
اخره وفي الغنائم الالتفات الفاحش عمدا مبطل وفاقا للاكثر قيل وكذا غير الفاحش واما سهوا فان لم يبلغ اليمين واليسار لم
يضر وان بلغ والى شيء من الامعال اعاد في الوقت دون خارجه انتهى وقد تبع في هذا التفصيل صاحب المدارك في الالتفات
بالوجه خاصة او بالبدن ايضا كما لعله يفهم من عبارة المدارك واحتمله في البدن في مجمع البرهان وقال انه في الوجه اولى قال
في الحدائق لا اعرف لهذا التفصيل دليلا وقال الاستاد ادام الله تعالى حراسته في حاشية المدارك هذا التفصيل يناسب الحمل
في صورة عدم الفاحش وانه ان كان عمدا واتى شيئا من هذه الافعال في هذه الحالة يبطل للصلوة ان كانت زيادته مبطلة
للصلوة عمدا وان لم تكن مبطلة عمدا لكن يجب تداركها في الصلوة ولم يات به مستقبل القبلة اتى به مستقبل القبلة ولا افتتح ثم
واما سهوا فان كانت زيادته مبطلة سهوا فكذلك ولا فانما يات به مستقبل القبلة وان لم يكن تداركه وصوركن مبطل وان لم
يكن ركنا فلا يضر بل يسجد للسهو او بعض فيسجد بما على المعروف فان لم يتفطن في اثناء الصلوة بل تفطن بعدها فالامر
على ما ذكره الشارح يعني صاحب المدارك وجميع ما ذكر في السهو انما هو اذا بلغ حد اليمين او اليسار والا فلا يضر اصلا كما
ذكره ايضا والله العالم انتهى كلامه ادام الله تعالى ظله غير مضبوط واما الانحراف بالبدن عمدا الى ما بين اليمين واليسار ففيه
قال الا الابطال كما سمعته عن الذكرى والبيان في الانحراف اليسير ويدل عليه صحيحا زرارة وحسنه وخبر ابي بصير وخبر محمد بن مسلم
واما اذا التفت بوجهه خاصة فهو ما قطع الاصحاب انه ان امكن كان الى اليمين او اليسار فهو جود كذا قال في المقاصد العلية
قلت يقال ان ظاهر قولهم الالتفات الى ما وراءه انه مبطل لكن الظاهر من المعتبر وكذا المنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام انه غير مبطل
الا ان يدعيا التلازم بين الالتفات وبين الالتفات بكل البدن ثم قال في المقاصد العلية وربما قيل بالحاقه بالاستدبار
بكله قلت القائل بذلك المحقق الثاني في موضع وقد سمعت عبارته وهو خيرة الجعفرية وشرحيها وحاشية الارشاد
واليه اشار في الذكرى ومال اليه في الروض والذخيرة والكفاية واحتمله في مجمع البرهان وفي الروضة اقتصر على نسبته الى الشهيد
وقال انه القول بعيد واما الالتفات بوجهه على اليمين او الشمال فلا كراهة في المقاصد العلية ومجمع البرهان والذخيرة
والحدائق والمنتهى عدم البطلان وفي مجمع البرهان انه نسبه الى الاكثر وفي المعتبر والتذكرة ونسبه الخلاف في الى بعض الحنفية
وفي الذكرى نسبه الى بعض من عاصره من مشايخه وفي موضع من الغرية والروض نسبه الى ولد المصنف وفي موضع اخر من الحدائق
الى الاصحاب متعقبا بقوله وهو قول لغير المحققين ومثله في شرح المفاتيح وفي المنتهى الالتفات يمينا وشمالا لا ينقص ثواب الصلوة
ولا يبطلها وعليه جمهور الفقهاء والعلماء الا بوجهه كما هو صريح كل من مر وفي الذخيرة الالتفات بالوجه الى احد الجانبين
مكروه عند اكثر الاصحاب وليس بمبطل وفي المبسوط والنافع والتحرير ونهاية الاحكام وغيرها النص على كراهة الالتفات يمينا وشمالا
والظاهر انهم ارادوا الالتفات بصفحة الوجه لا بمؤخر العين وفي الوسيلة وجامع الشرايع كراهة الالتفات بوجهه يمينا وشمالا

وفي الذخيرة والكفاية لا يبعد عدم الابطال وفي حمل العلم من عرض له شيء او دهاه فاعتبره فعليه ان يغسل ويعود ويبني على صلوته بعد
ان يكون قد استدبر او احدث انتهى وفيه اشارة في الجملة الى المطلوب وقال في المنتهى قال الشيخ الالتفات يمينا وشمالا
ينقص ثواب الصلوة فلو التفت بصفحة وجهه بطل وان بقي بدنه مستقبلا ثم قال وهو اولى وفي الذكرى وكان بعض مشايخنا
المعاصرين يرى ان الالتفات بالوجه يقطع الصلوة كما يقوله بعض الحنفية وهذه العبارة شاملة لصورة السهو وما اذا
لم يبلغ بالالتفات الى حد اليمين واليسار ولعله اراد به فخر الاسلام كما سمعته عن جماعة فيكون الخلاف منحصرا فيه وفي
الفاضل المقداد وتبعه في كشف اللثام والحق هذا الفضل الى الشهيد في الانفية وقال انه الاقوى وكذا في الكفاية حيث قال
الوجه شطر المسجد الحرام واحتمال لونه فاختار ظهور حينئذ التفصيل والالتفات وغير العمد احتمال انه المحرم للالتفات
من الاخبار واحتمال الالتفات بالعين او يغلب فيها انتهى وقد فهم من الالفية الشهيد الثاني خلاف ذلك في مجمع البرهان
يمكن القول به ثم استدل عليه بما يدل ثم قال فالظاهر ان مذهب والد المحقق لا يخلو من قوة وان لم نر دليلا موافقا وافتى به في
ذلك صاحب المدارك وياتي ان شاء الله تعالى نقل ادلتهما والكلام عليها والذي استقر عليه راي الاستاد ايده الله تعالى
في شرح المفاتيح هو القول المشهور وقد يؤيد هذا القول بقول بعضهم ان في لبنانيات نقل التحرف عن القبلة ولو يسيرا كما
في البيان والالفية والذكرى وغيرهما وليس بذلك التاييد كما يفهم من نقل التحرف للالتفات على انه من ذكر ذلك صرح
بالكراهة فيما نحن فيه وصاحب الحدائق كانه جوز قول الفخر بادئ ورده مرة اخرى وقال بعد ذلك ان الاخبار ظاهرة الدلالة
عليه كالنور على الطور وظاهر المدارك ان التفصيل الذي تقدم في الالتفات سهوا انما هو فيما اذا كان بالوجه خاصة
وقد سمعت ما في حاشيته وما في الحدائق من عدم معرفة الدليل عليه ان ظاهر الاخبار الابطال في صورة العمد مطلقا الا في السهو
لان المحمل انما يتوجه الى العامد انتهى فتامل وفي الذخيرة ايضا ان الظاهر الالتفات عمدا الى احد الجانبين اذا لم يصل الى حد
المشرق والمغرب غير حرام للاصل وصحيح عبد الحميد وصحيح محمد بن مسلم غير ناهض بالدلالة على التحريم ومثله قال
في الحدائق وحمل ما روي من شمول كل الاعمال والمحاسن على الكراهة ونزلها على هذه الصورة ولا اصحاب نزلوها على ما ان بلغ
بالوجه حد اليمين واليسار ثم قال في الذخيرة نعم اذا كان الالتفات طويلا يحتمل احتمل القول بالتحريم والابطال وكذا لو فعل
شيئا من افعال الصلوة حال الالتفات لوجوب الاستقبال بجميع البدن عند الاتيان بافعال الصلوة ومثل هذا الاخير ذكره
في مجمع البرهان ويحتمل الفرق بينهما الا يمكن تداركه كما لو كان ركنا وغيرها حال الغرائر ثم قال وان بلغ الانحراف حد اليمين و
اليسار ولم يتجاوز عنه وكان ذلك سهوا فان كان طويلا جدا احتمل البطلان حينئذ لكن لم يكن ذلك باعتبار الالتفات
وان اتى بشيء من افعال الصلوة على هذه الحالة فان امكن تداركه فالظاهر انه غير قادح في الصحة مع احتمال الرد وان لم يكن
تداركه كما اذا كان ركنا فالظاهر انه مبطل لاشتراط التوجه الى القبلة بجميع البدن فيجب الاعادة والقضاء ويحتمل عدم
وجوب القضاء انتهى ومثله قال في الكفاية ملخصا الذلك وان لم يبلغ الانحراف سهوا حد اليمين واليسار سواء كان
بالبدن كله ام لا فالظاهر كما في الذكرى والذخيرة والكفاية والحدائق انه ليس عليه شيء لصحيح معوية بن عمار وموثق عمار
لكن قال في الذخيرة قبل هذا ان الصحيح ان الانحراف عن القبلة بكل البدن يوجب بطلان الصلوة مطلقا وانه لم يصل
الوجه الى الشريق والمغرب بعلاقة منطوق زرارة وعموم عدة من الاخبار انتهى والظاهر انه مراده بالاطلاق العمد والسهو
وانت خبير بان خبر زرارة والاطلاق غيره يحملان على صورة العمد لمكان صحيح ابن عمار وموثق عمار فقال فيهما ولم يدخل في
الخروج من الصلوة فالمحرف عامدا فالظاهر انه بحكم الحراف عامدا في التفاصيل المذكورة قال في الذخيرة وتحل يشترط وانه
ابو صه سعيد القماط ولا اكراه فقط استظهر في مجمع البرهان والحدائق عدم الابطال به واحتمل في الاخير التفصيل وظاهر

بزوال الاكراه قبل خروج الوقت وبعده فيبطل ويقيدها في الاول دون الثاني ولا باس به لبقاء الوقت مع فوت الشرط وامكان
الاستدراك مع عدم المحذور وفي الذخيرة ان البطلان غير بعيد في المسئلة نوع تردد والبراءة اليقينية تقتضي الاتمام والا عادة
انتهى بيان يدل على ان الالتفات الى ما وراءه سهوا مبطل وكذا الانحراف الفاحش والانحراف بكل وان لم يستدبر قول الصادق
عم في حسن الحلبي اذا التفتت في الصلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد اذا كان الالتفات فاحشا وقول ابي جعفر عم في حسن زرارة
الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكله وقول امير المؤمنين عم في خبر الاربعمائة المروي في الخصال الالتفات الفاحش في الصلوة
يقطع الصلوة ولا كلام في هذه الاخبار حاكمة على صحيحي زرارة وخبري ابي بصير ومحمد بن مسلم وغيرها مما يستفاد منه الابطال
بشيء من الانحراف ولولا هذه الاخبار لقلنا بذلك ويؤيد هذه الاخبار خبر عبد الملك انه سال الصادق عم عن الالتفات في الصلوة
ايقطع الصلوة قال لا وما احب ان يفعل ويحتمل الالتفات بالعين وصحيح علي بن جعفر انه سال اخاه عم عن الرجل يكون في صلوته
فيظن ان ثوبه قد انخرق او اصابه شيء هل يصلح له ان ينظر فيه او يمسه قال ان كان في مقدم ثوبه او جانبيه فلا باس وان
كان في مؤخره فلا يلتفت فانه لا يصلح والاحتمال السابق جار فيه وما رواه في مستطرفات السرائر عن جامع المقاصد البزنطي
من قول الرضا عم اذا كانت الفريضة والتفت الى خلفه فقد قطع صلوته فيعيدها ما صلى ولا يعتد به وان كانت نافلة فلا
يقطع ذلك صلوته وقول الباقر عم ثم في ويحيي لطمه عن اوان اذا قال الفضيل وان قلب وجهه نعم وان قلب وجهه
عن القبلة وقول الصادق عم في خبر ثواب الاعمال ومعانيها فاذا التفت ثلث مرات اعرض عنه فتامل وكذا المرتد وخبر
القماط عن الصادق عم اذا قال وان التفت يمينا وشمالا او ولى عن القبلة قال نعم كل ذلك واسع واما استدل اليه الخصم
من الاصل وخبر رفع النسيان فضعفهما ظاهر واما اطلاق خبري محمد وعبيد بن زرارة عن الصادق عم وخبر عبيد عن
الصادق عم فيمن فاته ركعة ثم ذهب لحوائجه انه يضيفها الى ما سبق فقيده بعدم الانحراف كما في خبر محمد بن مسلم عن
احدهما عم وخبر الحسين بن ابي العلا عن الصادق عم وبقي الكلام في معنى الفاحش فنقول المسئلة ليست لغوية
حتى يرجع فيها الى اللغة والعرف فان غير المسلمين لا يعرفون الفاحش في الصلوة والفاحش محقق بادنى التفات
كما هو ظاهر ولا يكون مراد اجزائها وغيره ليس بلغوي بل شرعي فيجب الرجوع الى الشرع كما انه هو المبادئ في اثبات الحقيقة
الشرعية والاصحاب عن جمع من الاخبار عدم ضرر الالتفات يمينا وشمالا وهم حجة في الاخبار مما سمعته من
ظهور دعوى الاجماع الذي هو اقوى من الخبر الصحيح او مثله مضافا الى ان الصلوة توقيفية لا تعرف الا من الشارع فيكون
هذا الالتفات فاحشا وذاك غير فاحش لا يمكن ادراكه الا من الشارع لا يقال يمكن ان يقال ان الناس في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله
الى زمن الصادقين عم كان يصدر منهم في الصلوة التفات ولم ينهوا عنه ولا يعدونه منافيا لهيئة الصلوة عندهم وانما
زاد عنه كان ذلك فاحشا عندهم كما انا نرى الان ان الالتفات اليسير لا ينكر ولا يعد منافيا والعوام ينكرون والخواص
يجيزون ويختلفون والى هذا نظر من قال ان الالتفات الى اليمين والشمال فاحش لانا نقول لا شك في ان العلماء
والصلحاء من المصلين انما يختارون الكمال في الصلوة ويراعون المستحبات والعوام تبع ولا فانا نرى جماعة من الافصح
ينقصون الى العدم وجوب السورة او السلام الى غير ذلك ونعلم قطعا انهم لا يتركون شيئا من ذلك فكيف يكون فعلهم حجة
وليس الصدوق على تقدمه واطلاعه حيث يقول ان ذلك من دين الامامية وانهم يجب عليهم اعتقاده بادون من قول
صاحب القاموس بل تقدم عليه كما قدمنا قوله في التعقيب الاخفاء ونحو ذلك مضافا الى استمرار ذلك بين الاصحاب
بل قد يعلم الاجماع عليه ومن هنا يعلم حال قول فخر الاسلام ومن تبعه من ان الالتفات بالوجه مبطل قال في الذكرى
كما سمعت قال بعض مشايخنا المعاصرين ان الالتفات بالوجه يقطع الصلوة كما يقوله بعض الحنفية لما روي عن

عن النبي صلى الله عليه وآله لا تلتفتوا في صلوتكم فانه لا صلوة لملتفت رواه عبد الله بن سلام وحمل على الالتفات بكله وروى زرارة عن الباقر ع
الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكله هذا كلام الذكرى وقد ذكر نحوها في المدارك ما ليس فيها كلام في ذلك وان كان
سهلا حول العلم الخلل في المطلوب الا انه لم يراجع الذكرى يظن ان الامر على ما ذكره قال في المدارك بعد ان نقل حكاية الشهيد
عن بعض مشايخه وربما كان مستند اطلاق الروايات المتضمنة لذلك كحسنة زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا استقبلت القبلة
بوجهك فلا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك فان الله تعالى يقول لنبيه في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا
وجوهكم شطره وحملها الشهيد في الذكرى على الالتفات بكل البدن لما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال الالتفات يقطع الصلوة
اذا كان بكله وفيه نظر لان هذا المفهوم مقيد بمنطوق قوله ع في رواية الحلبي اعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا فان الظاهر
تحقق التفاحش بالالتفات بالوجه خاصة الى احد الجانبين انتهى وفيه اولا انه انما استدل على بطلانها بالالتفات بالكل لان الاستقبال
شرط وفيه ان الالتفات الى ما بين المشرق والمغرب ايضا مبطل الا ان يقول بان مجموع ما بين المشرق والمغرب قبلة وهو
باطل كما مر في بحث القبلة سلمنا ولكن تفسيره عدم كون الالتفات الى حد الجانبين فاحشا خصوصا بالوجه خاصة وثانيا انه لا معنى
لعموم المفهوم فلا تعارض حتى وثالثا ان الحسن عنده لا يعارض الصحيح فكيف جعله مقيدا عليه وهلا قيد الحسن بمنطوق الصحيح وجعل
المراد بالتفاحش كونه بكله على انا قد نقول ان الضمير في قوله ع بكله راجع الى الالتفات فيكون المراد الكامل في التفاحش و
يكون الاطلاق في الحسنة منصرفا الى الكامل فتامل جيدا ولقائل ان يقول قد تقدم في بحث القبلة لم يفصل احد بين المشرق
والمغرب فنقطع بان الانحراف ان يجب عليه استقبال القبلة فكيف يجوز الالتفات الى غير القبلة عمدا وان يصل به الى حد
المشرق والمغرب كما هو صريح المنتهى والمحقق وغيرهما الا ان يقال يجوز الالتفات في حال الاختيار الا في الاجزاء التي
تكرارها عمدا او سهوا يوجب البطلان وفيه ان كلام الفاضلين مطلق يشمل الالتفات باجزاء الصلوة وقد مر في بحث الحركة
في اثناء الصلوة ان هيئة الاستقبال متصلة ماخوذة في مفهوم الصلوة فان قلت نفرق بين الالتفات والصلوة الى
غير القبلة بكون الاول بالوجه خاصة دون الثاني قلت فيه انه اذا كان الاستقبال بالوجه وغيره شرطا فالحد ودعائم شرط
انه على هذا لا وجه لاستدلالهم على ابطال الالتفات الى ما وراءه بان الاستقبال شرط في الصلوة ثم ان اولهم غير مختص به بل
يشمل غيره لان من جملة ما ذكره حسن الحلبي وليس فيه دلالة على مطلوبهم من ان الالتفات الفاحش هو الالتفات الى ما وراءه وليس
غيره وغير الفاحش هو الالتفات الى اليمين واليسار والطرف شيء مما استدل به في المنتهى من طرق الجمهور على ان الالتفات
الى حد الجانبين ليس بحرام وهو ما رواه عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يلتفت يمينا وشمالا وانت خبير بان الخبر على ضعفه
ليس فيه ذكر للصلوة وحاشا رسول الله صلى الله عليه وآله من ان يكون دابه الالتفات في الصلوة كما يشير اليه لفظ كان بل حاشاه ان يلتفت
ثلث مرات حتى يعرض الله سبحانه عنه كما في خبر ثواب الاعمال وعقابها هذا افصح ما يقال في المقام والجواب عن ذلك كله يعلم مما
ذكرناه في بيان معنى التفاحش من فهم الاصحاب من الاخبار واطباقهم على عدم الابطال البطلان بالالتفات يمينا وشمالا الى غير
ذلك مما مر وهذا كله انما هو في نفس الالتفات وقد قال جماعة ان كلام الاصحاب في المقام غير نقي ولا ملتئم الاطراف فلاحظ الجميع
بعد جمعنا الجميع كلامهم صار ممكنا ولا اختلاف في الخطب هينا قدس الله تعالى روحه والقهقهة والروضة البهية و
المقاصد العلية والمسالك والنجيبية ان القهقهة الضحك المشتمل على صوت وفي المعتصر وان لم يكن فيه ترجيع كما شرع وهو
الموافق للمحكي عن الوفاق في الفصل انما هي في الصاد من انها الضحك بصوت ومثل ذلك ما حكي عن جامع المقاصد و
الغرية والروض وقال في الصحاح القهقهة في الضحك معروف وهو ان يقول قه قه ونقل مثل ذلك عن الديوان وفي
الاساس قه الضاحك اذا قال في ضحكه قه قه اذا كرره قيل قهقهه وفي مجمع البحرين يقال فيه من باب ضرب ضحك وقال

ضحك وقال ضحك قه بالسكون فاذا كرره قيل قهقه من باب دحرج ونقل الاساس والجمع موافقا لما في الصحاح والديوان وقال في القاموس
قهقه رجع في ضحكه او اشتد ضحكه كقه وحينئذ ولو عن العين قهقه الضاحك اذا مد ورجع وكذا نقله في تهذيب اللغة عن ابن المظفر عن ابي المقاوم
المجمل والمقاييس انها الاغراق في الضحك وعن شمس العلوم انها المبالغة فيه وفي جامع المقاصد والغرية والروض ان المراد بها هنا مطلق
الضحك كما قاله في القاموس وقالوا ان المتاخرين صرح بذلك ونسبه الاولى اليه في المنتهى قلت قال في المنتهى يجب عليه ترك الضحك في
الصلوة لا التبسم فلو قهقه عمدا بطلت وقال في نهاية الاحكام البحث الثالث الضحك القهقهة في الصلوة عمدا مبطلة وفي التحرير والحلة
يحرم عليه الضحك بالقهقهة انتهى قلت من صرحها بانها مطلق الضحك لعله لحظ ان التبسم ليس من افراد الضحك كما يشير اليه ما في الصحاح
حيث قال التبسم دون الضحك لكن قال في القاموس انه اقل الضحك واحسنه ومن صرحها بانها الضحك المشتمل على صوت فلعله
لحظ انها وقعت الاخبار في مقابلة التبسم وهو الذي لا صوت فيه كما في المنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى وكشف الالتباس
والروض وارشاد الجعفرية والهلالية والمدارك وغيرها والظاهر انه مراد الكركي بالجملة والشهيد الثاني في الروض نعم صرحا به
في المبسوط والروضة وغيرهما من انها هنا الضحك المشتمل على صوت وقال الاستاد في شرح المفاتيح الظاهر من الاخبار والفتاوى
انحصار الضحك في القهقهة والتبسم اقل كما يظهر من القاموس لكن قال اهل القهقهة الترجيع في الضحك او شدة
الضحك او يقول قه قه بعد ما قال التبسم اقل الضحك واحسنه ولعلهما يرجعان الى امر واحد هو ان شدة الضحك لا يحصل
الا بالترجيع كما هو الشاهد عادة نعم قد يحصل مرة واحدة صوت شدة الضحك لا يحصل به ويحفظ نفسه عما عن حصوله الا بعد
نشر الا انه نادر ومع ذلك يمكن ان يكون ترجيعا منع نفسه عن تحققه كاملا وقالوا لكن لا يمكن ان يبنى الاخبار عليه بان يحكم
بدخوله في القهقهة لا انصراف الاطلاق فيها الى الافراد المتعارفة لكن في الصحاح القهقهة ان يقول قه قه والتبسم على هذا الحكم
اكثر افراد الضحك غير مذكور في الاخبار ولفتاوى الاصحاب وعدم معرفة حكم ذلك منهما مع ان الظاهر منهما انحصار الضحك في
القهقهة والتبسم وان الشاهد بالعيان ان الضحك ليس في اكثر عبارة قه قه بالقاف والهاء كما قالوه بل قل ما يخرج منه ذلك مع
الترجيع الا ان يكون مراد صاحب الصحاح من قه قه مثل الترجيع كما عارضه التعبير عن السعال باح اح لكن يبقى الاشكال فيما ذكر بالمرة تحقق
قه واحدة الا ان يقال بانه تشبيه يفرق بينه وبين القهقهة بالترجيع وعدمه لكنه خلاف المعروف من العرف وخلاف ما صرح به جمع
من الاصحاب ثم انه دام ظله نقل كلام الروضة في تفسير القهقهة وكلام التذكرة والذكرى في تفسير التبسم ثم قال وقضية التفسير
ان يكون كل ضحك فيه صوت قهقهة والذي لا صوت فيه تبسم والحكم بهما على العرف يقتضي ذلك وانه مقدم على اللغة
انتهى كلامه دام ظله انتهى بحاصل تفسيره وقال في الذخيرة بعد نقل كلام الروضة ما نصه فيه تامل اذ لا يساعده على عرف ولا لغة ولا نص من
النصوص اذ ليس فيها سوى القهقهة والعلم نظر الى ايراد الفقهاء التبسم في مقابلة القهقهة ومجرد ذلك غير كاف الى ان
قال وبالجملة الذي ثبت بالنصوص القهقهة واما استجاب الحكم في كل ضحك يكون فيه صوت فيحتاج الى دليل مع ان الاصل
ينفيه انتهى وقد سبقه الى ذلك المولى الاردبيلي قال وبالجملة الواقع في الادلة لفظ القهقهة فكل ضحك يصدق عليه ذلك
عرفا او لغة فهو مبطل والا فلا للاصل ولا الاجماع المنقول لعله في القهقهة لوقوعها في الادلة وكان اخرج التبسم الاجماع
فلم يبق الا كون المراد بها الضحك لكثيرا الذي معه صوت حتى يخرج عن كونه تبسما ولعل المراد بالقهقهة لكنه خلاف المعنى
المنقول فتامل انتهى وهذا الاخير عليه لا يركا ستعرف ولعله لذلك امر بالتامل فتامل ورد الاستاد في شرح المفاتيح ما في الذخيرة
بان الاخبار وفتاوى الاصحاب كما دلت على الابطال بالقهقهة دلت على انحصار الضحك فيها وفي التبسم وانه لا يضر بها التبسم
بحيث لا يبقى تامل على من له ادنى تامل فان جعل الضحك الذي له صوت داخلا في التبسم بعض خلاف ما يظهر من العرف مع انه نقل
الاجماع من جماعة على ان التبسم لا يقطع الصلوة ومعلوم ان مرادهم العلامة في التذكرة ونهاية الاحكام والشهيد في الذكرى فانما

نقلوا الاجماع على عدم بطلان الصلوة بالتبسم بالمعنى الذي عرفوه به وهو ان لا يكون له صوت فيكون الاجماع الذي ادعاه على
ابطال الصلوة بالقهقهة لا على ابطالها بالضحك الذي له صوت من جهة تفسيرهما وحصرهما ويعض بفسر المقام بانه ايضا فتامل
جدا او الاصل لا يجري في هذه المقامات كان شغل الذمة بيقين انتهى كلامه دام ظله وقد صرح الشهيد والمحقق الثاني وتلميذه
الشهيد الثاني وتحقيق بانه يعتبر فيها الكثرة بل يكفي مسماها قال في المسالك لاطلاق النص والفتوى هذا تمام الكلام فيما يتعلق
بالموضوع واما الحكم فقد نقل اجماع العلماء كافة على ابطالها عمدا سواء كان هناك حرفان ام لا في المنتهى وفي المعتبر والتذكرة
والذكرى والروض والمفاتيح وشرحه الاجماع على الابطال بها عمدا وفي الذخيرة والحدائق نفي الخلاف عن ذلك وفي التذكرة ايضا نسبته
الى اكثر العامة واما انها لا تبطل سهوا ففي المعتبر والتذكرة والذكرى وجامع المقاصد وكشف اللثام وان انها لا تبطل سهوا وفي
المعتبر والتذكرة الاجماع وكشف الالتباس والغرية وارشاد الجعفرية والروض والمقاصد العلية والنجيبية والمفاتيح الاجماع على ذلك وفي الكفاية
انه مشكل نظرا الى عموم الروايات وفي الذخيرة النصوص تشمل السهو ايضا لكن نقل المحقق والشهيدان الاجماع على عدم الابطال انتهى
ونحوه قال الاردبيلي في مجمع وقال الاستاد ايده الله في شرح المفاتيح شمول النصوص لصورة السهو لا يخلو عن تامل لان الاطلاق
ينصرف الى الشايع وورودها حال النسيان لعله لا يخلو عن ندرة بل الشايع صدور الوقوع بغير اختيار او الجهل بالمسئلة كما يشير
اليه صورة سوال السائل عن حكم الضحك فيها وان السائل عالم بالمسئلة وبروايات القهقهة عمدا اختيارا فهو عالم ببطلان صلوته فلا يسال
فتامل الا ان يكون مراده نايسا للحكم او كونه في الصلوة ولعله ايضا لا يخلو عن ندرة وعدم سنادا انتهى كلامه دام ظله واما اذا غلبه
الضحك فقهقه من غير اختيار فانها تبطل صلوته كما في التذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والموجز الحاوي وجامع المقاصد وحاشية
الارشاد والجعفرية والغرية وارشاد الجعفرية والمبسوط والمقاصد العلية والمسالك وشرح المفاتيح وحاشية المدارك وفي الكفاية
والذخيرة انه متجه وفي الحدائق انه جيد ويظهر من التذكرة دعوى الاجماع قال ما نصه القهقهة تبطل الصلوة عمدا اجماعا
وعليه اكثر العلماء سواء غلب عليه ام لا انتهى بل قد يظهر دعوى الاجماع من كل من نسب الخلاف الى الشافعية وقد صرح في كثير
من هذه الكتب بانه لا اثم وقد يظهر من جملة العلم والعمل عدم الابطال قال ما نصه ولا يقطعها ولا يضيق الا ان يغلبه انتهى قال
وفي مجمع البرهان ظاهر الاخبار يعم الاضطرار ولا يبعد التخصيص بالخبر مع عدم التصريح بالعموم في الاخبار فانهم وما نقل هنا
الاجماع بل القول بالبطلان انتهى ولعله اراد بالخبر قوله ص رفع عن امتي الحديث وكانه لم يراجع كتب الاصحاب حتى يرى القول
بالبطلان ولا يحفظ التذكرة حتى يرى ما ظهر منها من دعوى الاجماع واما التبسم ففي المنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والذكرى
الروض لو تبسم وهو ما لا يكن له صوت لم يبطل صلوته اجماعا غير انه زاد في المنتهى عمدا وسهوا ولا اجماع من هذا التفسير
كشف الالتباس وفي المفاتيح والذخيرة لا اجماع على عدم الابطال به وحمل وجعل نص على الابطال بالقهقهة عمدا لا سهوا من العلماء
الشيخ والديلمي والقاضي والطوسي صاحب الجامع وغيرهم وفي الغنية يجب عليه ان لا يفعل فعلا كثيرا على جهة العبث ليس من افعال
الصلوة المشروعة وقد نخل في ذلك القهقهة انتهى كلامه قدس الله تعالى روحه والارشاد بالجزم انه يبطل عمدا
لا سهوا كما صرح بذلك جماعة وفي التذكرة وكشف اللثام الاجماع عليه وقد عرفت ذكر الاكثر لا من الكلام المتمحض
قدس الله تعالى روحه وفعل الكثير عادة مما ليس من الصلوة اختلف الناس في حد الكثرة والذي عول عليه علماؤنا البناء
على العادة كما في التذكرة والمختلف والمهذب البارع وفي كشف اللثام المرجع فيها عندنا الى العرف وفي كشف الالتباس انه المشهور وقد نص على
الكثرة في العادة في المبسوط والمعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام والدروس والبيان واللمعة وجامع المقاصد وفوائد الشرايع و
حاشية الارشاد والجعفرية وشرحيها والروض والمسالك والمفاتيح وغيرها ما الكثير ما يخرج به فاعله عن كونه مصليا كما في المعتبر
والمنتهى حيث قال لانه يخرج به عن الصلوة والذكرى ومن ابطال الشرايع والمسالك ومجمع البرهان والمقاصد العلية وغيرها وزاد

وغيرها وزاد في الاخير وما يخيل للناظر انه معرض عنها كما اقتصر على ذلك في الموجز الحاوي والمبسوط والتحرير وفي كشف الالتباس وحكى
في التذكرة عن بعض الشافعية وفي المراد ان الكثير ما يسمى في العادة كثيرا مثل الاكل والشرب واللبس وغير ذلك بما اذا فعله الانسان
لا يسمى مصليا بل آكلا وشاربا ولا يسمى في العادة مصليا فهذا تحقيق الفعل الكثير الذي يبطل الصلوة ويوجد في الكتب الروايات
وقواطع الصلوة فليلحظ ذلك انتهى وفي كشف اللثام بعد نقل هذه العبارة قال وفي المعتبر والمنتهى في تخصيص المبطل عما
ذكره مع انه نص على انه سهوا لا يبطل وهو خلاف التحقيق فان الخروج عن الصلوة قطع لها مطلقا وقد انسب الشهيد الى الافتاء
واستدل عليه بعموم رفع النسيان وسهو النبي ص ثم قال وهو يعني الاخير متروك بين الاصحاب انتهى قلت لعل الفحل اراد
ما ذكره ابو العباس وفي الكفاية في تحقيق الكثرة اشكال وفي مجمع البرهان المحتاج الى الحوالة الى العرف ما يخرج به عن كونه
مصليا لانه المبطل عقلا وهو ما يخرج به عن كونه مصليا عرفا وعند في العرف موجبا عنها غير مصل اذا وقعت الكثرة مبطلا في
الشرع حتى يحتاج الى تحديده عرفا او شرعا او لغة الا انه يقال وقعت تلك الكثرة في الاجماع فلا يقين بحدثين لكنه غير معلوم
وبالجملة ليس المبطل الا ما تحقق عرفا منافاته للصلوة وعدم الاجتماع معها بحيث كل من يراه يقول الحاضرين العقلاء العارفين
يقول انه ليس بمصل وهو المجمع عليه والظاهر انه مع الاختلاف يرجع الى الكثرة وقد ثبت في الشرع جواز افعال فيها الوكان وقوع
ذلك فيه لكان من المخرج على ما اظن فلا بد من الاطلاع على تلك الاخبار حتى يحكم من يحكم بالكثرة المخرجة ثم ساق الاخبار و
انتهى اثر في ذلك صاحب الذخيرة فقال الرجوع الى العرف متجه ان كان مستند الحكم النص وليس كذلك فاني لم اطلع على نص
تيضمن ان الفعل الكثير مبطل ولا ذكر نص بعض في هذا الباب شيء من كتب الاستدلال فيجب انا طر الحكم عدد الاتفاق لكونه هو المستند
فكلما نقل ثبت الاتفاق على كونه فعلا كثيرا كان مبطلا ومتى ثبت انه ليس بكثير فهو ليس بمبطل ومتى اشتبه الامر فلا يبعد القول
بعدم كونه مبطلا لان الشرايط الصحة يتوقف على الدليل بناء على ان الصلوة اسم الاركان المعينة مطلقا فتكون هذه الامور
خارجة عن حقيقتها ويحتمل القول بالبطلان ووجوب الاعادة لتوقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت عليه وهذا مبني
على ان الصلوة اسم للاركان الجامعة لشرائط الصحة ويؤيد الاول ما دل على حصر اسباب الاعادة في اشياء محصورة وان
كان الاستدلال بهذا الوجه لا يصفو عن شوب الاشكال انتهى وفي المدارك لم اقف على رواية تدل بمنطوقها على بطلان
الصلوة بالفعل الكثير لكن ينبغي ان يراد ما تمحي به صورة الصلوة بالكلية كما هو ظاهر اختيار المحقق في المعتبر اقتصارا
فيما خالف الاصل على موضع الوفاق وان لا يفرق في بطلان الصلوة بين العمد والسهو انتهى وللاستاد ادام الله تعالى
تاييده حقق الحال وازال الاشكال ونحن ننقل كلامه دام ظله مراعاة لما رامه من زيادة التقريب قال في شرح المفاتيح
التحقيق انه ان ثبت ان الصلوة اسم المجموع الاركان والاجزاء وثبتت الحقيقة الشرعية فيها تحقق الامتثال بالاتيان
بذلك وان وقع فيها ما لا يكون من الصلوة الا ان يثبت الفساد من دليل شرعي كما اجمعوا على فساده يكون مفسدا لا غير
الا ان يدل عليه دليل غيره وان لم يثبت ذلك فلم يعرف المامور به لم يتحقق الامتثال بمجرد الاتيان بالاجزاء المذكورة فيكون
الاصل عدم الصحة الا ما ثبت به من اجماع او نص وعموم معرضا المامور به من اسباب متعددة كما اذا ثبت انها اسم للصحيح الجامع
لجميع شرائط الصحة كما هو الاقوى او لم يثبت كاهذا ولا ذاك او ثبت كونها اسما لمجرد الاركان الاجزاء المعلومة لكن لم تثبت
الحقيقة الشرعية ولم يكن هناك قرينة معينة لارادة المصطلح عليه في كلام الشارع كما هو الظاهر ممن نفى الحقيقة الشرعية يكن
احتمل على التعقيب ان يكون من جملة اجزاء الصلوة الهيئة المعتبرة فيها المقتضية لخلوها عن المنافيات وكلام الفقهاء
حيث حكموا بان الفعل الكثير المخرج للمصلي عن كونه مصليا مبطل لها ينادي بعدم مدخلية ذلك في ماهية الصلوة مع ان في التواتر
من الاخبار ان الصلوة تحيح تقطع والقطع فرع دخول الهيئة المتصلة في ماهية الصلوة مع ان في التواتر من الاخبار ان القطع

وما هينما تحسيلر بعض الجمايقه اجماعا واختلال وتعيين المراد لاختلاف الفقهاء في العدد الاخص وتولي الاخبار في المنافيات
مع اختلاف فيها في كثير منها فالاصل في جميع هذه الصور المذكوره عدم صحتها فما لم ينعقد عليه اجماع او دل عليه خبر حجة لا شغل
الذمة ... القول بان شغل الذمة اليقيني الا بالفعل اليقيني عن الصلوة دون المشكوك فيه منها لاصالة البراءة من التكليف
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

وقد جمع الشامرين المعنيين ثم ذكر البيت المذكور في الصحاح وان جنيريان البيت المذكور ليس واضح الدلالة على ما ذكره نعم قال
الشريف الرضي في مرثية الحسين عليه السلام يا جد لا زالت كتايب حسرة تغشى الفؤاد بكرها وطرادها ابدا عليك وادمع مسفوحة
ان لم يراوحها البكاء يباحها وهذا صريح في ان البكاء بالمد ما كان معه صوت وفي كشف اللثام ان ابن فارس في المجمل
قال قال قوم اذا دمعت العين فهو مقصور واذا كان ثم نشيج وصياح فهو ممدود وفي المقاييس قال النحويون من قصر اجراه
مجرى الادواء والامراض ومن مده اجراه مجرى الاصوات كالثغاء والرغاء والدعاء وقال نشوان بن سعيد في شمس العلوم قال الخليل
اذا قصرت البكاء فهو بمعنى الحزن اي ليس معه صوت واذا كان معه نشيج وصياح فهو ممدود قلت هذا ذكره الازهري في تركيب
وذكر انه نقل ابن البخاري كما فيه عن الخليل وحكى في كشف اللثام ايضا عن الراغب انه بالمد سيلان الدمع عن الحزن والعويل يقال اذا
كان الصوت اغلب كالرغاء والثغاء وساير هذه الابنية الموضوعة للصوت وبالقصر يقال اذا كان الحزن اغلب انتهى وقال
الاستاد في شرح المفاتيح ان كلام القاموس صريح في عدم الصوت لكن كلام الصحاح في باب الالف اللينة ظاهر في ذلك ايضا انتهى
قلت لم يظهر لي ذلك من الكتابين لكن لا ريب ان العرف يفهمها الاثر ويتجه تقديمه على اللغة كما حرر في محله وفي الذخيرة وشرح
المفاتيح ان ما ذكره في الصحاح خلاف المعروف من العرف ومن ظاهر الاصحاب قال في الاخير فان احدا منهم لم يشر الى التفرقة اصلا
ولا الى الاستشكال مطلقا ولو كانت فرق او اشكال لكان اللازم عليهم التعرض لها سيما في مقام دعوى الاجماع وفي الكفاية ان الاظهر
العموم وفي مجمع البرهان الظاهر صدق البكاء على مجرد الدمع من غير اشتراط الصوت عرفا ولغة وان كان لغة لمعنى اخر ايضا
والاصل عدم الزيادة في اللفظ والمعنى وان يكون الحزن مشتقا من المقصور وكذا البكاء وكلام الاصحاب طايح لا يعقل معنى
الذي معه صوت الا مع ارادة الحرفين المبطلين لكنه خارج من باب الكلام بحرفين انتهى وفي الروض الحاوي وحاشية الارشاد والجعفرية
وكشف اللثام ان المفسد ما اشتمل على النحيب وان خفي لا فيض الدمع بلا صوت للاصل قال في كشف اللثام ويرشد اليه كلام ابن
زهرة اذ جعله من الفعل الكثير انتهى قلت وكذلك فعل في الذكرى فجعله فعلا كثيرا وفي ارشاد الجعفرية والعزية وفوايد الشرايع
والروض والروضة والمقاصد العلية والمدارك ان المبطل منه ما اشتمل على صوت لا مجرد خروج الدمع وجعله في الحدائق مشهورا
واحتمل في الروض والمقاصد وكذا الروضة الاكتفاء بخروج الدمع في الابطال قال ومنشأ الاحتمالين اختلاف معنى البكاء المبطل
لغة مقصورا وممدودا والشك في ارادة ايهما من الاخبار وقال في المسالك فيه نظر قلت الوجه في الشك الذي هو سبب الحكم انما
هو الفعل الشامل للامرين دون المصدر الذي هو مظهر لكل من المعنيين المذكورين ثم ان اجماع التذكرة على الظاهر ظاهر في
اشتراط الصوت او النحيب قال ما نصه والبكاء خوفا من الله سبحانه وخشية من عقابه غير مبطل للصلوة وان انتظم منه حرفان
وان كان لامور الدنيا بطلت صلوته وان لم ينطق بحرفين عند علمائنا انتهى وبذلك افتى في نهاية الاحكام هذا ما يتعلق
بالموضوع وقد عرفت من ذلك الحال في الحكم في الجملة كما قد يأتي بيان الحكم بالمرسوم في بيان الموضوع فنقول البكاء لامور الدنيا
مبطل عمدا لا سهوا كما في الوسيلة وكتب المحقق والتحرير والارشاد والمنتهى كما يظهر من دليله وان كان ظاهر كلامه اولا الابطال
سهوا والذكرى والبيان والالفية وفوايد الشرايع والمقاصد العلية والهلالية وغيرها والمشهور نقل مبطل كما في الكفاية و
المفاتيح والماحوزية وظاهرهم الاجماع عليه كما في المدارك ولا خلاف فيه كما في شرح نجيب الدين العاملي ولم اطلع على مخالف فيه
كما في الذخيرة والحدائق وفي الاخير ايضا الاجماع عليه واطلق الاستاد الاجماع من المتقدمين والمتأخرين على المبطلية كما نقل عن
المهذب والاصباح ان كان لمصيبة او امر دنياوي اشتدها ونحوه ما في الدروس والروض الحاوي والجعفرية وقد سمعت ما في
التذكرة ونهاية الاحكام وفي الغنية روي ان البكاء على الميت يقطع الصلوة وفي النهاية لا يجوز ان يبكي لمصايب الدنيا وتوقف
في اصل الحكم في مجمع البرهان والكفاية والمدارك وظاهر الذخيرة قال في مجمع البرهان الخبر غير صحيح والاجماع [illegible]

والمنافات اخص ونحوه ما في المدارك وفي المفاتيح الاولى الحاقه بالفعل الكثير فان بلغه ابطل والا فلا ونحوه قال الماحوزي وقد
يرمز ما في الذكرى حيث جعله فعلا كثيرا وبنى البطلان عليه وفي المنتهى ونهاية الاحكام والذكرى وفوايد الشرايع وارشاد الجعفرية
والعزية وكشف الالتباس والروض والمقاصد العلية انه يبطل وان كان مغلوبا عليه وفي الذخيرة وكذا الحدائق انه لم يطلع فيه على
مخالف وفي الروضة انه يبطل في وجه وهو محتمل نجيب الدين ونقل عدم الابطال كذلك وفي التذكرة عن الشافعي ولم يتعقبه بشيء وحكى
جماعة من هؤلاء نفي الاثم حينئذ وان ابطل وخرج جماعة امور الدنيا بذهاب المال وفقد محبوب ونحوهما وطلب بذلك الجنة والبكاء
على الميت وان كان لصلاحه وقال في مجمع البرهان الظاهر ان البكاء لفقد المحبوب لا يطلق عليه الامر الدنيوي الا ان يحتمل ايضا ويبعد
كونه مطلقا كذلك فانه نقل عنه صلى الله عليه وآله البكاء على ابراهيم وكذلك عن الايمة عليهم السلام ويبعد بكاءهم عليهم السلام امرا يكون محرما دنيويا ولا يحصل
عليها الثواب على البكاء والالم لفقد المحبوب خصوصا الولد لانه لوضع امرا اخرويا كما يوجد في كثير من الناس حيث يبكي لفقد
المعنى [illegible] ويبعد ذلك انتهى وفي الحدائق ان ظاهر كلام الاصحاب من تعليقهم الابطال بالبكاء لشيء من امور الدنيا وطلب
الدنيا ومال وهو مشكل لا مستند ومرت الى ذلك في الاخبار مع ان ظاهر الخبر الذي هو مستند الحكم انما هو الاطلاق ولا يعارض
ذلك مفهوم صدر الخبر لانه صدر هكذا ان بكى لذكر جنة او نار فذلك افضل الاعمال ومفهومه انه ان لم يكن لذلك لم يكن
افضل الاعمال وذلك لا يوجب البطلان انتهى ملخصا وقد نص جمع ممن تعرض لهذا الفرع انه ان كان لامر اخروي لا يبطلها وقد
سمعت ما في التذكرة من ظهور دعوى الاجماع على ذلك وان نطق بحرفين وفي المدارك حكم الشيخ علي بن هلال الجزايري على الظاهر
وانه ما في مجمع البرهان وفي نهاية الاحكام والروض الحاوي لا يبطلها وان نطق بحرفين لا صوت الا كالكلام وفي التيسير اذا بان
منه حرفان ابطل وفي الروض اذا بان منه حرفان بحيث لا يصدق عليها الكلام فكالتنحنح **قوله** قدس الله تعالى روحه
والاكل والشرب الاكل والشرب يبطلان الصلوة عمدا اجماعا كما في الخلاف وجامع المقاصد والعزية وفوايد الشرايع والروض وبلا
خلاف فيه كما في ارشاد الجعفرية قلت انما الخلاف في تحديد المبطل منهما فظاهر الخلاف والمبسوط في اول كلامه وكذا النهاية كما
حكم فيها بعضهم واللمعة على ما فهم منها الشهيد الثاني والكتاب على ما يقتضيه اطلاقه وعطفه على الفعل الكثير وظاهر كل ما كان
مثل الكتاب في الاطلاق او العطف على الفعل الكثير وهو قليل جدا ان مسماهما مبطل ومال اليه الاستاد في شرح المفاتيح وحاشية
المدارك وفي مجمع البرهان جعل الاصحاب هذه مسئلة على حدة مع دخولها كثيرا تحت الفعل الكثير يدل على ان مرادهم
الاعم من ذلك لكن مثله ليس حجة انتهى وقد نبه على ذلك في المهذب البارع وارشاد الجعفرية والذي وجدته بعد التتبع ان
من اطلقهما وعطفهما على الفعل صرح في ذلك الكتاب لصاحبه بان المبطل منهما الكثير وما ادخلهما لا نحاء او ما في الخشوع
كما في بل الشيخ في المبسوط صرح بان ادور اللقمة بين الاسنان لا يبطل كما ياتي فالعطف للتخصيص والتاكيد والاطلاق منزل
على التقييد فتأمل وفي المعتبر والمنتهى انما يبطلان اذا تطاولا وفي التحرير ان كثرا وفي المختلف ان كان فعلا كثيرا وفي الذكرى
لانها فعل كثير لان تناول المأكول ومضغه وابتلاعه افعال متعددة وكذا المشروب ونحوه في نهاية الاحكام والاكل ما عن ا
التذكرة والنهاية فتقارب من المعنى ترك الكل لانه ان العلة في ابطالها الكثرة كما في السرائر والذكرى والدروس والبيان
والمقتصر والمسالك والمقاصد العلية والروض والروضة والهلالية والمفاتيح وكشف اللثام والماحوزية واستحسنه في المدارك
ومال اليه او قال به في مجمع البرهان ونقل في التنقيح عن السيد عميد الدين ويظهر من الذخيرة التردد في ذلك وفي الدروس اذا
كثرا او اذنا بالاعراض وفي روض الحاوي وشرحيه اذا اذنا بالاعراض او نافيا الخشوع وفي الجعفرية وحاشية الارشاد وارشاد
الجعفرية الاقتصار على الايذان بالاعراض وفي الجواهر المضية بالبطلان لمنافاتهما الخشوع وقد تبع في ذلك المهذب البارع حيث
قال ان المؤلف ذكر ثلثة الابطال بالمسمى وهو ما يبطل الصوم والابطال بالكثرة فلا يبطل باللقمة الصغيرة والابطال بمنافات

الخشوع ولو لقمة صغيرة ثم قال وجوها اخروناه انتهى وفي جامع المقاصد في عد تناول المأكول ومضغه وابتلاعه فعلا كثيرا كما
في التذكرة نظر ثم قال واختار شيخنا في بعض كتبه الابطال بالاكل والشرب المؤذنين بالاعراض عن الصلوة وهو حسن لانه لا يكاد
يخرج عن التقييد بالكثرة انتهى وفي مجمع البرهان لو كان سبب البطلان الفعل الكثير فقليلا ما يتحقق البطلان بهما كساير
الافعال ويدل عليه قوله عليه السلام ان وجدت قملة وانت في الصلوة فادفنها في الحصى فان بلع اللقمة او وضعها او
شرب الماء ليس بابلغ منه [illegible] للشيخ ثم رجوعه الى موضعه وقتل الحية مع الخطوة انتهى فتأمل وفي شرح
المفاتيح لو سلمنا دخول الاكل والشرب في الفعل الكثير وكونهما مبطلين من هذه الجهة لكنا نقول لعل كل واحد منهما فعل
كثير بالنسبة الى الصلوة لان من اكل وشرب يقال في العادة انه غير مصل وانه خرج عن الصلوة لما عرفت سابقا من عدم ضبط
الكثير وعدم تشخصه ودعوى عدم الاشكال في عدم كونهما مبطلين غير مانعة وفي نهاية الاحكام لو كان في فمه لقمة ولم يبتلعها
بلعها فانه غير مبطل وفي كشف اللثام الظاهر انها لا شيء الا قلت ويرشد اليه ما في بعض الاخبار في توقير المسجد من انها
ما تخرج بداء الا ابرته وفي التذكرة لو كان مغلوبا بان نزلت النخامة ولم يقدر على امساكها لم تبطل صلوته اجماعا فعليه وان
كثر وظاهر المنتهى دعوى الاجماع كما فهمه منه الاستاد دام ظله في شرح المفاتيح على انه لو كان في فمه لقمة ولم يبلعها الا
في الصلوة لم تبطل لانه فعل قليل انتهى وقد تأمل فيه الاستاد وفي الذكرى لو كان في فيه لقمة فمضغها او ابتلعها او تناول
قلة فشرب منها فان كثر ذلك عادة ابطل وفي نهاية الاحكام لو وضع علكا فيه ولم يتعلق شيء ولو مضغ تشغلها فان ذلك
مع الريق ابطل اتفاقا لانه فعل كثير وفي المنتهى وجامع المقاصد والعزية لو بقي بين اسنانه من بقايا الغذاء فابتلعه
في الصلوة لم تفسد قولا واحدا وبه صرح في المبسوط والوسيلة والمعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والدروس والمهذب
البارع والوجيز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية وارشاد الجعفرية والروض والمقاصد العلية والهلالية والجواهر المضية
وهو ظاهر الذخيرة وفوايد الشرايع وكل من قال ان المدار على الكثرة او منافاة الخشوع او على الاعراض عن الصلوة بل في المعتبر
ان جعله كالعموم تحكم محض وليعلم ان جماعة خرجوا كما في استدلالهم عدم امكان التحرز فتأمل في هذا جيدا وقد يظهر من
الاستاد التأمل في ذلك وفي المنتهى انه لو وضع في فيه شيئا يذوب كالسكر فذاب وابتلعه لم تفسد صلوته عندنا وعند الجمهور
تفسد انتهى وعدم الافساد بذلك خيرة نهاية الاحكام والوجيز الحاوي وشرحيه وفوايد الشرايع وحاشية الارشاد والجعفرية
والعزية وارشاد الجعفرية والروض والمقاصد العلية ونقل في التنقيح عن فخر المحققين انه خالف في هذا ولعل ذلك
كان منه في شرح الارشاد ولعله نقل في التنقيح عن فخر المحققين انه خالف فيه واليه اشار في جامع المقاصد والغريب
لعله بعض المتأخرين حيث قال ببطلان الصلوة بالسكرة المذابة انتهى والحاصل كان المتأخرين عن الشيخ مطبقون على خلاف
ما يظهر من الخلاف فكانه ما ثبت عندهم ان اجماع الخلاف يشمل المسمى والا لما جوز ابتلاع ما بين الاسنان في المبسوط
وفي كشف اللثام حمل كلامه على الكثير من الاكل والشرب قال وسوغ السكر وما بين الاسنان لانهما ليسا اكلا عرفا
وقد نوزع في روض الجنان سوغ السكر وابتلاع ما بين الاسنان على القول باعتبار الكثرة وبناهما عليها وهو مناف
للاتفاق المفهوم من كلام المنتهى هذا كله في العمد واما عدم الابطال بهما سهوا فقد نقل عليه الاجماع في المنتهى وكشف
الرموز وفوايد الشرايع والمقاصد العلية وفي الاخيرين وجامع المقاصد وتعليق النافع والميسية والروض تقييد ذلك بعدم
انمحاء صورة الصلوة كما مر لهم مثل ذلك فيما تقدم وقد علمت الحال في ذلك **قوله** قدس الله تعالى روحه الا في الوتر
لمريد الصوم من غير استدبار قال في التنقيح استثناء الوتر اجماعي بالقيود المذكورة وهي ان يكون في صلوة وتر وان يكون
الباعث العطش والعزم على الصوم الراجح وكون الماء امامه وان يكون البعد خطوتين او ثلثة وان يخاف طلوع الفجر

طلوع الفجر ويكون عوده مستقبلا او يقف مكان شربه وهو اولى ولا يتعدى الحكم الى غيره انتهى وزاد في المهذب البارع اشتراط
ان يكون العطش حاصلا الا استيقاظا وان يكون في قنوت الوتر وان يكون ذلك الشرب لا الاكل قال ويغتفر الكثير بالشرب
نفسه خاصة والمشي لجوار المحل ثلثا واقتصر في المقتصر على الاربعة الاولى وفي التنقيح وزاد فيه وفي المهذب عدم حمل نجاسة
ومثله ما في الوجيز الحاوي وكشف الالتباس فذكروا ما في المقتصر ولا وان كثر او افتقر الى كثير وعبر في جملة من كتبهم بعبارة
المتن وزاد في البيان بعد قوله من غير استدبار او كان على الراحلة او ساترا وان استدبر واقتصر في الذكرى على قوله
واحتمل بعض الاصحاب قصر الرواية على موردها وفي المنتهى ان الاقرب اعتبار القلة وفي التحرير القطع بالرخصة في الكثير وفي
المختلف ان الرخصة انما في القليل من الشرب والدعاء بعد الوتر وفي فوايد الشرايع اذا لم يلزم منه فعل كثير غير الشرب وقال
في جامع المقاصد نزلها في المنتهى على عدم الاحتياج الى فعل كثير فلا فرق حينئذ بين الوتر وغيرها بل بين النافلة والفريضة
ولو عملنا باطلاقها اقتصرنا على موردها ولا فرق بين كون الصوم واجبا او مندوبا وترك الاستفصال في الرواية
يدل على عدم الفرق بين كون الوتر واجبا بالنذر ام لا انتهى ونحوه في ذلك كله قال في الروض ونص جماعة كثيرة
على انه لا فرق في الوتر الواجبة بالنذر وغيرها وقال في الروض ايضا واشترط بعض الاصحاب مع ذلك ان لا يفعل
ما ينافي الصلوة غير الشرب فلا يستدبر ولا يفعل فعلا كثيرا غير الشرب ولا يحمل نجاسة غير معفو عنها الى غير ذلك
والكل مستفاد من الرواية لكن تجويز ثلث خطوات قد ينافي منع الفعل الكثير الحاصل منها فان المصنف في كتبه عدها
كثيرا فان سلم ذلك كان ايضا مستثنى للرواية انتهى ونحو ذلك قال في الذخيرة وقال فيها بعد نقله عن المنتهى ان الفعل
الكثير قادح في النوافل ايضا وهو ظاهر اطلاقاتهم وقد يتردد فيه بعضهم لما دل على اختلاف حكم الفريضة والنافلة
وورود المساهلة التامة فيها مثل فعلها جالسا وراكبا والى غير القبلة وبدون السورة انتهى قلت المتردد هو كاشف
[illegible] في اول كلامه لكنه في اخر كلامه قال الظاهر عدم التساوي لعدم الدليل واصل الصحة انتهى وفيه تأمل
وفي المدارك والذخيرة والحدائق ان هذا الاستثناء انما يصح بناء على قول الشيخ من اعتبار المسمى او بناء على ان الشرب
فعل كثير والا فلا استثناء وفي المفاتيح وملخص الخبر مورده وهو الوتر للعطشان المريد للصوم الخايف لطلوع الصباح
القريب من الماء وهو ضعيف انتهى فتأمل وفي شرحه ان الرواية غير صحيحة ومعارضة بالموثقة المانعة عن ازيد من
خطوة الا انها مشهورة بين الاصحاب ظاهرا فيقتصر على موردها ويتعين لعدم الاجماع المركب كالبسيط اللذين يتحقق
بهما تنقيح المناط انتهى وفي جامع الشرايع ورد جواز شرب الماء للعطشان في دعاء الوتر وقد قارب الفجر وهو يريد
الصوم وبين يديه ماء على خطوتين او ثلث انتهى وقال الشيخ في النهاية ومن كان في دعاء الوتر ولم يرد قطعه ولحقه
عطش وبين يديه ماء جاز ان يتقدم خطى فيشرب الماء ثم يرجع الى مكانه فيتم صلوته من غير ان يستدبر القبلة وكذا
قال في السراير الا انه قال بعد ذلك اذا كان في عزمه الصيام من الغد على ما روي في الاخبار ولا يجوز شرب الماء [illegible]
في صلوته في ساير النوافل ما عدا هذه المسئلة ولا يتعداها الى غيرها انتهى وقد نسب جماعة الى الشيخ جواز الشرب في النافلة
وقالوا ان ذلك غير واضح وقد سمعت عبارة النهاية ولعل الشيخ في المبسوط [illegible] روي جواز شرب الماء في الصلوة النافلة
وقال في الخلاف روي ان شرب الماء في الصلوة النافلة لا باس به فان كان قد صرح بما نقلوه عنه في موضع لم نجده كان حجته
ما اشار اليه في المبسوط والخلاف من الرواية وان كان انما اخذوه من ذكره في الكتابين فبعيد ولعله اراد بما اشار اليه من
الرواية في النافلة خبر سعيد الاعرج الوارد في المقام وفيه بعد وتوجه الشيخ على الجماعة انهم تعدوا بالرواية الى صلوة
الوتر مع تقييده في الرواية بكونه في دعايها وقد نبه على ذلك في الروض وتبعه في النهاية والسراير وتبعهما صاحب كشف

ذلك
اللثام فقال لا الشرب وعادا الوبر انتهى وقد يقال ان من عقدها على موردها من دون ان يلكو صلوة الوبر لا يتوجه عليه
لكن اجماع الشيخ منقول على اصل الوبر كما سمعته **قوله** قدس الله تعالى روحه ولا يجوز التطبيق وقد تقدم الكلام فيه في
مبحث الركوع **قوله** قدس الله تعالى روحه ولا العقص للرجل على قول العقص هو جمع الشعر في وسط الراس وشده
كما في المعتبر والتذكرة والذكرى وجامع المقاصد وفوائد الشرايع وتعليق النافع وارشاد الجعفرية والميسية والمسالك وفي
المهذب البارع هذا التفسير المنبئ بالخلاف لما قيل من انه فعل اليهود وفي الروض جمع الشعر في الراس وشده بصفيره وفي
المدارك جمع الشعر في وسط الراس وشده انتهى ولعل المراد واحد وفي الصحاح انه ظفره وليه على الراس لكسره وفي المصباح
الشعر العقيصة للمراة الشعر الذي يلوى ويدخل اطرافه في اصوله والجمع عقايص وعقاص وفي الاساس العقيصة خصلة
تاخذها المراة من شعرها فتلويها ثم تعقدها حتى يبقى فيها التواء ثم ترسلها ونقل ذلك او نحوه عن العين والمجمل والمحيط
الا ان الاخير خلا عن الارسال قال الناقل ويقرب منه ما في الفايق انه النقل وفي القاموس عقص شعره ضفره وفتله وفي
مجمع البحرين عقص الشعر جمعه وجعله في وسط الراس وشده ومنه الحديث رجل صلى معقوص الشعر قال يعيد
وفي كشف اللثام عن الفارابي والمطرزي انه جمعه على الراس قال وقال المطرزي وقيل هو ليه وادخال اطرافه في اصوله
قال في كشف اللثام هو قول ابن فارس في المقاييس وقال ايضا في كشف اللثام قال المطرزي وعن ابن دريد عقصت
شعرها شدته في قفاها ولم تجمعه جمعا شديدا وقال ان ما في الصحاح هو المحكي في تهذيب اللغة والغريبين عن ابي عبيد
الا انه قال الحنوب من الضفر وهو ليه على الراس وحكى المطرزي قولا انه وصل الشعر بغيره وقال في المطول العقيصة الخصلة
المجموعة من الشعر واما الحكم ففي النهاية والمبسوط لا يصلي الرجل معقوص الشعر فان صلى كذلك متعمدا كان عليه الاعادة وفي
الخلاف لا يجوز للرجل ان يصلي معقوص الشعر الا ان يحله ولم يعتبر احد من الفقهاء ذلك دليلنا اجماع الفرقة وروى ابن محبوب
عن مصادف الى الحرث وصريح الاولين كما هو ظاهر الثاني الابطال والاعادة كما هو ظاهر الحدايق واليه مال في الرسايل وفي
الذكرى لما تفرد في الاصول حجية الاجماع المنقول بخبر الواحد فلا باس باتباع الشيخ والاحتياط انتهى وفي المقنعة لا ينبغي للرجل
اذا كان له شعر ان يصلي وهو معقوص حتى يحله وقد رخص للنساء في ذلك انتهى وقد عبر بلا ينبغي في موضع الحضر في مواضع
من المقنعة لكن جماعة نسبوا اليه الكراهية واخرون استظهروها منه وبعض قال تشعر عبارته بالكراهة كما قال في المختلف و
الاكثر على الكراهة كما في الذكرى وجامع المقاصد والمقتصر والغرية والروض والمفاتيح وهو المشهور كما في الذخيرة والاشهر كما
في البيان واختاره المتاخرون كما في كشف الالتباس وعليه باقي العلماء كما في الجواهر المضيئة وهو خيرة المراسم والسراير والشرايع يع
والنافع والمعتبر وكشف الرموز والتذكرة والمنتهى والتحرير وكذا في الثلاثة في ابحاث المصلي والمختلف والارشاد والدروس
والموجز الحاوي والمقتصر وكشف الالتباس والجعفرية وشرحيها وحواشي الشرايع وتعليق النافع والمدارك والملاحزية لكن
بعض هولاء قال انه اشبه وبعض انه اقرب وبعض حكم به وهو المنقول عن التقي واستجوده في الروض والمسالك وقواه في
الميسية ومال اليه في التنقيح وجامع المقاصد وفي التنقيح فيه قولان وفي التخليص يحرم على قول الاكثر وجماعة لم يرجحوا
شيئا كالفخر في الايضاح وقال جماعة انه على تقدير التحريم لا يلزم البطلان لانه نهي عن خارج الصلوة وقال بعضهم ان الرواية
ليست صريحة بالبطلان كما في ارشاد الجعفرية واجيب بان الخبر الوارد في المقام نص في الاعادة انتهى وفي المنتهى والتحرير
وكشف الالتباس وحاشية الهلالية انه قد قيل ان المراد بذلك ضفر الشعر وجعله كالكبة في مقدم الراس على الجبهة فعلى هذا يكون
ماذكره الشيخ حقا لانه يمنع من السجود قلت يتوجه على الشيخ ح انه لا وجه للتقييد بالرجل وعن الفخر ولعله في شرح الارشاد كما
في تخليص التلخيص والهلالية ان الحكم بالتحريم ان منع من السجود وفي مجمع البرهان يمكن حمله على ذلك واعترضهم ثاني المحققين

المحققين والشهيدين بانه خروج عن المسئلة ومع ذلك يلزم استواء الرجل والمراة انتهى وقد نقل الاجماع جماعة كثيرون على عدم
كراهة العقص او المختلف فيه او تحريمه للنساء وكراهة العقص مذهب ابي جعفر واكثر الجمهور كما في المختلف انتهى وقد سمعت
ما في الخلاف عنهم وتفي البعد في البحار على ما نقل عنه عن حمل رواية معا وضعف على التقية وروى في كتاب دعايم الاسلام عن علي
انه قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وآله عن اربع عن تقليب الحصى في الصلوة وان اصلي وانا عاقص راسي من خلفي وان احتجم وانا صايم وان
اخص يوم الجمعة بالصوم وظاهر هذه الرواية الكراهة كما هو المشهور **قوله** قدس الله تعالى روحه وللمصلي التحميد ان
عطس قال في المنتهى يجوز للمصلي ان يحمد الله تعالى اذا عطس ويصلي على النبي صلى الله عليه وآله وان يفعل ذلك اذا عطس غيره وهو مذهب اهل
البيت عليهم السلام انتهى وفي المدارك ان جواز التحميد للعاطس في الصلوة مذهب علمائنا واكثر العامة انتهى وفي مجمع البرهان لا شك
في استحبابه لمطلق العاطس ولمن سمع وبذلك صرح في التذكرة وغيرها وفي المعتبر اذا عطس حمد الله وليس عليه شيء
ومعناه ان ذلك جايز كما في جملة من كتبهم وصرح جماعة بالاستحباب العموم وخصوص حسن الحلبي وهذا منهم مبني على عدم قدحه
في الموالات بين القراءة كما مر **قوله** قدس الله تعالى روحه وتسميت العاطس في الصحاح التسميت ذكر اسم الله تعالى على الشيء
وتسميت العاطس ان يقول له يرحمك الله بالسين والشين جميعا قال ثعلب الاختيار بالسين لانه ماخوذ من السمت وهو
القصد والمحجة وقال ابو عبيد الشين اعلى في كلامهم واكثر وقال ايضا تسميت العاطس دعاء وكل داع لاحد بخير فهو مشمت
ومسمت وقال في القاموس التسميت ذكر الله على الشيء والدعاء للعاطس وفي المجمل بقولون للعاطس يرحمك الله ويقال
التسميت ذكر الله تعالى على الشيء وفي النهاية التسميت بالسين والشين الدعاء بالخير والبركة والمعجم اعلاهما وفي المصباح التسميت
التسميت الطريق والسمت القصد والسكينة والوقار وهو حسن السمت اي الهيئة والتشميت ذكر الله تعالى على الشيء وتشميت
العاطس الدعاء له والشين المعجمة مثله وعن التهذيب سمته بالسين والشين دعا له وقال ابو عبيدة الشين اعلى وافشى وقال
ثعلب الشين المهملة هي الاصل اخذا من السمت وهو القصد والهدى والاستقامة وكل داع بخير فهو مسمت اي داع بالعود
والبقاء الى سمته انتهى وفي تعليق النافع التسميت بالمهملة الدعاء لامور الدنيا وبالمعجمة لامور الاخرة انتهى وقال جماعة ان
التسميت ان يقول يرحمك الله تعالى واخرون ان يقول يرحمك الله او يغفر الله لكم وامثال ذلك وجوازه بل استحبابه مشهور
بين الاصحاب كما في الذخيرة والحدايق وفي المعتبر والمنتهى والتحرير ونهاية الاحكام وكشف اللثام والهلالية التقييد
بما اذا كان مومنا واحتمل في مجمع البرهان والذخيرة الجواز في المسلم وقال في الحدايق وشرح المفاتيح لا وجه لذلك والمسلم
الوارد في الاخبار يراد به المومن ويويده من حقوق الاخوان انتهى والاكثر عبر بالجواز وبعض عبر بالاستحباب وفي المعتبر
عندي في جواز تسميت العاطس اذا كان مومنا تردد والجواز اشبه بالمذهب قال في الذكرى يعني بالذخيرة للاصل وهذا
يدل على عدم ضعفه بالدليل وقال يجوز انه لما دل على جواز الدعاء للغير وفي الذخيرة عن التذكرة ان استحبابه على الكفاية
قال وهو خلاف ظاهر الاخبار قال وذكر فيها ايضا انه انما يستحب اذا قال وذكر فيها ايضا انه انما يستحب العاطس الحمد لله رب العالمين
والمستفاد من كلام الشارح الفاضل عموم الاستحباب انتهى قلت لم اجد ذلك في التذكرة وفي الذخيرة ايضا ان ظاهر بعض
الاخبار انه يشترط في استحبابه الصلوة على محمد واله صلى الله عليه وآله بان يقول العاطس اذا عطس وصلى على محمد واهل بيته عليهم السلام اجمعين
استحب تسميته وهل يجب على العاطس الرد الظاهر العدم لعدم كونه تحية كما في المدارك شرعا كما في تحية شرعا كما في جامع
المقاصد ولغة وعرفا كما في مجمع البرهان وفي الروض والذخيرة فيه تردد فلا وعلى كل تقدير يجوز لانه مشروع في الصلوة في
وقال في الحدايق قال عليه السلام اذا عطس احدكم فسمتوه قولوا يرحمك الله وهو يقول يغفر الله لكم ويرحمكم الله قال الله عز وجل
اذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها قال والظاهر عدم عثور القايلين بانه غير تحية على هذا الخبر الظاهر الدلالة

في المطلوب ونقل المصنف في المنتهى عن بعض الجمهور استحباب اخفاء التسميت وقال لم يثبت عندي وفي بعض الاخبار انه عطس غلام
بحضرة رسول الله صلى الله عليه وآله فقال محمد الله تعالى فقال له صلى الله عليه وآله بارك الله فيك قال في الحدايق ولا باس بالعمل به وفي بعض الاخبار عن رسول
الله صلى الله عليه وآله انه قال تصديق الحديث عند العطاس وقد يوجه لتقريب ذلك في الحدايق **قوله** قدس الله تعالى روحه ونزع الخف
الضيق في المعتبر والنافع والشرايع والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام وغيرها انه يكره لبسه وصرح جماعة باستحباب نزعه
لمنعه من التمكن في السجود وعلله بعضهم بعدم القيام على سمت واحد ولقول الصادق عليه السلام وجد بخط الموجود معاني الاحبار لا صلوة
لحاقن ولا لحاقب ولا لحازق ولو شرع في الصلوة ولزم من عدم فعل كثير لم يجز النزع **قوله** قدس الله تعالى روحه
ويجب رد السلام بغير وعليكم السلام تمام الكلام يقع في مقامات الاول وجوب الرد وقد صرح به علم الهدى في الانتصار
والمصنف في اكثر كتبه والشهيد في الذكرى والمقداد وابو العباس والصيمري والكركي وساير المتاخرين عنهم ونقل السيد
محمد بن عبد المطلب عميد الدين في التخليص عن علم الهدى والشيخ في المبسوط والخلاف قلت قال في المبسوط اذا سلم عليه وهو في
الصلوة رد مثل ذلك فيقول عليكم السلام ولا يقول وعليكم السلام وقال في الخلاف اذا سلم عليه وهو في الصلوة رد عليه مثل
قوله سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام ونقل الوجوب في التنقيح عن السعيد وفي النهاية لا باس ان يرد عليه مثل
ذلك وكلامهم هذا يعطي الجواز كما في الوسيلة والسراير وجامع الشرايع والشرايع والنافع والمعتبر والتحرير والتخليص والتبصرة
والدروس والتعليم وفي التنقيح الاكثر على انه جايز وليس في عباراتهم ما يشعر بوجوبه وفي كشف اللثام لم يتعرض عبارة المصنف
للوجوب وفي الذكرى ظاهر الاصحاب مجرد الجواز والظاهر انهم ارادوا بيان شرعيته ويبقى الوجوب معلوما من القواعد
ونحوه ما في التعليم والفوايد الملية والمسالك وفي الاخير ايضا ان كل من قال بالجواز قال بالوجوب وفي المنتهى يجوز له
ان يرد السلام اذا سلم عليه نطقا ذهب اليه علماؤنا اجمع واعتقد جماعة عنه بان مراده نفي التحريم ردا على العامة وفي مجمع
البرهان كانه على تقدير الجواز يجب كما فهم من عباراتهم وادلتهم كالاية الشريفة ونحوها الثاني الاجماع منقول على انه يجب
على المصلي رد السلام في الانتصار وجامع المقاصد وفوايد الشرايع وشرح المفاتيح ونفي الخلاف عنه في الذخيرة والحدايق
وقد سمعت ما في الخلاف والمسالك والمنتهى وفي كشف الالتباس يجب عليه الرد لفظا عند علمائنا وان كان المسلم صبيا
او اجنبية يحل نكاحها ويأتي ما ينفع في هذا المقام وعبارة الانتصار هذه ان الشيعة تقول يجب ان يقول مثل ما قال
المسلم سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام ثم قال والحجة اجماع الطائفة الثالث في الانتصار والخلاف الاجماع على انه يرد عليه
مثل قوله فيقول سلام عليكم وعلى انه لا يقول وعليكم السلام وفي المعتبر ان ذلك مذهب الاصحاب قاله الشيخ وهو حسن انتهى
وفي الروض والمدارك وشرح المفاتيح قطع بذلك الاصحاب وفي الذخيرة لم اجد في ذلك خلافا الا من ابن ادريس وفي الحدايق
الذخيرة اتفاقا الكفاية والحدايق انه المشهور وفي كشف اللثام نسبه الى الاكثر وفي كشف الرموز نسبة ذلك الى المرتضى والشيخ
واتباعهما قال واستدلوا عليه بالاجماع انتهى وبذلك صرح الشيخ في المبسوط وقد سمعت عبارته وجمهور من تاخر عنه الا
ان اكثرهم صرح بوجوب الرد بقوله سلام عليكم وعدم جوازه بعليكم السلام وفي النهاية لا باس بان يرد عليه مثل ذلك يقول
سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام وفي التعليم يجب ان يكون السلام بالمثل وفي شرحها بان يقول في الرد سلام عليكم
او سلام عليك ولو سلم بغير الصيغتين لم يجز الرد بمثله بل يكون بغيره مطلقا انتهى وفي السراير اذا كان المسلم عليه قال له
سلام عليكم او السلام عليكم او عليك السلام فليرد باي هذه الالفاظ كان لانه رد سلام مامور به ثم قال فان سلم
بغير ما بينا فلا يجوز للمصلي الرد عليه انتهى وكلامه صريح في جواز الرد بعليك السلام وقواه المصنف في المختلف وتردد في
الذخيرة وعبارة التنقيح عند النقل عن ابن ادريس غير منقحة وفي المسالك اذا سلم عليه بعليك السلام او بالسلام عليك

عليك فلا يجوز الرد عليه بالدعاء او بالسلام المعهود لكونه تحية عرفا كتحية الصباح والمساء وفي مجمع البرهان ولا يبعد الجواز
بعليكم السلام لمن قاله لصدق المثل المامور به في الاية الشريفة ولا يبعد عدم اشتراط المثل مطلقا بمعنى عدم الحصر فيه
بل يكون به وبالاحسن ايضا جايزا ويتفق عليه في غير الصلوة فلا يشترط المثل ولا سلام عليكم بخصوصه لانه قرآن لان
الرد اما يجوز او يجب بالاية والصحيحة وغيرهما يكفي ان كان المطلق من غير اشتراط شيء وايضا الظاهر انه لا يقدح في تغيير ما مثل عليك
بعليكم وفي العكس تامل الى ان قال فعول ابن ادريس جيد انتهى فتامل فيه وفي الحدايق ان المعتمد هو القول المشهور من
وجوب الرد بالمثل في الصلوة بشرط ان يكون من الصيغ الواردة في الاخبار وهي اربع صيغ وفي الموجز الحاوي وكشف
الالتباس يجب ان يكون سلام عليكم او سلام عليك او السلام عليك لا عليك السلام وان سلم بها وقال في الروض لا يقدح
في المثل زيادة الميم في عليكم وفي الجواب لو حذفه فيه لانه زيد دون العكس ونحوه ما في المسالك وفي مجمع البرهان بل في الاخير
لا ينبغي الفرق بين الصلوة وغيرها وفي المدارك لا يبعد جواز الرد بالاحسن وروده الاستاذ ادام ظله في شرح المفاتيح بانه
خروج من الاخبار والفتاوى وقال لو سلم عليه سلاما ما لحونا فالاحوط الرد بصورة الاية وقال في المعتبر لو سلم عليه بغير سلام
عليكم لم يجز الرد ولو دعا له وكان مستحقا وقصد الدعاء لا الرد لم امنع انتهى واستجوده في المدارك وقد سمعت ما في المسالك و
مثله في المنتهى والتحرير الى قوله الى الميل وتردد فيه فيها وفي جامع المقاصد لو سلم عليه بغير سلام عليكم جاز الرد عليه وفي
الدروس يجوز الرد بصيغتي القرآن وبالسلام عليك انتهى ويريد بصيغتي القرآن سلام عليك وسلام عليكم وفي مجمع الفوايد
البرهان لو سلم عليه بغير لفظ سلام عليكم من الصيغ السلام فالظاهر وجوب الرد ثم انه تعجب من المصنف في المنتهى من تامله في ذلك
مع ما ياتي له فيه وتردد في الذخيرة والكفاية فيما اذا قال سلاما او سلام او السلام او سلامي او سلام الله ووضع في السراير
من جواز الرد على المسلم بغير لفظ السلام وفي المختلف انه هذا ليس بعيد بل يجب الرد في كل ما يسمى تحية لعموم الاية وفي
المنتهى الاقرب جواز الرد وفي التحرير الاقرب جواز الرد به وفي البيان الاشبه وجوب رد التحية بالصباح والمساء وشبههما
بلفظ السلام والدعاء فان رد مثله وقصد الدعاء جاز وان قصد مجرد الرد لم يكن الجواز انتهى وكانه مال اليه في كشف
الالتباس ولم يجوز في التذكرة ونهاية الاحكام وجامع المقاصد والميسية والمسالك وظاهر فوايد الشرايع قصد مجرد
الرد وتامل في ذلك في الذخيرة والكفاية ولم يرجح شيئا في الروض وفي الدروس لو حيا بغير السلام جاز الدعاء له وفي
الذكرى قال ابن ادريس لم يجز الرد وقال الفاضل يجب رد كل ما يسمى تحية وظاهر التوقف وفي التعليم وشرحها يجوز رد
التحية مطلقا بقصد الدعاء وفي الاخير يجوز بالسلام المعهود وفي الميسية والمسالك يجوز رد تحية الصباح والمساء بالسلام
وفي مجمع البرهان لو قال الله يصبحكم الله بالخير ونحوه يمكن وجوب الرد بالمثل او بالاحسن ولا يبعد كون الاولى الدعاء له في
الصلوة بعبارة صريحة تبدا ولم توفي لسان اهل الشرع مع قصد الرد انتهى وقال في التذكرة لو ناداه من وراء ستر او حايط
فقال السلام عليك او كتب سلم عليه او ارسل رسولا فقال سلم على فلان فبلغه الكتاب والرسالة قال بعض الشافعية يجب عليه
الجواب والوجه انه ان سمع النداء وجب الجواب والا فلا انتهى وفي الذخيرة انه متجه وفي الحدايق روى ثقة الاسلام عن الصادق عليه السلام
انه قال رد جواب الكتاب واجب كوجوب رد السلام وفي خبر ابي كهمس قلت للصادق عليه السلام عبد الله بن يعفور يقرئك السلام
فقال وعليه السلام اذا اتيت عبد الله فاقرءه السلام وقل له الحديث هذا وفي الذخيرة والحدايق ان بعض المتاخرين
نقل عن ظاهر الاصحاب ان عليك السلام وعليكم السلام تسليم صحيح يوجب الرد وانكر في الذخيرة وقال لم اطلع عليه الا
في كلام ابن ادريس وقد صرح العلامة في التذكرة بخلافه فقال لو قال عليك السلام لم يكن مسلما وانما هو صيغة جواب
وقال في الذخيرة وعلى تقدير الجواز هل يجب وعلى تقدير الوجوب هل يتعين سلام عليكم او يجوز الجواب بالمثل نقل ابن ادريس

لا اول عن بعض الاصحاب واختار الثاني واستشكل المص في التذكرة والنهاية والمسألة محل تردد ويحتمل قويا تقييد الجواز بالمثل المحقق
وعن قال في الكفاية الرابع في التذكرة الاجماع على ان الرد واجب في الصلوة كفاية لا عينا وظاهر المدارك في الاحتجاج دعواه
وفي الحدائق لا خلاف فيه الخامس اورد بعض الجماعة من دخل في صلوة المسلم هل يجوز ح للمصلي الرد فني الذكرى وجامع المقاصد
والمسالك انه يجوز له ذلك وتوقف في الذكرى في الاستحباب واستجود في الروض الجواز والاستحباب وانكرهما الاستاد دام ظله
في شرح المفاتيح وبين فساده بوجوه وفي الذخيرة والكفاية لا يبعد الجواز اذا قصد الدعاء ولم يرجح شيئا في المدارك وفي
مجمع البرهان الظاهر عدم الجواز لغير الرد كما هو ظاهر عبارة المتن لانه محل الا ما خرج بدليل مثل الرد والسلام على الانبياء ع
الا ان يجوز كان وجوبه عليه كونه مخاطبا بمثل حيوا وقد سقط ذلك ولا ملاحظة ما اورد الدعاء ومعلوم عدم استلزام رفع
الوجوب ثبوت الاستحباب والجواز وهو ظاهر ايضا نعم لو ثبت ان كل واجب كفائي مستحب عينا بعد فعل البعض ثبت الاستحباب
هنا وليس كذلك لعدم الدليل ولو تأمل في غير الصلوة من الواجبات الكفائية بعد الفعل وقد مر مثله في الصلوة على الميت بعد
فعلها ومعلوم عدم جواز غسل مرة اخرى فتأمل نعم لو قيل بجواز الدعاء بالسلام للمسلم مع التحية لغير بعيد لما مر من جواز
الدعاء بكل لفظ الا ان الظاهر ان الترك هنا اولى لصورة التحليل والمنع من فعل هو ظاهر انتهى كلامه ونقلناه بتمامه لتضمنه الرد
على ما احتج به في الروض من الجواز والاستحباب وليعلم انه هنا اذا لم يخص المسلم المصلي بالسلام لا شك يجب عليه الرد لانتفاء
الشرط بمجرد شخص اخر خصوصا مع عدم الاذن ولا يقاس على الاذن لانه ليس بعبادة ومن المعلوم ان ليس الغرض مجرد الجواب
ولو من غير المسلم عليه وهل يجزي رد الصبي المميز عنه لو كان مقصودا بالسلام معهم في الذكرى فيه وجهان وكذا الروض لا انه
رجح ان امتثال الامر فيه فلا يكتفي برده كما حكم به في جامع المقاصد ومال اليه في الذخيرة واستظهره في المدارك قال وان
قلنا عبادته شرعية لعدم امتثال الامر المقتضي للوجوب وفي مجمع البرهان يجزي وان لم نقل ان عبادته شرعية بل تمرينية مع ان
الظاهر انها شرعية لان الظاهر على تقدير الواجب الكفائي لا فرق بل الظاهر كون رعايته اقرب الى الاجابة لعدم ذنبه ويشعر به بعض
الاخبار ولا يبانيه عدم شرعية فعله بمعنى استحقاق الثواب ولو جعل فعله غير شرعي بمعنى عدم طلب الشارع منه فلا يكون
داخلا في الفرق الكفائي فلا يبرء به فتكون براءته ح مبينا على ذلك وعدمه والظاهر انه شرعي فيجزي انتهى ولو كان المسلم
صبيا مميزا ففي الوجيز الحاوي وكشف الالتباس والميسية والمسالك وجوب الرد عليه واستظهره في الروض والمدارك والذخيرة و
جامع المقاصد لعل الوجوب قريب ولم يوجبه في نهاية الشرايع السادس يجب على المجيب اسماع المسلم تحقيقا او تقديرا كما صرح به جماعة
كثيرون وفي شرح المفاتيح نسبه الى فتاوى الاصحاب وفي الحدائق الى جل الاصحاب وفي الذخيرة انه المشهور وفي مجمع البرهان
كانه المشهور وفي الذخيرة ايضا في موضع اخر قال صرح به جماعة ولم اجد احدا صرح بخلافه في غير الصلوة وقد سمعت
ما في المنتهى والتذكرة وكشف الالتباس والذخيرة من ظهور دعوى الاجماع على اللفظ وفي المسالك لا تكفي الاشارة عندنا وفي
الاستقصاء الاجماع على رد السلام في الصلوة بالكلام ونقل اجماع الخلاف وهو وان لم تكن نصا في المراد لكنها تؤيد وتشهد
عليه لا غنا منقولة في مقام الرد على من منع من غير الرد بغير الاشارة وعلى من لم يجوزه بالنطق ولا الاشارة كابي حنيفة وحمل في
المنتهى وخبري منصور وعمار على التقية واحتمل في الذكرى وحمل الاستاد دام ظله في كتابيه وصاحب الحدائق عدم رفع
الصوت في الخبرين المذكورين على الجهر المنهي عنه في الصلوة وهو المنافي على ما يستفاد في المختصين والتمهيدين وغيرهما في
ذلك الوعدم صدق التحية عرفا ولا الرد بدونه وقيل لا يجب ذلك وحسبه في ظاهر المعتبر قلت قال في المعتبر بعد ذكر روايتي
عمار ومنصور هذه الروايات محمولة على الجواز لعدم الرجحان انتهى فتامل وفي مجمع البرهان يفهم من كلام المص في المنتهى
وغيره وجوب الاسماع وكانه المشهور ولعله لما ان المتبادر من الجواب ذلك ان مقصود الشارع جبر خاطر والعوض عليه

والعوض عليه وانه قصد المسلم وهو انما يتم بالاسماع وهو بعيد مع العذر فيكتفي بالتقدير فلا يعتد بدونه ولا اصل يدل على العدم
وقد يمنع التبادر والقصد فانه غير ظاهر لاحتمال قصده دعاء وتحية والوجوب انما يكون لدليل شرعي الا ان مقصود المسلم العوض
ولصدق الرد المفهوم من الاية والاخبار لغة وعرفا وما يعرف له معنى شرعي يكون الاسماع داخلا فيه والاصل بقاؤه وعدم الامر به في الاية
والخبر كذلك ثم ايده برواية عمار ومنصور ثم قال وحملها في المنتهى وغيره على التقية مع عدم ذكر دليل يدل على وجوب الاسماع مما
حتى يحتاج الى هذا التاويل ثم قال ولعل عندهم دليلا ما رايناه من اجماع وغيره انتهى وفي المدارك في الروايتين قصور من حيث
السند فلا تعويل عليهما قلت خبر منصور صحيح ومحمد بن عبد الحميد ثقة والتوثيق في كلام اهل الرجال يرجع اليه لا الى ابيه كما توهم وقال
الاستاد في حاشيته هما معا معتبران بصحيح محمد بن مسلم وفي شرح المفاتيح بتلبيس من الاخبار المعتبرة ان الرسول صم اسمع وكذلك الائمة
عم بل المتبادر من قوله عم يرد عليه اسماع المسلم قلت اطلاق خبر ابن القداح عن الصادق عم صريح بذلك حيث قال اذا رد احدكم
فليجهر برده الحديث ويؤيده خبر معاني الاخبار عن عبد الله بن الفضل عن الصادق عم السادس المشهور ان وجوب الرد فوري كما في
الحدائق وفي مصابيح الظلام الظاهر اتفاق الاصحاب عليه وفي الذخيرة والكفاية والحدائق ان معناه تعجيله بحيث لا يعد تاركا
له عرفا فلو بصرا قام كلما او كلام لو توهم في اثنائهما وفي الذخيرة لو اخل بالرد ثم صار الرد بحيث يستلزم بطلان الصلوة
ما لتوقف على الشيء وعدمه ففي بقاء وجوب الرد نظر انتهى وفي المختلف وجملة من كتب المص انه لو اشتغل بالقراءة بطلت صلوته
قال في المختلف وهذا شيء لم يذكره وقاله في الذكرى وبالغ بعض الاصحاب فقال تبطل الصلوة لو اشتغل بالاذكار ولم يرد
وهو من مشرب اجتماع الامر والنهي والاصح عدم البطلان بترك رده وهو خيرة الذكرى والبيان والموجز الحاوي وكشف
الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرايع والميسية والمسالك والروض قال اكثر هؤلاء انه ياثم ولا تبطل وان اتى بشيء
من الاذكار وفي الروض لا تبطل لانه نهي عن امر خارج وغيره ما فيه كما يأتي وفي المدارك فيه احتمالان ثانيهما البطلان ان
اتى بشيء من الاذكار وقت توجه الخطاب بالرد لتحقق النهي عنه المقتضي للفساد وهو مبني على ان الامر بالشيء يقتضي النهي
عن ضده الخاص وقد تقدم الكلام فيه مرارا وفي كشف اللثام ان وجبت الاعادة توجه البطلان والا فلا وفي الذخيرة انه
ان اتى بشيء من الاذكار والقراءة في زمن وجوب الرد فلا يعتد بتلك القراءة او الذكر بناء على ما تحقق عندهم من ان الامر
بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص والنهي في العبادة يستلزم الفساد وفي البطلان الصلوة بعدم التدارك نظر اذ لا
دليل على ان الكلام الذي يكون من قبيل الذكر او القراءة يبطل الصلوة وان كان حراما وعدم البطلان به ايضا لا دليل
عليه الا ان يقال يكون عدم البطلان بناء على ان عدم تخلل المبطل من الشرايط وان الصلوة حقيقة في الماهية
مطلقا صحيحة ام لا وهذا بعد متبر فيه لا يخلو عن شوب النظر والتامل وان كان ترجيحه غير بعيد وكذا الاستاد
الوهاد على حصر اسباب الاعادة في اشياء مخصوصة ثم ان اخترنا عدم البطلان وقلنا بعدم بقائه في تمثيله يلزم
بطلان الصلوة لانه لم يتدارك القراءة والذكر على وجه صحيح الا ان يسهو عن التسليم والرد وان اشتغل
بغير القراءة والذكر من افعال الصلوة وكان منافيا للرد صلوته لم يلزم بطلان ذلك الفعل ويلزم ح بطلان
ان لم يتدارك انتهى وفي مصابيح الظلام ان البطلان مبني على ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص وعلى عدم
جواز اجتماع الامر والنهي وعلى كون وجوب الرد فوريا وعلى كون الواجب الفوري واجبا بعد انقضاء زمان الفور
والا فيما ارتكبه في خصوص زمان الفور يكون باطلا وان كان باطلا فيستلزم بطلان الصلوة اما لو كان منحيا لكل الصور
لا تبطل وكذا لو اتى بالقراءة في ذلك الزمان ثم بعد ذلك اعادها انتهى حاصل كلامه وفي مجمع البرهان بعد ان نقل
كلام الروض من انه نهي عن امر خارج وانها لا تبطل وان اتى بشيء من الاذكار حيث نقل البطلان عن ذلك عن بعض فقال ورعا

قيل انه ان اتى بشيء من الاذكار بطلت ورده بان الامر بالشيء لا يستلزم النهي عن ضده الخاص الظاهر ان مقصود من ابطل
انه اذا سلم عليه فوجب الرد عليه فلو كان حاضرا وجب عليه الرد دائما ولو غاب ورجع يجب عليه الذهاب حتى يرد عليه عندهم
على الظاهر لا اسماعه مجب الرد ولا يخرج عنه الا بالرد فلا يجوز فعل الصلوة المنافي له لما تقدم من استلزام النهي الخاص مع
الاعتراف من المانع ايضا بذلك وهو امر واضح معقول لا امر خارج غير واضح وكذا قوله ربما قيل لانه لا خصوص يصح بالاذكار
لانه قد علم الوجوب دائما وعدم فعلها المنافي مطلقا ولانه لا زمان للرد مخصوص فان جميع اوقات امكان الوصول اليه
وقت له فلو فعل المنافي يبطل حتى الصلوة الاخرى غير التي كان فيها وسلم عليه الا ان يراد الوقت الذي لا يمكن الوصول
اليه وهو بعيد جدا مع انه يمكن ان يقال ح بوجوب الرد ايضا من غير الاسماع لانه انما يجب على التقدير الوجوب ان امكن
فتبطل الصلوة حتى يرد وقد عرفت ضعف القول بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص فالمتجه البطلان لانه
مقتضى الدليل على ما اظن الا ان يقال بعدم وجوب الرد في الصلوة اذا كان مستلزما البطلان عندها او انه يسقط بالتاخير
فتامل انتهى السابع صرح المص والشهيد وجماعة بانه لا يكره السلام على المصلي وظاهر المسالك دعوى الاجماع
حيث قال عندنا وفي مجمع البرهان انه المشهور وقال في المنتهى وان قالوا بعض العامة ربما غلط المصلي قلنا كان
ينبغي ان يكون له الوصول عليه واحتمل الكراهة في المدارك لخبر قرب الاسناد وحمله في الحدائق على التقية وقال في مجمع
البرهان لا يبعد اولوية الترك اذا استشعر حصول الاضطراب من المصلي فالاولى ان يصبر حتى يخلص ويسلم عليه فان
ترك الامر بر سيما اذا كان المصلي ممن يضطرب بادنى شيء وقد يحصل له شك في انه سلم بحيث الجواب ام لا او انه اجاب
عنه ام لا بل قد يحصل له الشبهة في انه يجب الرد في الصلوة ويجوز ام لا فلا يبعد اولوية الترك في مثل هذه الصور
فتامل انتهى ومثله قال الاستاد دام ظله في مصابيح الظلام وقال في قرب الاسناد عن الصادق عم انه قال كنت اسمع
ابي يقول اذا دخلت المسجد والقوم يصلون فلا تسلم عليهم وصلي على النبي صم ثم اقبل على صلوتك ثم
احتمل حمله على التقية والانتفاء وامر بالتامل الثامن صرح الشهيد والكركي وغيرهما بانه لا يجب ان يقصد الرد
والقران معا وسبب الخلاف الوظاهر كلام الشيخ ولم اجد ذكر ذلك في الخلاف والمبسوط والنهاية ولعله فهمه مما
احتج به له في المختلف على تعيين الرد بمثل قوله سلام عليكم من انه قرء ان قصدا كان ينبغي لهم ان يثبتوا
ذلك ايضا الوظاهر المعتبر والمنتهى ان جمعا لا يقال السلام من كلام الناس فلا ينطق به في الصلوة لا نا نقول
لا نسلم انه من كلام الناس لان القران يتضمن مثل هذا اللفظ ولو قيل اذا قصد به رد السلام خرج عن القران قلنا
لا نسلم لانه باعتبار نظمه قران وباعتبار قصد رد السلام يكون ردا الى اخر ما ذكراه في المقام والذي ظهر
منهما انما ذكرا ذلك في مقام رد العامة فتامل لكن سيظهر من المقام الثاني عشر بانه اورد قصد القران وح
الانتصار فان قيل هو كلام في الصلوة قلنا ليس كل كلام في الصلوة خارج عن القران محظورا لان الدعاء كلام
ولم يدخل تحت الحظر ويمكن ان يقال ان لفظ سلام عليكم من الفاظ القران ويجوز للمصلي ان يتلفظ بها تاليا للقران
وناويا لرد السلام لو لا تنافي بين الامرين انتهى التاسع المشهور بين الاصحاب تحريم سلام المراة على الاجنبي
كما في الحدائق لان صوتها عورة فاسماعه حرام وتوقف في ذلك جملة من متاخري المتاخرين او لعلهم الولى الاولى
لمكان الاخبار المتضافرة وقد تقدم الكلام في ذلك مستوفى وهل يجب على الاجنبي الرد عليها على القول بتحريم
تسليمها قال المص في التذكرة ولو سلم رجل على امراة وبالعكس فان كان بينهما زوجية او محرمية او كانت عجوزا
خارجة عن مظنة الفتنة ثبت استحقاق الجواب والا فلا واحتمل في مجمع البرهان والذخيرة وجوب الرد عليها وان

عليها وان حرم عليها السلام على الاجنبي عملا بعموم الدليل واحتمله وجوب الرد وعدمه عليها ولو سلم عليها اجنبي فالوجوب
لتحريم اختصاص تحريم الاسماع بغيره والعدم لان الشارع لا يامر بالجواب عن الحرام واحتمله وجوب الرد خفيا العاشر قال هل
يجب الرد على اهل الذمة قال في الذخيرة والكفاية لم اجد في ذلك تصريحا في كلام الاصحاب قلت قال الفاضل المازندراني
في حاشيته ثم ان الامر بردهم على سبيل الرخصة والجواز دون الوجوب وان احتمل نظرا الى ظاهر كما نقل عن ابن عباس
والشعبي وقتادة حيث استدلوا بالاية الشريفة قالوا احسن منها للمسلمين او ردوها لاهل الكتاب والحق ان كليهما
للمسلمين لعدم وجوب الرد بالاحسن للمسلمين اتفاقا بل الواجب احد الامرين اما الرد بالاحسن او المثل انتهى وفي الحدائق
عن بعض الاصحاب انه استشكل في وجوب الرد عليهم ثم قال ولعل العدم اقوى انتهى وقد قوى الطبرسي اختصاص الاية
الشريفة بتحية المسلم فيما نقل عنه وفي التذكرة ولا يسلم على اهل الذمة ابتداء ولو سلم عليه ذمي او من لم يعرفه فبان ذميا
رد بغير السلام بان يقول هداك الله او انعم الله صباحك او اطال الله بقاك ولو رد بالسلام لم يزد في الجواب على قوله
وعليك انتهى كلامه قلت قال الصادق عم في موثق محمد بن مسلم اذا سلم عليك اليهودي والنصراني والمشرك فقل عليك
ونحوه غيره من الاخبار وهل هذا الاقتصار على سبيل الوجوب حتى لا يجوز المثل او الاستحباب فيه تردد والاصل يقتضي
الثاني وفي الذخيرة والحدائق ان ما ذكره في التذكرة من جواز الرد بغير السلام فلم اجد له دليلا الحادي عشر قد
تكثرت الاخبار وهذا احد المواضع التي صرحوا فيها بافضلية المستحب على الواجب وقد ورد ان البادي بالسلام اولى
بالله وبرسوله صم الثاني عشر هل يتعين في الجواب في غير الصلوة عليكم السلام بتقديم عليكم ظاهر المص في التذكرة ذلك
ذلك حيث قال وصيغة الجواب وعليكم السلام ولو قال وعليك السلام للواحد جاز ولو ترك حرف العطف
وقال عليكم السلام فهو جواب خلافا للشافعي فلو تلاقى اثنان فسلم كل واحد منهما على الاخر وجب على كل واحد منهما
جواب الاخر ولا يحصل الجواب بالسلام وان ترتب السلامان انتهى قلت وروى العامة عنه صلى الله عليه واله انه قال لمن
قال عليك السلام يا رسول الله لا تقل عليك السلام فان عليك السلام تحية الموتى اذا سلمت فقل سلام عليك فيقول
الراد عليك السلام والمستفاد من كلام المجلسي في البحار خلاف ذلك وقد تقدم ذكره وفي حسنة زرارة عن ابي
جعفر عم في حديث طويل ان رسول الله صم قال اذا سلم عليكم مسلم فقولوا سلام عليكم فاذا سلم عليكم كافر فقولوا
عليك ومال الى العمل بهذا الخبر في الذخيرة وفي الحدائق ان الاخبار الكثيرة مما ذكرناه وما لم نذكره متفقة على الرد
بتقديم الظرف عكس ما يسلم به المسلم ويمكن الجواب عن هذه الرواية بان الغرض من هذا اللفظ انما هو بيان
الفرق بين الرد على المسلم والكافر بان الكافر يقتصر عليه بقوله عليك من غير زيادة اراد فيه بالتسليم عليه بخلاف
المسلم فانه يرد فيها بالتسليم وسياق الخبر انما هو في ذلك وليس الخبر مسوقا للبيان لكيفية الرد كما في الاخبار التي قدمناها
ولا باس بذكر الخبر كله لتطلع الناظر على ما ذكرنا من الاحتمال وهو ما رواه زرارة عن ابي جعفر عليهما السلام قال دخل
رجل يهودي على رسول الله صم وعائشة عنده فقال السام عليك فقال رسول الله صلى الله عليه واله عليك
ثم دخل اخر فقال مثل ذلك فرد عليه كما رد على صاحبه ثم دخل اخر فقال مثل ذلك فرد عليه صم كما رد على صاحبه
فغضبت عائشة فقالت عليكم السام والغضب واللعنة يا معشر اليهود يا اخوة القردة والخنازير فقال لها رسول
الله صم يا عائشة ان الفحش لو كان ممثلا لكان مثال سوء ان الرفق لم يوضع على شيء قط الا زانه ولم يرفع عنه قط الا شانه
فقال يا رسول الله اما سمعت الى قولهم السام عليك فقال بلى اما سمعت ما رددت عليهم فقلت عليكم الحديث
كما تقدم وسياق الخبر كما ترى انما هو فيما ذكرناه لا في بيان كيفية الرد فالمراد منه انما هو زيادة لفظ السلام ع

في الرد على المسلم دون الكافر وذكر بعضه الكفير وقوع سليها الذكه ولا اخبار الكثيرة صريحة في ان كيفية الواجبة في الرد يقدم فيها
الظرف كما عرفت انتهى وجمع بعض الاصحاب بين الاخبار بالتخيير ويعلم من هذا المقام اعتبار قصد القرآن في سلام المصلي
على من سلم عليه فتامل قوله قدس الله تعالى روحه ويحرم قطع الصلوة الواجبة اختيارا قيد الصلوة بالواجبة كما
في الذكرى وجامع المقاصد والروض ومجمع البرهان والذخيرة والكفاية وغيرها وفي الذخيرة ذكر المحقق والمتاخرون
تحريم قطع الصلوة الواجبة اختيارا من بديهيات الدين كما في شرح المفاتيح وعلل وفاق كما في موضع من الذخيرة وشرح نجيب
الدين ولا اعرف فيه خلافا كما في المدارك والمفاتيح والكفاية وموضع من الذخيرة وفي مجمع البرهان كانه اجماعي وفي كشف
اللثام الظاهر الاتفاق عليه وفي الشرايع والنافع والمعتبر والمنتهى والارشاد والتحرير والتذكرة والدروس والبيان
والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجلالية وارشاد الجعفرية والميسية والمفاتيح وغيرها عدم التقييد بالواجبة قال
الاستاد دام ظله وفي شرح المفاتيح مقتضاه حرمة قطع النافلة ايضا اختيارا وهو الاوفق للدليل انتهى وفي مجمع البرهان
لا يحرم قطع النافلة لاطلاق العبارات المتقدمة الا الحج على ما قيل ونحوه ما في حواشي الشرايع في بحث الخلل الواقع في الصلوة
وظاهر السرائر وقواعد الشهيد الاجماع على جواز قطع العبادة المندوبة قال ما فصله ان عندنا العبادة المندوبة لا تجب
بالدخول فيها بخلاف ما يجب الى ابو حنيفة ما خلا الحج المندوب فانه يجب بالدخول فيه انتهى ومثله قال الشهيد في القواعد
وصرح جماعة كثيرون فيما اذا ذكر في اثناء ركعتي الاحتياط ان صلوته تامة بالتخيير بين القطع والاتمام قالوا لانها نافلة
وسياتي ذكرهم باعيانهم فلا يصح جواز القطع في النافلة ما عدا الحج وقد اعترف جماعة كثيرون منهم رحمهم الله تعالى لا تبطلوا اعمالكم
كما في كشف اللثام انه انما يمنع عن ابطال جميع الاعمال واستدل عليه فيه وفي الذكرى بوجوب الاتمام المنافي لاباحة القطع واستدل
عليه الاستاد دام ظله في شرح المفاتيح بقوله عم لا تعودوا الخبيث من انفسكم بنقض الصلوة فتطيعوه ونحو خبر ابن اذينة وابن
وهب الواردين في الرعاف قال حرسه الله تعالى فلو كان مع هذه الاعذار ينهى عن قطع الصلوة فبدون العذر كيف يجوز
القطع ثم استدل بخبر علي بن جعفر الوارد في الثالول وموثق عمار الوارد في الحية وخبر عبد الرحمن بن الحجاج الوارد
فيمن يصيبه الغمز وبكل ما ورد في المنع من فعل المنافيات في الصلوة واستدل عليه في الحدائق بالاخبار الواردة
في ان تحريمها التكبير وتحليلها التسليم قال فانه لا معنى لكون تحريمها التكبير الا تحريم ما كان محللا قبل التكبير فان
الدخول فيها بالتكبير يحرم عليه تلك الامور من الاستدبار والكلام عمدا والحدث عمدا ونحوها كل هذه الاشياء تحل عليه بالتسليم
قال وهذا المعنى اظهر من ان يخفى قوله قدس الله تعالى روحه ويجوز لحفظ المال والطفل وشبهه قال في المنتهى يجوز
قطع الصلوة للضرورة كمن رأى دابته له انفلتت او غريما في موضع او ما يخاف ضياعه او غريقا يخاف هلاكه او حريقا
يلحقه او طفلا يخاف سقوطه ثم قال وانما يجوز ذلك اذا لم يحصل الغرض بدونه فلو امكن بدونه قطعها لم يجز ثم قال اذا
ثبت ذلك فنقول اذا قطعها استأنف اجماعا انتهى وفي المبسوط من رأى دابته له انفلتت ذكره في المنتهى
الى قوله سقوطه وزاد بعد قوله حريقا يلحقه قوله او شيئا من ماله ونحو في المعتبر بعد نقل كلام المبسوط هذا صواب ان كان في
البناء على حاله ضرر ويخشى فوات قطعها بالحال التي لا يبطله الفرض بعد ذلك فاما ان امكن بدون قطعها
لم يجز القطع انتهى وفي الوسيلة ما يجوز له قطع الصلوة له ثلثة اشياء دفع الضرر عن النفس وعن الغير وعن المال انتهى
وفي الحدائق ذكر الاصحاب من غير خلاف يعرف انه يجوز قطع الصلوة لاشياء وعبر عنها بعضهم بالضرورة كقبض الغريم
وحفظ النفس المحترمة من التلف والضرر وانقاذ الغريق وقتل الحية التي يخافها على نفسه واحراز المال ويخاف ضياعه
يضر ضياعه وخوف ضرر الحدث مع امساكه الى غير ذلك انتهى وفي مجمع البرهان ان الظاهر انه لا نزاع في جواز القطع لاك

من متاخري المتاخرين كصاحب المدارك وغيره بعدم الوثوق على دليل بعض وقال في الحدائق وكان بعض المعاصرين يجوز في المكتوبة المفروضة قطع الصلوة والاعادة من رأس للخروج في بعض صورها من الخلاف انتهى كلامه واستدله عليه جماعة صح

القطع للمال الكثير ولكنه معلوم من تحريم الاسراف وهو غير واضح انتهى وفي التذكرة وكشف الالتباس يحرم قطعها لغير حاجة ويجوز
لحاجة كدابة له انفلتت وعد ما ذكره في المنتهى وفي الدروس والكفاية يحرم الا لضرورة كفوات مال وتردي طفل وفي النخبة يحرم الا
لضرورة دينية او دنيوية وفي الموجز الحاوي الا لعذر وفي المدارك اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في الحاجة
بين المضر فوتها وغيرها وفي مجمع البرهان الذي يظهر عدم القطع الا بالضرر المجوز للقطع في الدليل وان اباحته للمال
اليسير وقتل الحية غير ظاهرة وقال في الذكرى قد يجب القطع كما في حفظ الصبي والمال المحترم عن التلف وانقاذ الغريق
والمحترق حيث يتعين عليه وقد لا يجب بل يباح كقتل الحية التي لا يغلب على الظن اذاها واحراز المال الذي لا يضر فوته
وقد يستحب القطع لاستدراك الاذان والاقامة والجمعة والمنافقين في الظهر والجمعة والائتمام بامام الاصل او غيره وقد
يكون كاحراز المال اليسير الذي لا يبالي بفوته مع احتمال التحريم انتهى ومثله في حواشي الشرايع وكشف الالتباس والميسية والمسالك لكن
وفي الروض الاقتصار على نسبته الى الذكرى وفي جامع المقاصد بعد ذكره عن الذكرى قال والنظر فيه مجال وفي الاخير اشكال
وفي المدارك بعد نقل التقسيم الى الاقسام الخمسة عن جده قال ويمكن المناقشة في جواز القطع في بعض هذه الصور لانتفاء
الدليل عليه الا انه يمكن المصير اليه لما اشرنا اليه من انتفاء دليل التحريم ومثله قال في الذخيرة قال وقد يتوقف في القطع المباح
والمكروه لعموم ادلة التحريم وعدم ما يدل على الجواز لكن قد عرفت ضعف ما دل على القطع وان العمدة في هذا الباب الاتفاق
وهو منتف في محل البحث فكان اصل الاباحة سالما عن معارضة الرافع فالقول بالجواز متجه انتهى قلت لا اعتراض على الشهيدين
من وجهين الاول ان ما ذكراه في صورتي الاباحة والكراهة مشكل لان الدليل قد دل على تحريم القطع كما تقدم ذكره ولا يجوز
الخروج عنه الا بدليل ظاهر الدلالة على الجواز وظهور ما ادعياه من الخبرين المذكورين محل منع وما ذكراه من المثال الحية التي
لا يغلب على الظن اذاها واحراز المال الذي لا يضر فوته لا دليل عليه والقطع للحية في الخبر الاول وقع مقيدا بخوفها على نفسه
واما المال فان المفهوم من الروايتين كونه مما يعتد به ويضر بالحال فوته فيكون القطع في الموضعين داخلا تحت القطع
الواجب وقال الاستاد في شرح المفاتيح بعد ان قال وقد يتوقف في الصورتين المذكورتين الا ان يقال البناء ومن المال
يعتنى بشأنه ولعل احرازه مثله يكون واجبا ولا اقل من ان يكون مستحبا بحيث يستحب له قطع الصلوة لكنه محل تامل والاحتياط
واضح انتهى كلامه دام ظله الثاني ان ما ذكراه في صورة وجوب القطع مبني على ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده والظاهر
منهما في مواضع عدم القول بذلك فتامل ويمكن الجواب عنهما بان المراد بالنهي عدم الامر وهو مستفاد من قواعدهم كالقطع
للنفس وهو العام حيث يتعين عليه اداء الواجب فان الظاهر عدم جواز القطع الا مع
عدم الضرورة مع تحريم القطع الا ان يحتمل عدم مباشرة الغير وصرح الشهيدان وغيرهما بانه اذا وجب القطع فترك
الصلوة اثما وقال في الذكرى وحواشي الشرايع والاجود التحليل بالتسليم لعموم تحليلها التسليم وتامل في ذلك في
المدارك ومجمع البرهان والذخيرة وضعفه في الحدائق لان المتبادر من الخبر الصلوة التامة وقال في الذكرى لو لم يات
بالتسليم وفعل منافيا احتمل الاثم لان القطع سائغ والتسليم انما يجب التحلل به في الصلوة التامة ونقل ذلك
عنه في الروض ومجمع البرهان والذخيرة وكشف اللثام ساكتين عليه قوله قدس الله تعالى روحه والاقعاء في الركعات
بالحصى قد تقدم الكلام فيه في بحث الفعل الكثير ونقل الاجماعات عليه قوله قدس الله تعالى روحه والتبسم تقدم تمام
الكلام فيه في بحث القهقهة قوله قدس الله تعالى روحه وقتل الحية والعقرب تقدم الكلام فيه في موضعين
قوله والاشارة باليد والتصفيق تقدم الكلام في بحث الفعل الكثير ونقلنا كلام النهاية والتذكرة قوله
ويكره الالتفات يمينا وشمالا تقدم الكلام فيه بما لا مزيد عليه قوله قدس الله تعالى روحه والتثاؤب والتمطي نص على

كراهتهما الاكثر وقال الاستاد دام ظله قد يقال انهما في الغالب من غير اختيار فكيف يكرهان والجواب ان مباديهما بيده لا سيما
واختياره قلت في خبر الفضيل ان التثاؤب من الشيطان ولا يملكه وقال في النهاية التثاؤب معروف وانما جعل من الشيطان
كراهية له لانه انما يكون مع ثقل البدن وامتلائه واسترخائه وميله الى الكسل والنوم واضافه الى الشيطان لانه الذي يدعو
الى اعطاء النفس شهوتها واراد به التحذير من السبب الذي يتولد منه وهو التوسيع في المطعم والشبع فيثقل عن الطاعات
ويكسل عن الخيرات انتهى وفي الصحاح التثاؤب بالهمز يقول تثاءبت ولا تقول تثاوبت وقال في الروض التمطي مد اليدين
قوله قدس الله تعالى روحه والعبث نقل الاجماع على كراهته في المنتهى لمنافاته الخشوع قوله قدس الله تعالى روحه
والتنخم والبصاق نص على ذلك جماعة وعن التقي انه كره التنخع والتنحنح وادخال اليدين في الكمين وتحت الثياب وفي
كشف اللثام يكره التنخع والبصاق بلا اخراج حرفين وان لم يشتمل على القراءة او ذكر او دفع صوت فيما يجب فيه وقال القمي
في خبر زرارة من حبس ريقه اجلالا لله في صلوته اورثه الله صحة حتى الممات قوله والفرقعة نص عليه جماعة لقوله عم
لا تفرقع اصابعك قوله قدس الله تعالى روحه والتاوه بحرف والانين به قد تقدم الكلام فيهما مع حكم التاوه بحرفين
عند الكلام بحرف واحد فارجع اليه قوله قدس الله تعالى روحه ومدافعة الاخبثين والريح قد نص على مدافعة الثلثة
جماعة كثيرون وفي المنتهى ان كراهية مدافعة الاخبثين قول من يحفظ عنه العلم وزاد الشهيدان وابو العباس والصيمري
والخراساني وغيرهم مدافعة النوم واشترط في كشف اللثام تقدم المدافعة على الشروع فيها وسعة الوقت والتمكن
من التطهير بعد النقض ونحوه ما في مجمع البرهان وفي البيان لا تجبر مدافعة الثلثة فضيلة الايتمام وشرف البقعة وفي
نفي الكراهة باحتياجه الى التيمم نظر انتهى وفي المنتهى الاجماع على صحة الصلوة في حال مدافعة الاخبثين وعلى ذلك نص
جماعة وفي الذكرى والبيان والروض والفوائد الملية والمدارك والذخيرة انها لو عرضت في اثناء الصلوة فلا كراهية
بل في بعض هذه تحريم القطع ح انه لو عجز عن المدافعة وخشي الضرر جاز القطع وقد سمعت ما في مجمع البرهان وكشف
اللثام وقال الاستاد دام ظله في مصابيح الظلام بعد ان احتمل ما ذكروه ان قوله عم لا صلوة لحاقن ولا حاقنة عام
يشمله سيما بعد ملاحظة العموم في المنزلة فيحمل ما في صحيح عبد الرحمن من الصبر على الجواز لجواز ان يكون الامران وردا
في مقام الحصر المتوهم انتهى فتامل ثم قال انا كثيرا ما لا نجد من انفسنا حين اشتغالنا بغير الصلوة مدافعة اصلا واذا
هممنا بالصلوة نجد المدافعة واذا توجهنا الى غير الصلوة من الاشتغال لم نجد تلك المدافعة واذا عزمنا نجدها فعل يكون
الاشتغال بالصلوة ح مكروها كما هو الظاهر الكراهة للعموم بل وربما تشتد المدافعة حتى تسلب طمانينة القلب نعم ربما
يحصل الوسواس في وجدان المدافعة كلما اراد الصلوة فيظهر كونه من الشيطان فترك التعرض ح اولى حتى يدفع
الشيطان تلك الوسوسة كما لا يخفى انتهى وليعلم ان الموجود في التهذيب وكتب الاستدلال قوله عم لا صلوة لحاقن ولا
حاقنة ثم في الوافي من قوله لا حاقن ولا حاقب اجتهاد منه بناء على ما نقل عن النهاية قوله قدس الله تعالى روحه
ونفخ موضع السجود نص على ذلك جماعة وقيده جماعة بعدم حصول حرفين منه فيحرم ويبطل ونقل الخلاف فيه في المنتهى
الى ابي حنيفة فانه قال النفخ مطلقا لا يبطل الا ان يكون مسموعا واحد خالف في السجود خاصة وفي مجمع البرهان
البطلان بحصول الحرفين به غير واضح لانه لا يقال له انه من الكلام والتكلم فلا يضر انتهى وفي الغنية الاجماع على دخول
التافيف في الكلام ونقل عن بعضهم اختيار الكراهة حين الاذى فقط لرواية ابي بكر وحملت على خفة الكراهة
قوله قدس الله تعالى روحه فايدة المراءة كالرجل في الصلوة الا في حال القيام تجمع بين قدميها قال في
جامع المقاصد العبارة تقتضي ان الافتراق بينهما فيما ذكر خاصة وليس كذلك وكانه اراد سوى ما سبق استثناؤه انتهى

فايدة فيما يختص بالمراءة من آداب الصلوة

انتهى قلت وقد تقدم ان الستر عليها اجمع ولا اذان ولا اقامة وقد تقدم الكلام في المسئلتين بما لا مزيد عليه واما جمعها بين قدميها
وان الرجل يفرق بينهما فقد استوفينا الكلام فيه في بحث القيام قوله وتضم يديها الى ثدييها وفي بعض النسخ تضعهما
الى صدرها وبذلك نطق خبر زرارة وفي الذكرى وجامع المقاصد انه عمل الاصحاب على خبر زرارة وبذلك صرح في النهاية
والوسيلة وجملة من كتب المتاخرين وفي الغنية الاجماع على انه يستحب لها ان تضع يديها في حال القيام على ثدييها وفي
النفلية والفوائد الملية تضع كل يد على الثدي المحاذي لها ليضمهما الى صدرها وعن كتاب احكام النساء للمفيد انها تضم
ثدييها الى صدرها باصابعها اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى قوله قدس الله تعالى روحه واذا ركعت وضعت يديها
فوق ركبتيها على فخذيها قد تقدم الكلام في ذلك مستوفى في بحث الركوع قوله فاذا جلست فعلى اليتيها قد تقدم
تمام الكلام فيه في الجلوس بين السجدتين ونقلنا هناك الاقوال وذكرنا خبر زرارة وان في التهذيب اذا جلست فعلى
اليتيها كما يقعد الرجل وذكرنا ان في الذكرى ان في الخبر سهوا من الكتاب وان الموجود في الكافي وغيره ليس كما يقعد الرجل
وان هذا الوهم سرى الى جملة من المصنفين كالنهاية والمعتبر والمنتهى والكتاب والحاصل انا قد استوفينا الكلام هناك
اكمل استيفاء وقد حمل في كشف اللثام كلام المص في المقام على ان المراد اذا جلست للسجود فعلى اليتيها كالرجل اذا جلس
لو ان كان الافضل له ان يتلقى الارض بيديه انتهى وفيه انه قال بعده بلا فاصلة فاذا سقطت للسجود بدأت بالقعود
فتامل جيدا قوله فاذا سقطت للسجود قد تقدم نقل عبارات الاصحاب في ذلك في بحث السجود قوله قدس
الله تعالى روحه ثم سجدت لاطئة بالارض كما نطق بذلك خبر زرارة المعول عليه بين الاصحاب كما سمعت عن الذكرى و
جامع المقاصد وقد نص على ذلك في المقنعة والنهاية والوسيلة والسرائر وغيرها ومعنى كونها لاطئة انها غير متخوية
بل تضم ذراعيها الى عضديها وعضديها الى جنبيها وفخذيها الى بطنها ونص في الغنية والسرائر وجملة من كتب المتاخرين
على انها تبسط ذراعيها وفي المنتهى رواه الشيخ في الموثق وهو حسن وفي المعتبر والتذكرة الاقتصار على نقل الخبر قلت الخبر
رواه ابن ميمون عن الصادق عم قال اذا سجدت المراءة بسطت ذراعيها وقد ذكره في الذكرى وذكر مرسل ابن بكير ان
المراءة اذا سجدت تضممت والرجل اذا سجد تفتح قال ولم يورد في التهذيب على هذه الاخبار وهو غير واضح الاتصال لكن
الشهرة تؤيدها انتهى ما في الذكرى قوله فاذا جلست في تشهدها ضمت فخذيها ورفعت ركبتيها من الارض فاذا
نهضت انسلت انسلالا كما نطق بذلك كله الخبر الذي عمل به الاصحاب ومعنى انسلالها انها لا تعتمد على يديها ولا ترفع
عجيزتها اولا بل تقوم على قدميها اولا وتجعل يديها على جنبيها ثم تنسل انسلالا كذا قال في البيان وفي الغنية الاجماع
على انها تسجد منضمة وتجلس بين السجدتين وفي التشهد رافعة ركبتيها واضعة قدميها على الارض وانها اذا ارادت
القيام وضعت يديها على جنبيها ونهضت حالة واحدة لا انه قال بعد ذلك كله بدليل الاجماع وفي الغنية اذا قعدت
للتشهد رفعت رجليها وضمت فخذيها انتهى وذكر في المنتهى في سياق استحباب التضمم لها انه مسنون للرجل في
كثير من المندوبات وقال في جامع المقاصد معلوم ان كل ما للرجل يستحب لها ذلك الا ما يدل على
ما قدمناه انتهى وفي الذكرى والدروس يستحب لها كشف الشعر عن جبهتها والزيادة في التمكين وان كان يصيب الارض بعضها
وفي البيان ولا تكشف جبهتها للسجود بما يزيد عن الواجب وقال في الكفاية لا يستحب للمراءة ان تطول شعرها يستر
شعرها بعض جبهتها عن الارض او ما تسجد عليه انتهى وفي المنتهى يستحب لها ان تكتفي الجلباب لانه يمنع من وصفها والجلباب
اوسع من الخمار والطف من الازار قاله الخليل انتهى وفي الدروس ان الخنثى تتخير بين هيئة الرجل والمراءة المقصد
الثالث في باقي الصلوات وفيه فصول الاول في صلوة الجمعة وفيه مطالب الاول في الشرائط وهي ستة زائدة

على شرائط اليوم الاول الوقت واوله زوال الشمس هذه العبارة وهي ان اول الوقت زوال الشمس وقعت في كثير من كتب الاصحاب بل في كشف اللثام وظاهر التذكرة الاجماع عليها وفي المنتهى الاجماع على ان وقت الجمعة زوال الشمس انتهى ممن قال ان الخطبة مقدمة على الزوال اراد بالوقت في هذه العبارة وقت الركعتين ومن قال انها عوض عن الركعتين فلا يجوز تقديمها لكونها كجزء من الصلوة ويأتي نقل الاقوال في ذلك عند تعرض المص لها في الخلاف والمنتهى وجامع المقاصد وروض الجنان وظاهر التذكرة الاجماع على ان الفرض انما يصلي بعد زوال الشمس وان المخالف انما هو من علماء العامة قال في الخلاف وفي اصحابنا من قال انه يجوز ان يصلي الفرض عند قيام الشمس يوم الجمعة خاصة وهو اختيار المرتضى انتهى وقد نقله عنه المص والشهيدان في التذكرة والبيان والذكرى والروض والمحقق الثاني وكانهم عولوا في ذلك على الشيخ والا فقد قال في السرائر لم اجد للسيد المرتضى تصنيفا ولا مسطورا بما حكاه عنه شيخنا ولعله سمعه منه مشافهة انتهى ملخصا قلت وقد نقل ايضا عن ابي علي بل الشيخ من افقه علماء الهدى وقد يحتج لها بما رواه سلمة بن الاكوع قال كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وآله صلوة الجمعة ثم ننصرف وليس للحيطان فيء وقد يكون ما استدل الى قول الصادق عليه السلام في صحيح ابن سنان لا صلوة نصف النهار الا يوم الجمعة وقد يكون المراد بنصف النهار الزوال وقد يكون الصلوة النافلة كذا قال في كشف اللثام **قوله** قدس الله تعالى روحه واخره اذا صار ظل كل شيء مثله هذا مذهب اكثر اهل العلم كما في المعتبر والمنتهى بل في المنتهى ايضا الاجماع عليه والمشهور كما في الغنية والمقاصد العلية والمسالك والروض والذخيرة والكفاية وعليه المعظم كما في ارشاد الجعفرية ومذهب الاكثر كما في جامع المقاصد والمدارك وهو خيرة الشرايع والنافع والمعتبر والتذكرة والتبصرة والارشاد والتحرير والموجز الحاوي وشرحه والجعفرية وشرحيها وتعليق النافع والارشاد وهو الاولى كما في جامع المقاصد والاقوى كما في المقاصد العلية وعليه العمل كما في المسالك والروض ونفى عنه البعد في مجمع البرهان ومال اليه او قال به في الغنية وقال في المبسوط ان بقي من وقت الظهر ما يأتي فيه بخطبتين خفيفتين وركعتين خفيفتين اتى بها وصحت الجمعة وان بقي من الوقت ما لا يسع للخطبتين وركعتين فينبغي ان يصلي الظهر ولا تصح له الجمعة انتهى وهذا هو القول المشهور وقد نقله في البيان عن الشيخ وقال انه بناه على مذهبه في وقت الظهر الاختياري انتهى ولم اجد للشيخ فيما يحضرني من كتبه عبارة ظاهرة في ذلك سوى عبارة المبسوط التي سمعتها لكن قد يفهم بلوح من المعتبر ان الشيخ في المبسوط موافق للحلبي كما يأتي نقل كلام الحلبي وفي الذكرى لم نقف لهذا القول على حجة الا ان النبي صلى الله عليه وآله كان يصلي في هذا الوقت قال ولا دلالة فيه لان الوقت الذي كان يصلي فيه ينقص عن هذا المقدار غالبا ولم يقل احد بالتوقيت بذلك النقص انتهى ما في الذكرى وانت خبير بان ظاهر الحلبيين التوقيت بذلك النقص وفي المسالك والروض والذخيرة ان مستنده غير واضح وفي الروضة لا شاهد له وفي المدارك ان المسألة محل اشكال وعن الذخيرة وفي السرائر وفي اثناء كلام له في البيان والدروس ان وقتها وقت الظهر فضيلة واجزاء وهو ظاهر الروضة واحتمله في مجمع البرهان واستظهره في الروضة من اللمعة وقد يظهر ذلك من جامع الشرايع حيث قال فيه ويجب تقصير الخطبتين خوفا من فوات وقت الفضل وفي المسالك انه يلزم اصولنا وفي المقنعة وجمل العلم والعمل ان وقت صلوة الظهر يوم الجمعة حين تزول الشمس ووقت العصر وقت الجمعة في ساير الايام قال في المقنعة لما جاء انه صلى الله عليه وآله كان يخطب في الفيء الاول فاذا زالت نزل جبرائيل فقال قد زالت فصل بالناس فلا يلبث ان يصلي وما في المقنعة موافق لما في الوسيلة فان فيها انه يجب ثلثة اشياء صعود المنبر قبل الزوال بمقدار ما اذا خطب زالت وان يخطب قبل الزوال ويصلي بعده ركعتين انتهى واراد

انتهى واراد بالركعتين ركعتي الفرض ونقل نحو ذلك عن فقه القرآن للراوندي وعن المهذب والاصباح ان الامام يأخذ بالخطبة قبل الزوال بمقدار ما اذا خطب زالت فاذا زالت صلى وليس فيهما كما في المقنعة تصريح بالوجوب كالوسيلة وفي النهاية ينبغي اذا قرب الزوال ان يصعد المنبر ويأخذ في الخطبة بمقدار ما اذا خطب الخطبتين زالت الشمس فاذا زالت نزل فصلى بالناس ومثله ما في المبسوط ونحوه ما في الخلاف والشرايع والمعتبر وفي الغنية الاجماع على انها تفوت اذا مضى من الزوال مقدار الاذان والخطبتين والركعتين ونقل هذا القول عن الحلبي وهو خيرة ابي الحسن علي بن الفضل الحلبي في اشارة السبق وفي الشافية ان وقتها عند الحلبي ساعة من الزوال وفي المدارك ان قول الجعفي ان وقتها ساعة من النهار هو الظاهر من الاخبار قلت قال الجعفي كما في الذكرى وقتها ساعة من النهار لما روي عن ابي جعفر عليه السلام انه قال وقت الجمعة اذا زالت الشمس وبعده بساعة ولاجماع المسلمين على المبادرة بها كما تزول الشمس وهو دليل التضييق وروى زرارة عن الباقر عليه السلام ان صلوة الجمعة من الامر المضيق انما لها وقت واحد حين تزول الشمس ووقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر في ساير الايام انتهى وكانه مرهذا قابل لتنزيله على كلام المفيد والعماد وعلى كلام الحلبيين وقال الصدوق في الفقيه قال ابو جعفر عليه السلام وقت صلوة يوم الجمعة ساعة تزول الشمس ووقتها فيما في السفر والحضر واحد وهو المضيق وصلوة العصر يوم الجمعة في وقت الاولى في ساير الايام هذا ورد في الذكرى والمدارك وغيرهما قول الحلبي بقول الباقر عليه السلام وقت الجمعة ساعة تزول الشمس وبما رواه الفضيل بن يسار وفي جامع المقاصد ان وجه الدفع غير ظاهر وقال الاستاد دام ظله انه وجه الدفع لعدم معلومية كون الساعة المذكورة توقيفا عن المقدار المذكور لعدم معلومية المراد منها ومن الخطبة واضعف منه الاستدلال برواية الفضيل ورد في المعتبر قول ابي الصلاح بخبر ابن سنان المتضمن ان النبي صلى الله عليه وآله كان يخطب في الفيء الاول فيقول جبرائيل يا محمد قد زالت فانزل وصل قال وهو دليل على تاخير الصلوة عن الزوال بقدر قول جبرئيل ونزوله عليه السلام ودعائه امام الصلوة ولو كان مضيقا لما جاز ذلك وبانه لو صح ذلك لما جاز التاخير عن الزوال بالنفل الواحد وضعف الجوابين والاولى رده بالاخبار الدالة على جواز ركعتي الزوال بعد دخول الوقت الفريضة ويمكن الاستدلال للقول المشهور بعد اجماع المنتهى بقول ابي جعفر عليه السلام فيما ارسله الصدوق عنه وارسله الشيخ في المصباح عن حريز عن زرارة عنه عليه السلام وقت صلوة الجمعة ساعة تزول الشمس الى ان تمضي ساعة الا ان تقول لا اجمال في الساعة فتحمل على الساعة المعروفة وبما دل على ان وقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر الا انه يستفاد منه انه ليس بمقدار فعلها بل بمقدار القدمين والقامة بعد الزوال ويبعد عن الاعتبار اعتبار مقدار فعلها بعد الزوال بل فعلها فصل لكان عروض العوارض فقد تجتمع الناس وقد لا تجتمع ويستدل لما في السرائر بالاصل وعموم الاخبار بان صلوة النهار لا تفوت الى المغيب الشمس وبانها الوقات قبل ذلك فاما ان يتضيق كما في الوسيلة او الغنية وهو مخالف لسهولة الشريعة واما ان يعيد الى وقت معين كالمثل او غيره ولا دليل عليه فلم يبق الا حمل المضيقات على التاكيد المبادرة **قوله** قدس الله تعالى روحه فتجب الظهر اي ولا تقضى الجمعة ويأتي نقل الاجماعات على انها لا تقضى مع الفوات **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو خرج الوقت متلبسا بها ولو بالتكبير اتمها جمعة كما في نهاية الاحكام والغنية وموضع من التذكرة وهو الذي يعطيه اطلاق المبسوط والخلاف والشرايع والمعتبر وجامع الشرايع والارشاد وكشف الحق ونسبه في البيان الى الكثير وفي الذخيرة الى الشيخ وجماعة قلت قال في نهاية الاحكام صحت الجمعة عندنا والاجماع ظاهر كشف الحق وذهب المعظم الى اشتراط ادراك ركعة كما في جامع المقاصد وغيرها

المقام وهو المشهور كما في الجعفرية وارشاد الجعفرية والمناسب لاصولنا كما في الذكرى وجامع المقاصد والمقاصد العلية والروض التمهيد ومن تأخر عنه كما في الذخيرة وهو خيرة المنتهى والتحرير والمختلف والذكرى والبيان والدروس والجعفرية والعزية وجامع المقاصد وتعليق النافع وحاشية الارشاد وفوائد الشرايع وارشاد الجعفرية والموجز الحاوي والميسية والمسالك والمقاصد العلية والروض والمدارك والشافية لكن في بعضها انه اقرب وفي بعض اولى وفي كثير منها الحكم به من دون ذكر اقرب واولى ومال اليه في الذخيرة ونفى عنه البأس في موضع من التذكرة والبعد في مجمع البرهان وقال الظاهر عدم الخلاف عندهم في ادراك الوقت بادراك ركعة الا ان يكون لهم دليل في الجمعة بخصوصه بادراكها بمجرد التلبس كانه بدل من الظهر فكان وقته وقتها انتهى وحكى في الذكرى عن بعضهم ابطالها مطلقا وفي الروض بالغ بعضهم فابطلها مطلقا **قوله** قدس الله تعالى روحه اماما كان او مأموما وكذا يتمها جمعة لو انفض العدد بعد التلبس بها ولو بالتكبير كما في الخلاف والمبسوط والشرايع وجامع الشرايع وجامع المقاصد وغيرها وفي المدارك وجوب الاتمام مع تلبس العدد والمعتبر في الصلوة ولو بالتكبير مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا انتهى قلت لعل في التذكرة ونهاية الاحكام اشتراط اتمامهم ركعة ويستوفي المص لذلك في مواضع ومقام الكلام هناك **قوله** قدس الله تعالى روحه ولا تقضى مع الفوات اجماعا كما في الغنية وجامع المقاصد والمسالك وفي المدارك انه اجماع اهل العلم وفي كشف اللثام والذخيرة الظاهر انه اجماعي وقال وابل تصلي اداء ان بقي وقتها والا قضاء وبعض هذه الاجماعات منقول على ذلك كاجماع صاحب المدارك وفي كثير من العبارات انها تقضى ظهرا وقد تأتي تارة بان المراد بالقضاء المعنى اللغوي وهو الاتيان بالفعل ورد بان الماتي به بعد خروج الوقت غير الجمعة فكيف يكون اتيانا بها وتارة بارادة المجاز لانها لما اجزأت عنها اشبهت القضاء واخرى بان المراد تفعل وظيفة الوقت ظهرا وهذا الجواب اشار اليه في المعتبر **قوله** قدس الله تعالى روحه ولا تسقط عمن تعينت عليه وصلى الظهر كما نص على ذلك في المبسوط وغيره وفي التذكرة والمنتهى وجامع المقاصد وظاهر المعتبر الاجماع عليه والمخالف كما في الخلاف ابو حنيفة وابو يوسف والشيباني ولا فرق في ذلك بين العمد والنسيان كما بين ان يظهر في نفس الامر الوجوب اولا نعم لو صلى ناسيا وظهر عدم التمكن من الجمعة امكن القول بالاجزاء كذا قال بعضهم وضعفه اخرون **قوله** فان ادركها وجبت والا اعاد ظهره كما نص على ذلك كل من تعرض له وفي المنتهى الاجماع عليه وقد يظهر بعوده من التذكرة ونسب الخلاف في الخلاف الى الشافعي في القديم حيث قال يجب عليه السعي فان ادرك الجمعة والا اجزأته الظهر التي صلاها **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو علم اتساع الوقت لها وللخطبتين مخففة وجبت الجمعة والا سقطت ووجبت الظهر كما في المبسوط والشرايع والتحرير والتذكرة والجعفرية وجامع المقاصد والعزية وارشاد الجعفرية وتعليق الارشاد وقال في التذكرة ولا تكفي الركعة الواحدة هنا خلافا لاحمد وفي الدروس انه المشهور ومثله قال في كشف الالتباس لكنا اضطربت نقل الاقوال اضطرابا لا يرجى التيامه وقد سمعت ايضا من عبارة الموجز خلاف ما هو صريح او في البيان والميسية والمسالك والمقاصد العلية انه لا اقوى اعتبار ادراك الركعة بعد الخطبتين وقال ايضا في الميسية ويجب الشروع متى احتمل ذلك فان طابق صحت والا فلا وفي الدروس والموجز الحاوي انه يجب الدخول فيها اذا علم او ظن او شك في سعة الوقت للخطبتين وركعة وفي المدارك قيل يجب مع ظن اتساع الوقت او الشك في السعة وعدمها لاصالة بقاء الوقت ويشكل بان الواجب الموقت يعتبر وقوعه في الوقت ومع الشك فيه لا يحصل يقين البراءة بالفعل والاستصحاب هنا انما يفيد ظن البقاء وهو غير كاف في ذلك انتهى ويأتي بيان الحال والمحقق الثاني قال ان المراد بالعلم في عبارة المص ما يشمل الظن الغالب وفي الشافية لو تلبس بها مع ظن الاتساع فان كان صلى ركعة اتمها والا فاشكال وفي المنتهى لو ادرك الخطبتين وركعة هل يصلي جمعة ام الظهر ظاهر كلامه في المبسوط انه يصلي الظهر ولو قيل يصلي جمعة كان حسنا انتهى ولم يفرق في نهاية الاحكام بين المسئلتين

بالتكبير م

المسئلتين فاكتفى هنا ايضا بادراك التكبير مع الخطبتين وقال صحت الجمعة عندنا وفي المدارك عقيب نقله عن الشرايع وان تيقن او غلب على ظنه ان الوقت لا يتسع للخطبة وركعتين خفيفتين فقد فاتت الجمعة ويصلي ظهرا ما نصه هذا بظاهره مناف لما سبق من انه من تلبس بالجمعة في الوقت يجب عليه اتمامها فانه يقتضي بالملازمة جواز الشروع فيها مع ضيق الوقت واجيب عنه بان الشروع فيها انما شرع اذا ظن ادراك جميعها لانها لا يشرع فيها القضاء وانما وجب الاكمال مع التلبس بها في الوقت للنهي عن ابطال العمل واورد عليه ان قوله عليه السلام من ادرك من الوقت ركعة يعم الجميع واجيب بان هذا الحديث مقيد بقيد يستفاد من خارج وهو كون الوقت صالحا بان ما لا يصلح للفعل يمتنع وقوعه فيه وفيه نظر فانه ان اريد بصلاحية الوقت امكان ايقاعه فيه فهو متحقق فيه وان اريد غيره فلا دليل عليه انتهى قلت غرضه بذلك الرد على المحقق الثاني وحاصل كلامه انه قد قام الاجماع على ان الجمعة لا تقضى فلا يشرع فعل شيء منها خارج الوقت وان قيل بان من ادرك ركعة من الصلوة اداها فان من المعلوم انها ليست اداء حقيقة بالمعنى المقابل للقضاء ومن البين ان المصلي اذا نواها وهو يعلم انه لا يدرك منها في الوقت الا البعض لا ينوي ايقاعها في وقتها وهو بخلاف ما اذا لم يعلم بالحال فشرع فيها فانقضى الوقت فانه انما نوى ايقاعها في وقتها فلما انقضى قبل اتمامها لم يجب تجديد نيته ولم يجز القطع وذلك لانه قال ما نصه المراد بقوله والا سقطت انه اذا لم يعلم ادراك جميع الصلوة مع الخطبتين مخففة على معنى انه يمتنع فعلها ويتعين فعل الظهر وهي تتحقق بصورتين احديهما ما اذا علم عدم الادراك والثانية ما اذا شك في الادراك وعدمه وينبغي في هذا ان يجب عليه فعل الجمعة لاصالة بقاء وقتها واستصحاب وجوب فعلها السابق واما الاولى فتحقيقها يتوقف على ان التكليف بفعل يستدعي زمانا يسعه فان عين الشارع الزمان اشترط فيه ما قلناه وحينئذ فلا يشرع فعله في خارجه الا ان يثبت من الشارع شرعية قضائه وان لم يعين زمانا استمر زمانا بحيث يسعه والفرق بينهما ان زمان الفعل في الاول يتعين بتعيين الشارع بخلاف الثاني فانه بطريق اللزوم الى ان قال وقد اجرى الشارع ما اذا ضاق الوقت عن الوسع الا عن مقدار ركعة مجرى الوقت الحقيقي حيث حصل ادراك ركعة من الوقت الحقيقي فصار بمنزلته هذا ان حكمنا بكونه اداء عملا بظاهر الحديث ولو قلنا ان الجميع قضاء او بالتوزيع فلا بحث لان القضاء مشروع في اليومية واما الجمعة فلا يشرع فيها القضاء بالاجماع فعلى هذا لا يشرع فعل شيء منها خارج الوقت على تقدير كونه قضاء اما على تقدير الاداء فلا مانع منه وقد سبق ان الجميع اداء عملا بعموم الحديث قلت لا يشمله انه لا يعد اداء اولى التي الوقت الحقيقي الى ان قال فان قلت قد سبق انه اذا خرج الوقت وقد تلبس من الصلوة بركعة او بالتكبير يجب اتمامها جمعة فكيف حل الشروع فيها مع ضيق الوقت قلت قد نبهنا على انه انما شرع فيها اذا ظن ادراك جميعها فاذا شرع فيها بهذا الظن ثم تبين الضيق الا عن ركعة اتمها لا مطلقا فان قلت لم جاز الاتمام في خارج الوقت وقد تقدم ان شأن الجمعة لا يقع خارج الوقت لعدم شرعية القضاء قلت كان حقه انه لا يشرع ايضا لكن لما كان قطع الصلوة منهيا عنه حرمها وقد دخل فيها بامر الشارع ونص معظم الاصحاب على صحة الجمعة في هذه الحال لم يكن بد من القول به فان قلت قوله عليه السلام من ادرك الى اخره يعم الجميع فلا فرق قلت الظاهر انه مقيد بقيد يستفاد من دليل من خارج يقتضي تخصيصه وهو كون الوقت صالحا للفعل للقطع بان ما لا يصلح للفعل يمتنع وقوعه فيه وقد قام الاجماع على عدم قضاء الجمعة فلا صلاحية هذا حاصل كلامه وقال هذا اقصى ما يمكن في تحقيق هذا الموضع **قوله** قدس الله تعالى روحه الثاني السلطان العادل او من يأمره اشتراط هذا الشرط في الجمعة مما اشتهر بين الاصحاب كما في المدارك والذخيرة ومحل وفاق كما في التذكرة ونهاية الاحكام والتحرير وكنز العرفان وموضع من مجمع البرهان وكشف اللثام وفي المعتبر نسبه الى علمائنا وقال فيه في موضع لنا اشتراط الامام او نائبه المعتمد في ذلك فعل النبي صلى الله عليه وآله فانه

فانه كان يعين وكذا الخلفاء بعده كما يعين للقضاء فكما لا يصح ان ينصب نفسه قاضيا كذا امام الجمعة وليس هذا قياسا بل استدلال
بالعمل المستمر في الاعصار فمخالفته خرق للاجماع انتهى ونحو ذلك في الخلاف والمنتهى والتذكرة والذكرى وغيرها كما يأتي وفي
الغنية الاجماع على ان وجوبها يتعلق على حضور الامام العادل او من نصبه وجرى مجراه وعن القاضي انه قال الامام العادل
او من نصبه وجرى مجراه والدليل على ما ذهبنا اليه الاجماع وفي الخلاف الاجماع على ان هذا الشرط شرط في انعقادها وفي
السرائر نفي الخلاف عندنا وان اجماع اهل الاعصار عليه وفي المنتهى الاجماع على ان الامام او اذنه شرط في الجمعة ومعناه انها
شرط في انعقادها كما يتضح باخر كلامه ومثله اجماع الذكرى الا انه ذكر النائب مكان الاذن وكلامه في الخلاف صريح انه
في انه شرط في انعقادها وعن رسالة المحقق الثاني ان اجماع العلماء قاطبة على انه يشترط لصلاة الجمعة وجود الامام
المعصوم او نائبه وقال سبط المحقق الداماد في كتاب عيون المسائل على ما نقل اجمع علماؤنا على ان النداء المشروط به
وجوب السعي الى الجمعة لا بد ان يكون من قبل النبي صلعم او الامام او من باذنه وينصبه لها وعلى ذلك اطباق الامامية وفي
الروض والروضة الاجماع على ان ذلك شرط مع حضوره وفي المقاصد العلية الاجماع على ان ذلك شرط للوجوب العيني
او مع حضوره وفي المدارك ان مستند عدم الاجماع على اشتراط الامام او نائبه فانما ارادوا اعتبار ذلك في الوجوب العيني او مع
الحضور لا مطلقا قال وممن صرح بذلك الشيخ في الخلاف والمحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى ويأتي نقل كلامهم وفي
جامع المقاصد والغرية الاجماع على انه شرط في وجوب الجمعة السلطان العادل او نائبه عموما او في صلاة الجمعة قلت وقد
تشعر بذلك عبارة الغنية كما سمعت فتامل فيه وفيها وضوحا لا نعلم خلافا بين اصحابنا في ان اشتراط الجمعة بالامام
او نائبه لا يختلف فيه الحال بين ظهور الامام عليه السلام او غيبته وعبارات الاصحاب ناطقة بذلك ثم ذكر عبارتي التذكرة
والذكرى كما يأتي نقلها وقال وقد يشرط ذلك في المختلف وغاية المراد وقال وما يوجد من اطلاق بعض العبارات فعل
الجمعة من غير تقييد فلا اعتماد فيه على تعدد في المذهب فصار معلوما في كل عبارة وفي التنقيح ان مبنى الخلاف ان حضور الامام
عم هل هو شرط في ماهية الجمعة ومشروعيتها ام في وجوبها فابن ادريس على الاول والباقي على الثاني فهذا تمام نقل الاجماعات
في اشتراط هذا الشرط على اختلاف اجماعهم فيه ويأتي اجماعات اخر لها نفع في المقام والمنقول من كلام الحسن بن عيسى صريح
في اشتراط هذا الشرط وقد استظهر الاستاد من ابعتر صوابه من الكافي اشتراطه وهو ضعيف من الفقيه وما في مصنف
لا سطور لا وقد صرح فيه بعد هذا الشرط كما ستعرفه ومن هنا يعلم حال ما قال بعض الناس من الاجماع على وجوبها في وقت
حضور الامام او نائبه من غير اشتراط وفي المدارك والذخيرة والمفاتيح والماحوزية والرسالة المنسوبة الى الشهيد
الثاني وكتاب الشهاب الثاقب ورسالة السيد عبد العظيم بن السيد عباس الاسترابادي ورسالة الشيخ احمد بن الشيخ محمد
الحلي تلميذ المجلسي ورسالة الشيخ سليمان الماحوزي في الجمعة والشافية انكار اشتراط هذا الشرط من اصله بل في المدارك
ان كلام اكثر المتقدمين خال عن ذكر هذا الشرط وفي الذخيرة عبارات كثير واضحة الدلالة على خلاف هذا الشرط قلت
يأتي نقل هذه العبارات التي اشار اليها وفي المفاتيح والملخص وغيرهما ان ادعاء الاجماع على اشتراطه مطلقا يعلم عدمه قلت
هذه دعوى يشهد بخلافها العيان كما عرفت وستعرف وقد تحصل من كلامهم في هذا الشرط امور الاول الاتفاق على
وجوبها عينا مع السلطان العادل او نائبه الخاص ويأتي الكلام في بيان المراد من هذا الوجوب العيني وبيان المراد من
السلطان العادل الثاني اختلافهم عند عدم حصول هذا الشرط وقد بلغ الى اربعة اقوال الاول انها واجبة عينا ايضا
الثاني انها حرام الثالث انها واجبة تخييرا مع الفقيه الجامع لشرائط الافتاء الرابع انها واجبة كذلك لكن لا يشترط في
امامها الا شروط امام الجماعة وقبل الشروع في نشر الاقوال فلينبغي المراد بالسلطان العادل في المنتهى ونهاية الاحكام

والتذكرة والذكرى وجامع المقاصد وكشف الالتباس والغرية وغيرها انه الامام المعصوم عليه السلام وهو المراد من امام الكل
كما عبر به التقي ومن الامام العادل كما في الغنية ومن امام الاصل كما في المراسم والاشارة وجامع الشرائع وهو المراد من الامام الواقع في الاخبار
كما ورد ان الصلوة يوم الجمعة ركعتان مع الامام فعلى غير الامام اربع ركعات وفي الكافي باب ان الارض لا تخلو من حجة عن الصادق عم
ان الله عز وجل اجل من ان يترك الارض بغير امام عادل وفي المحاسن عن الباقر عم وان الله تعالى بعبادة يجتهد فيها نفسه بلا امام عادل
فهو غير مقبول وفي ثواب زيارة الحسين عم من اتى الحسين عم عارفا بحقه الى قوله كمن حج وعمر مع نبي مرسل وامام عادل
وعن الصادق لا اعتكاف الا في مسجد جامع صلى فيه امام عادل وفي الكافي انه ذكر عن الصادق عم لا غزو الا مع امام عادل وفي باب
وقتال اهل البغي عن امير المؤمنين عم انه قال ان خرجوا على امام عادل فقاتلوهم وان خرجوا على امام جائر فلا تقاتلوهم
الى غير ذلك من الاخبار كالخبر الوارد في حد السرقة والوارد في امراءة قتلت من قصدها بحرام والوارد فيمن قتل ناصبا وما
اورده في الكافي عن الرسول صلى الله عليه واله انه قال ساعة امام عادل افضل من عبادة سبعين سنة وحد يقام لله في الارض
افضل من مطر اربعين صباحا ويظهر من الفقهاء ان الامام والسلطان العادل والامام العادل كان اصطلاحا في المعصوم
وهذا ينفع ايضا فيما سيأتي عند الاستدلال على اشتراط المعصوم بالموثق وغيره ويأتي تمام الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى
عند ذكر الاخبار واما قولهم تجب عينا اذا اصلاها المعصوم عم او المنصوب ففي كشف اللثام ان له معنيين احدهما وجوب
عقدها عليهما عينا اذا اجتمعت ساير الشروط وظاهر الشيخ ومن بعده الاتفاق عليه والثاني وجوب الحضور على كل مكلف
اذا عقدها احدهما او علم انه اجتمعت الشرائط عنده وانه يعقدها وعليه الكتاب والسنة والاجماع انتهى كلامه واما القول
الاول وهو الوجوب عينا في زمن الغيبة فقد عرفت انه خيرة الشهيد الثاني في رسالته وتلميذه في رسالته وسبطه والمولى
الخراساني في كتابيه والكاشاني في المفاتيح والشهاب الثاقب والوافي والشيخ سليمان في رسالته والسيد عبد العظيم والشيخ
احمد الحلي ومولانا الحر في الوسائل ومولانا الشيخ احمد في الشافية وصاحب الحدائق والسيد على صايغ واحتمله احتمالا
في الذكرى ونسبه الى المفيد في المقنعة وكتاب الاشراف والى ابي الفتح الكراجكي والى ابي الصلاح التقي والى ظاهر
الصدوق في المقنع والامالي والى الشيخ في التهذيب والى الشيخ عماد الدين الطبرسي وقال بعضهم ان في عبارة النهاية
اشعارا به والاشعار في عبارة الخلاف اقوى انتهى وقالوا ان الشهيد الثاني نسبه في رسالته الى اكثر المتقدمين قلت
وقد سمعت ما في المدارك والذخيرة من نحو هذه النسبة ونحن ننقل لك كلام من وافق المتقدمين للشيخ الحق وبيني
ففي المقنعة فرضها يعني الجمعة الاجتماع لها الا انه يشترط حضور امام مامون على صفات يتقدم الجماعة ويخطبهم خطبتين
يسقط بهما وبالاجتماع عن المجتمعين من الاربع الركعات واذا حضر الامام وجبت الجمعة على ساير المكلفين الا من
عذره الشرع منهم وان لم يحضر امام سقط فرض الاجتماع واذا حضر امام يخل شرائطه بشريطة من يتقدم فيصلح به
الاجتماع فحكم حضوره حكم عدم الامام والشرائط التي تجب فيمن يجب معه الاجتماع ان يكون حرا بالغا طاهرا في ولادته
مجنبا من الامراض الى ان قال فان كان كذلك واجتمع معه اربعة نفر وجب الاجتماع ومن صلى خلف امام بهذه الصفات
وجب عليه الانصات عند قراءته والقنوت في الاولى من الركعتين في فريضته ومن صلى خلف امام بخلاف ما وصفناه
رتب الفرض على المشروح فيما قدمناه ويجب حضور الجمعة مع من وصفناه من الائمة فرضا ويستحب مع من خالفهم تقية
وندبا الى ان قال فاذا اجتمعت هذه الثمانية عشر خصلة وجب الاجتماع في الظهر يوم الجمعة على ما ذكرناه وكان فرضها
على النصف من فرض الظهر للحاضر في ساير الايام انتهى قال في كشف اللثام بعد نقل هذه العبارة يجوز ان لا يريد
الا ذكر صفات منصوب الامام كما فعله الشيخ والفاضلان وغيرهم وان لم يرده فانما يظهر من كلامه وجوب حضورها

والشيخ نجيب الدين

اذا انعقدت بهذه الشروط وجواز عقدها بهذه الشروط اما وجوبها عينا فكلا انتهى فتامل قلت وهذا التاويل جار فيما
ذكره ايضا في كتاب الاشراف ويؤيده تصريحه في ارشاده بان الجمعة منصب الامام وجعله ذلك من مسائل اصول الدين كما ياتي
نقله وقد صرح بالاشتراط في صلاة العيدين وان شروطها شروط الجمعة الى غير ذلك من التاييدات التي لا تكاد تخفى وقد فهم
منه جماعة القول بالاستحباب ذكروا ذلك عند ذكر مذهب الكركي وقال في كتاب الاشراف فيما نقل باب عدد ما يجب به الاجتماع في صلاة
الجمعة عدد ذلك ثماني عشرة خصلة الحرية والبلوغ والتذكير وسلامة العقل وصحة الجسم والسلامة من العمى وحضور المصر والشهادة
للنداء وتخلية السرب ووجود اربعة نفر بما تقدم ذكره من هذه الصفات ووجود خامس يؤمهم له صفات يختص بها على الا
ظاهر الايمان والعدالة والطهارة في المولد من السفاح والسلامة من ثلاثة ادواء البرص والجذام والمعرة بالحدود والشين للمحدود
عليه في الاسلام والمعرفة بفقه الصلاة والافصاح بالخطبة والقران واقامة فرض الصلاة في وقتها من غير تقديم ولا تاخير
عنه بحال والخطبة بما يصدق فيه من الكلام فاذا اجتمعت هذه الثمانية عشر خصلة وجب الاجتماع في الظهر يوم الجمعة
على ما ذكرناه وكان فرضها على النصف من فرض الظهر في ساير الايام انتهى ولم عبارة في المقنعة بعطي اشتراط الامام
ياتي ذكرها في القول الثالث وقال في ارشاده في باب ذكر طرف من الدلايل على امامة القائم بالحق محمد بن الحسن عليهما السلام
من الدلايل على ذلك ما يقتضيه العقل بالاستدلال الصحيح من وجود امام معصوم كامل غني عن رعاياه في الاحكام والعلوم
في كل زمان لاستحالة خلو المكلفين من سلطان يكونون بوجوده اقرب الى الصلاح وابعد عن الفساد وحاجة الكل من
ذوي النقصان الى مؤدب للجناة مقوم للعصاة الى ان قال مقيم للحدود وحام عن بيضة الاسلام جامع الناس في الجمعات
والاعياد انتهى فتراه كيف جعل الجمع في الجمعات من منصب الامام وخواصه كالعصمة والكمال والغنى عن رعاياه ثم ان المفيد
في كتاب الاشراف وكذا المقنعة لم يذكر عدالة الامام فلو ثبت نشر الخلاف بمجرد عدم ذكر السلطان العادل لزم ان تكون
عدالة امام الجمعة خلافية والاذم قد يسلم الخصم بطلانه فاشبات الخلاف في اشتراط الامام لعدم ذكره وعدم
ابتنائه في اشتراط العدالة في العبارتين تحكم مع ان الاجماعات المنقولة في اشتراط العدالة لا تبلغ عشر الاجماعات في
اشتراط الامام او منصوبه ثم ان الفقهاء متفقون على ان القضاء منصب الامام والفقيه منصوب من قبله ومع ذلك لا يذكرون
في كتبهم الفقهية غالبا سوى صفات الفقيه وذلك لا يقتضي ان يكون الفقهاء لا يقولون بان القضاء منصب الامام وان
الفقيه منصوب منه وقال في الذخيرة ظاهر الشيخ في التهذيب موافقة المفيد في المقنعة لانه ذكر في شرح هذا المقام بعض
الاخبار الدالة على وجوب صلاة الجمعة من غير تخصيص ولا تقييد ولم يتعرض لتقييد او تاويل فيها انتهى ويأتي بيان الحال
في الاخبار وقال ابو الصلاح فيما نقل عنه لا تنعقد الجمعة الا بامام الملة او منصوب من قبله او من يتكامل له صفة امام
الجماعة عند تعذر الامرين قالوا وهو صريح في عدم اشتراط الامام او نائبه وليس فيه زيادة على ما هو المعتبر عنده في امام
الجماعة حيث قال في باب الجماعة واولى الناس بها امام الملة او من نصبه فان تعذر الامر من تنعقد الا بامام عدل وقال
بعد العبارة التي نقلناها اولا واذا تكاملت هذه الشروط انعقدت جمعة وانتقل فرض الظهر من اربع ركعات الى ركعتين
بعد الخطبة وتعين فرض الحضور على كل ذكر حر بالغ سليم مخلى السرب حاضر بينها وبينه فرسخان فما دونهما ويسقط عمن
عداه فان حضرها تعين عليه فرض الدخول فيها جمعة انتهى قلت قد نقل انه لا يصلح حكاية المراد والمهذب البارع والروضة
والمقاصد العلية والمقتصر والجواهر المضيئة عن ابي الصلاح القول باستحباب الاجتماع في زمن الغيبة وهو معنى الوجوب
التخييري ونقل عن الفاضل ابن العبدي في تخليص التلخيص والشهيد في البيان والفاضل المقداد في التنقيح المنع من جوازها
في زمن الغيبة كابن ادريس فقد اختلف النقل عنه والترجيح للاكثر مضافا الى مرجحات اخر ثم ان من استظهر من عبارة

بحجاب

الجامعة

من عبارة ابي الصلاح عدم اشتراط الامام تركه فيما شرطها اخر ذكره في المختلف عند نقل كلامه وذلك لانه قال قال ابو الصلاح
لا تنعقد الجمعة الا بامام الملة او منصوب من قبله او من تتكامل له صفة امام الجماعة عند تعذر الامرين واذان واقامة وخطبة
كلامه اشتراط الاذان والاقامة وهذا مما يوهن الاعتقاد على كلامه ويورث الظن بالخلل في النقل ثم ان ما فيه ما في
كلامه من عدم الانعقاد وهو لا يدل على الوجوب العيني خاصة بل يحتمل الاحتمالات الثلث بل الظاهر ان مراده الاعم من العيني
والتخييري كما هو ما يشير في المختلف على الظاهر منه ومما ذكرناه في عبارتي المفيد والتقي يظهر سر الحال في العبارات
الاتية فامعن النظر فيها وقال القاضي ابو الفتح الكراجكي في كتابه المسمى بتهذيب المسترشدين على ما نقل واذا حضرت
العدة التي يصح ان ينعقد بحضورها الجماعة يوم الجمعة وكان امامهم مرضيا متمكنا من اقامة الصلاة في وقتها
وابراز الخطبة على وجهها وكانوا حاضرين امنين ذكورا بالغين كاملي العقل اصحاء وجبت عليهم فريضة الجمعة
وكان على الامام ان يخطب بهم خطبتين ويصلي بهم بعدهما ركعتين وقال في الذخيرة وهو ظاهر الصدوق في
المقنع حيث قال وان صليت الظهر مع امام يخطب صليت ركعتين وان صليت بغير خطبة صليتها اربعا وقد فرض
الله سبحانه من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلاة واحدة فرضها الله تعالى في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة
عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمراة والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين ومن
صلاها وحده فليصلها اربعا كصلاة الظهر في ساير الايام قال وقال في كتاب الامالي من وصف دين الامامية
والجماعة يوم الجمعة فريضة وفي ساير الايام سنة فمن تركها رغبة عنها وعن جماعة المسلمين من غير علة فلا صلاة
له ووضعت الجمعة عن تسعة الى اخرها في المقنع اعني الى قوله فرسخين وقال الشيخ عماد الدين الطبرسي فيما نقل
عنه في كتابه المسمى بنهج العرفان الى هداية الايمان بعد نقل الخلاف بين المسلمين في شروط وجوب الجمعة ان
الامامية اكثر ايجابا للجمعة من الجمهور ومع ذلك يشنعون عليهم بتركها حيث انهم لم يجوزوا الايتمام بالفاسق
ومرتكب الكبائر والمخالف في العقيدة الصحيحة قال في الذخيرة فظاهر قوله ان الامامية اكثر ايجابا للجمعة من
الجمهور انما يستقيم على القول بعدم شرطية الامام او نائبه في الوجوب العيني كما لا يخفى على المتدبر اذ على تقدير
الاشتراط كان الوجوب العيني في جميع زمن الغيبة منتفيا فكيف يتصور الحكم بكون الامامية اكثر ايجابا مع ان
الجمهور لا يشترطون الا المصر كما يقوله الحنفي وحرية وحضور اربعين كما يقوله الشافعي ويكتفون في ايجابها
بامام يقتدي به اربعة نفر من المكلفين انتهى قلت هذه العبارات غير واضحة الدلالة وتحل مناقشة كما في
رياض المسائل وقد سمعت ما ذكرناه في عبارتي المفيد وعبارة ابي الصلاح وهذا القول مصادم للاجماعات
المتواترة على عدم الوجوب عينا في زمن الغيبة كما في مصابيح الظلام ورياض المسائل بل في مصابيح الظلام ان
الناقلين للاجماع يزيدون عن عدة الاربعين وفي شرح المدارك انها تبلغ عدد الثلثين قلت جميع ما حضرتنا
من الاجماعات ما يبلغ الثلثة والثلثين اجماعا او يزيد على ذلك بعضها على الاشتراط كما عرفت وبعضها مصرح
فيها بعدم الوجوب عينا كما ياتي ولعله في مصابيح الظلام استنهض على ذلك الاجماعات المنقولة في صلاة العيدين
والاجماعات المنقولة في الشرائط كما ياتي ان شاء الله تعالى وعن المحقق الداماد في كتاب عيون المسائل انه قال
اطبق الاصحاب على نقل الاجماع على عدم الوجوب عينا وفي كشف اللثام لا يجب عينا اجماعا كما هو ظاهر الاصحاب
وفي الروضة لولا دعوى الاصحاب الاجماع على عدم الوجوب عينا لكان القول به في غاية القوة انتهى وهذه
العبارات كما ترى ظاهرها انه دعوى الاجماع الى جميع الاصحاب وهذا يؤيد ما في مصابيح الظلام وقد نقل

الاجماع صريحا على عدم الوجوب عينا بعد الاجماعات التي سمعتها على الاشتراط في التذكرة في موضعين ونهاية الاحكام
والتحرير ورسالة الكركي وجامع المقاصد والغرية والروض والمقاصد العلية وفي موضع من كشف اللثام لم يقل احدنا
بتعين الجمعة في الغيبة وقال المحقق الثاني في رسالته على ما نقل اجمع علماؤنا الامامية طبقة بعد طبقة من عصر ائمتنا
ع الى عصرنا هذا على انتفاء الوجوب العيني من الجمعة في مثل زمان الغيبة تخييرا انتهى ويأتي عند ذكر القول بالتخيير ما لم
وفي تحقيق تمهيد القواعد نسبته الى الاصحاب وقد ادعى المحقق الثاني ايضا في جامع المقاصد وشرح الالفية الاجماع على
اشتراط الفقيه في الوجوب تخييرا وفي الذكرى ان عمل الطائفة على عدم الوجوب العيني في الاعصار والامصار وعن مالي
الخلاف والمعتبر والمنتهى والتذكرة وغيرها من الاجماع منعقد من عهده ص على نصب امام للجمعة فليتأمل في وضوح دلالة
هذا على المراد وفي كشف اللثام ان ظاهر الاصحاب وصريح المص على ان الجمعة انما تجب في الغيبة تخييرا انتهى ويأتي
عند ذكر القول بالتخيير ما لم ينفع في المقام واما القول الثاني وهو التحريم فهو خيرة السرائر والمراسم في باب الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر حيث قال وللفقهاء الطائفة ان يصلوا بالناس في الاعياد والاستسقاء واما الجمع فلا ورسالة
الشيخ ابراهيم القطيفي المعاصر للمحقق الكركي ورسالة الشيخ سليمان بن ابي ظبية وقواه في صلوة المنتهى في اخر البحث
وجهاد التحرير وجعله في جهاد السرائر الظاهر وفي كشف الرموز اشبه وفي كشف اللثام اقوى وجعله في رياض المسائل
قويا واستظهره في المقاصد العلية من الالفية وعن الكبدري انه احوط ونقله في مصابيح الظلام عن الطبرسي والتوني
وقد يلوح من محكي علم الهدى والشيخ والوسيلة وكذا الغنية المنع كما يأتي نقل كلامهم وظاهر جهاد التذكرة التوقف
حيث اقتصر على نسبة المنع الى جماعة والجواز الى اخرين ونسب جماعة التحريم الى الخلاف وآخرون كالشهيد في الذكرى وغيره
نسب اليه الجواز ويأتي نقل كلامه ونسبه في رياض المسائل الى الذكرى وليس كذلك كما يأتي نقل كلامها نعم استظهر
منها في جامع المقاصد الاضطراب في الفتوى ونسبه الشهيد في المحمديات والميافارقيات قال في جواب من سأله عن
صلوة الجمعة هل يجوز ان تصلى خلف المؤالف والمخالف جميعا وهل هي ركعتان مع الخطبة تقوم مقام اربع فاجاب صلوة
الجمعة ركعتان من غير زيادة عليهما ولا جمعة الا مع امام عادل او من نصبه الامام فاذا عدم ذلك صليت الظهر اربع ركعات
قال في المختلف وهذا يشعر بعدم التسويغ حال الغيبة وقد نسب القول بالتحريم جماعة من العامة الى الشيعة واما
عبارة الخلاف فهي هذه من شرط انعقاد الجمعة الامام او من يأمره الامام بذلك من قاض او امير او نحو ذلك ومتى
اقيمت بغيره لم يصح وبه قال الاوزاعي وابو حنيفة وقال ابو حنيفة ان مرض الامام او سافر او مات فقدمت
الرعية من يصلي بهم الجمعة صحت لانه موضع ضرورة وصلوة العيدين عندهم مثل صلوة الجمعة وقال الشافعي ليس من
شروط الجمعة الامام ولا امر الامام ومتى اجتمع جماعة من غير امر الامام واقاموها من غير اذنه جاز وبه قال مالك واحمد
دليلنا انه لا خلاف انها تنعقد بالامام او بامره وليس على انعقادها اذا لم يكن امام ولا امره دليل فان قيل اليس
قد رويتم فيما مضى وفي كتبكم انه يجوز لاهل القرايا والسواد والمؤمنين اذا اجتمعوا العدد الذي تنعقد بهم ان يصلوا
الجمعة قلنا ذلك مأذون فيه مرغب فيه فجرى ذلك مجرى ان ينصب الامام من يصلي بهم وايضا اجماع الفرقة عليه فانهم لا
يختلفون في ان من شرط الجمعة الامام او امره وروى حديث محمد بن مسلم وذكر حديث الامام وقاضيه والحسنة الاخرى ثم
قال وايضا فانه اجماع فانه من عهد النبي ص الى وقتنا هذا ما اقام الجمعة الا الخلفاء والامراء ومن ولي الصلوة فعلم
ان ذلك اجماع اهل الاعصار ولو انعقدت بالرعية كذلك انتهى وظاهره ان الوجوب العيني لابد فيه من الامام
او من يأمره وانما متحتمة بعدهما ينفتح التنافي وانجلى الذي ذكره في السرائر وكشف اللثام الا ان يحمل قوله يجري مجرى

يجري مجرى ان ينصب الامام على انه يختص بما اذا نصب الامام لا على انه يشبه ما اذا نصب الامام فتأمل جيدا واما القول الثالث وهو
الوجوب تخييرا مع الفقيه الجامع لشرائط الافتاء فهو نص كلام التنقيح واللمعة او صريحهما وصريح جامع المقاصد وفوائد
الشرائع والجعفرية وشرح الالفية للمحقق الثاني ورسالته في الجمعة وارشاد الجعفرية والغرية وهو الذي فهمه من اللمعة
في الروضة وقال انه صريح الدروس وقال في المقاصد العلية يحتمل عبارة الالفية وظاهر التنقيح الاجماع عليه من الاصحاب
سوى العجلي قال فيما نصه مبنى الخلاف ان حضور الامام هل هو شرط في ماهية الجمعة ومشروعيتها ام في وجوبها فابن ادريس
على الاول وباقي الاصحاب على الثاني وهو اولى لان الفقيه المأمون كما تنفذ احكامه حال الغيبة كذلك يجوز الاقتداء به
في الجمعة انتهى وقد ادعى الاجماع على ذلك في جامع المقاصد وشرح الالفية وفي الغرية لا نعلم فيه خلافا وفي جامع المقاصد
ايضا كل من قال بالجواز اشترط حضور الفقيه وقد سمعت عبارته في صدر البحث التي فيها ان عبارات الاصحاب ناطقة
بذلك وان اجماعهم منعقد عليه وانه قد نبه عليه في المختلف وغاية المراد قلت قال في المختلف لان الفقيه المأمون منصوب
من قبل الامام ومثله قال في غاية المراد وهو ظاهر المهذب البارع وغاية المرام حيث نقلا فيهما جواب المختلف ساكتين عليه
وفي التذكرة ونهاية الاحكام والدروس وباب الامر بالمعروف من نهاية الشيخ انه يجوز لفقهاء المؤمنين ان يجمعوا
في حال الغيبة وقد سمعت ان صاحب الروضة نسب الى صريح الدروس لكن هذه العبارة وفي المقاصد العلية نسبه
الى المشهور ونقل الاستاذ انه في المقنعة في باب الامر بالمعروف قال ما نصه وللفقهاء من شيعة الائمة ع ان يجمعوا ولم اجده
في المقنعة ولا عجب لان نسخها مختلفة ونقل انه قال في النهاية في باب الجمعة ما نصه يجوز لفقهاء المؤمنين اقامتها ولم اجده
في النهاية ايضا وفي الذكرى الفقهاء يباشرون ما هو اعظم وقد شرحنا القول عبارة الغنية وقد سمعتها فتأمل فيها وفي
الملحوظ ... بعضهم فادعى الاجماع على اشتراط الفقيه قلت قال في ... فلان اذا ادعى اكثر ما عنده وهذه
جرأة عظيمة وفي الروضة والمقاصد العلية ظاهر ان اكثر المجوزين عدم هذا الشرط لانهم اكتفوا بامكان الاجتماع مع
باقي الشروط انتهى وقال في الرياض اكثر المجوزين على عدم اشتراط الفقيه وهم بين مطلق التخيير مع امكان الاجتماع و
الخطبتين وبين مصرح بعدم اشتراط الفقيه وممن صرح به ابو الصلاح والشهيد في الذكرى قلت الظاهر ان تصريحهم بامكان
الاجتماع دون باقي الشروط كالعدد لنكتة وهي ان سقوط الوجوب في زمن الحضور انما كان من حيث عدم امكان الاجتماع
والخطبة لعدم استيلائهم ع وان ذلك لم يتفق في حال الظهور ع غالبا والوجوب العيني انما سقط في غيبتهم لعدم حضور
الامام عليه السلام الذي هو شرط فيها اجماعا لا من حيث عدم الاجتماع على امام عدل ولهذا الحال ذكر ايضا في الروضة من
انهم ذكروا باقي الشرائط بل انما ذكروا التمكن من الاجتماع والخطبة لما عرفت ووجه السكوت عن امامة الفقيه ح اما اكتفاء
بالظهور لاشتهار نيابته عنهم او بناء على انه يندرج في المنصوب الذي ذكروه مع باقي الشروط في بيان حكم زمان الحضور مع
ان السكوت عنه في المقام لا يدل على عدم اعتباره والا لكان العدد غير معتبر عندهم لانهم لم يذكروه ويفهم من التذكرة ان
نيابة الفقيه هي موضوع البحث ومحل النزاع في الجواز وعدمه قال وهل لفقهاء المؤمنين حال الغيبة والتمكن من الاجتماع
والخطبتين صلوة الجمعة اطبق علماؤنا على عدم الوجوب واختلفوا في استحباب اقامتها انتهى لكن يتوجه على هذا القول انهم
صرحوا بانه اذا كان الامام فيجب فيها تحقق الشرط وهو اذن الامام ع وفيه ان النائب مغاير للاذن وهما شرطان وفي جهاد
ممن صرح بالمغايرة الشهيد في الذكرى كما يأتي ان شاء الله تعالى ايضاح ذلك وقد شرحنا هذا القول عبارة الغنية وقد سمعتها
وقد سمعت عبارة التقي وكلام ... المفيد كما قال بعضهم وقال في الذكرى والامام غيبته في هذا الزمان في انعقادها
قولان اصحهما وبه قال معظم الاصحاب الجواز اذا امكن الاجتماع والخطبتان ويعلل بامرين احدهما ان الاذن حاصل من الائمة

الماضين ع فهو كالاذن من امام الوقت واليه اشار الشيخ في الخلاف ويؤيده صحيحة زرارة قال حثنا ابو عبد الله ع الحديث ولان
الفقهاء حال الغيبة يباشرون ما هو اعظم من ذلك بالاذن كالحكم والافتاء فهذا اولى والتعليل الثاني ان الاذن انما يعتبر مع
امكانه اما مع عدمه فيسقط اعتباره الى ان قال والتعليلان حسنان والاعتماد على الثاني انتهى قلت يدل على هذا القول الخبر
المروي في العلل وهو صحيح او كالصحيح قال فيه الرضا ع وكان الصلوة مع الامام اتم واكمل لعلمه وفقهه وفضله وعدله ويأتي نقل
الخبر بتمامه وهو صريح في هذا القول الا ان يقال المراد من الامام المعصوم واما القول الرابع وهو الوجوب تخييرا من دون اشتراط
الفقيه وبعضهم عبر بالجواز تارة وبالاستحباب اخرى فهو المشهور كما في التذكرة وغاية المراد ومذهب المعظم كما في الذكرى والاكثر
كما في الروض والمقاصد العلية والاصح فيه ورياض المسائل وفي غاية المراد ايضا انه فتوى النهاية والخلاف والاتباع وابي الصلاح
والمحقق في المعتبر والمص في المختلف انتهى وفي المقاصد العلية ايضا ان الوجوب حال الغيبة مع المنصوب العام وعدمه تخييري
لا عيني كما اجمع عليه الاصحاب انتهى فتأمل وهو خيرة النهاية والمبسوط والمصباح وجامع الشرائع والشرائع والنافع والمعتبر والتلخيص
وحواشي الشهيد والبيان وغاية المراد كما سمعت والموجز الحاوي والمقتصر وتعليق الارشاد والميسية والروض والروضة
والمقاصد العلية وتمهيد القواعد والذكرى وقد سمعت عبارتها وفيها عبارة اخرى يأتي نقلها وظاهر كشف الالتباس
وغاية المرام او صريحهما وهو المنقول عن القاضي وكذا المفيد والتقي على ما عرفت وقد سمعت ما في الخلاف وما فهم منه
كما سمعت ما في المختلف والتذكرة ونهاية الاحكام والدروس وقال في الهداية اذا اجتمع يوم الجمعة سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم
ثم قال والسبعة الذين ذكرناهم هم الامام والمؤذن والقاضي والمدعي حقا والمدعى عليه والشاهدان قيل ويظهر من الفقيه العمل
بالخبر المتضمن لذكر هذه السبعة وقد سمعت كلامه في المقنع والامالي وقد يظهر من التحرير والايضاح والتخليص وجهاد التذ كرة
التوقف حيث لم يرجح شيئا ولم يتعرض لحال الغيبة في جمل السيد والشيخ والوسيلة والغنية بل قد يقال انه يلوح منها
عدم الانعقاد في زمن الغيبة لجعلهم السلطان العادل او منصوبه شرطا في انعقادها او وجوبها هذا وقال في الذكرى ربما
يقال بالوجوب المضيق حال الغيبة لان قضية التعليلين ذلك فما الذي اقتضى سقوط الوجوب الا ان عمل الطائفة على عدم
الوجوب العيني في سائر الاعصار والامصار ونقل الفاضل فيه الاجماع وبالغ بعضهم فنفى الشرعية اصلا وراسا وهو ظاهر
كلام المرتضى وصريح سلار وابن ادريس وهو القول الثاني من القولين بناء على ان اذن الامام شرط الصحة وهو مفقود
وهؤلاء يسندون التعليل الى اذن الامام وينفون وجود الاذن ويجعلون الاذن الموجود في عصر الائمة ع على من سمع ذلك
الاذن وليس حجة على من يأتي من المكلفين والاذن في الحكم والافتاء امر خارج عن الصلوة ولان المعلوم وجوب الظهر فلا
يزول الا بمعلوم وهذا القول متوجه والا لزم الوجوب العيني واصحاب القول الاول لا يقولون به انتهى كلامه وقد حكم الاكثر
كما عرفت ان القول الاول اصحهما واستوجه هنا الثاني ولعل ان قولهم يجب تخييرا ولا تجب عينا اذا صلاها غير المعصوم
والمنصوب من قبله له معنيان احدهما وهو المراد انه لا يجب عينا عقدها والثاني انه لا يجب الحضور وان انعقدت او علم
ان جماعة من المؤمنين اجتمع فيهم العدد المعتبر وحصل لامامهم شروط الامامة وانهم يعقدونها وفي غاية المراد والتنقيح ان
التخيير انما هو في العقد لا في السعي اليها اذا انعقدت بل يجب عينا قالا في الكتابين في موضع البحث انما يحصل الاجماع لانعقاد
الجمعة فانه مع الاجتماع يجب الايقاع وتحقق البدلية من الظهر انتهى وذلك للاخبار والاية على المشهور في تفسيرها ويظهر من
المقاصد العلية بل صريحها انه لا يجب الحضور وان انعقدت ذكر ذلك في بحث وجوبها على المرأة اذا حضرت وفي كشف اللثام
يحتمل ان يجب فيها ويقصر النصوص على جمعة الامام ومنصوبه كما يظهر من شرح الارشاد لفخر الاسلام ولعل الوجه انه اذا
كان في العقد الخيار لم يمكن التعين على من بعد بفرسخين لانه انما يتعين عليه اذا علم الانعقاد ولا يمكن العلم به غالبا الا بعد السعي

بعد السعي وقال ايضا في موضع اخر لا فرق عندهم بين زمن الغيبة والظهور في كون الوجوب عينيا او تخييريا فانها انما تجب
عندهم عينا عند الظهور اذا وجد الامام او نائبه بخصوصه كما انها اذا لم يوجد تخير المؤمنون اذا لم يخافوا في العقد وحال
الغيبة ايضا كذلك من غير فرق الا انه لا يوجد فيها الامام ولا نائبه بعينه وقال ان تعين العقد على الامام او نائبه انما يعلم بالاجماع
ان ثبت والاية واكثر الاخبار انما تعين الحضور اذا انعقدت لا الانعقاد انتهى كلامه وقولهم الوجوب التخييري مبني على ان
الوجوب اعم من العيني والتخييري وان الاجماع منع من الاول فبقي الثاني لا يخفى ان الواجب هو الكلي الفعل الذي يمنع من تركه
المدلول عليه بالامر فان اراد الشارع فعله معينا وايقاعه من مباشر معين فعيني وان اراد به الكلي الدائر بين متعدد فتخييري
وان لم يرد الكلي والمعين من مباشر بعينه فكفائي فالوجوب عام يتحد معناه والتعاقب بالعيني وقسيميه انما هو باعتبار متعلقه من
الفعل والمكلف فالامر للايجاب مع عدم ثبوت البدل يفيد العيني كما تقرر في الاصول وبدلية الظهر للجمعة بناء على العمل بالادلة
في زمان الحضور انما هو مع تعذرها كبدلية التيمم للوضوء الا انه جاز فعله معها كافراد الكفارة المخيرة فان امكن وجاز اقامة
الجمعة اما مع الشرط او بدونه تعينت كما كانت في زمن النبي ص وبعده والا تعينت الظهر فالقول بتخيير المكلف بناء على انه قسم
من الواجب لا وجه له اذ مفهوم الاخبار لا يختلف باختلاف الازمنة ولا يعتبر الزمان في الالات المنطقية واما قولهم ان دفع
الوجوب العيني لعدم شرط لا يستلزم دفع الجواز فصحيح مطلقا تقريبا على اصالته ممنوع فانه يستلزم دفع الجواز المتنازع
فيه لانه عين الوجوب وحيث تكون مخيرة قامت مقام الظهر والجائز بل المستحب لا يكون بدلا عن الواجب على انها عبادة
توقيفية تفتقر الى البيان والاخبار انما تدل على الوجوب مع امكانها كما مر لا على بدلية الظهر لها مع وقوعها صحيحة ولا
على استحبابها واصالة الجواز ممنوعة كما يعلم من مراجعة دليلها في الاصول وليت شعري كيف يعولون بالاخبار الصحاح
الدالة على وجوب شهود الجمعة على جميع المكلفين الا من كان على راس فرسخين لانه على القول بالتخيير ووجوب الحضور
عند الانعقاد لا يجب على من كان حضوره جمعة ولذلك كذلك العكس اذا انعقد جمعتان واذا شاع عقدها الامام لجماعة
يكون سعيه وسعي جماعته الى الجمعة المنعقدة دون الفرسخين وتحمل المشاق مما لا يجيء شرعا نصا فانا الى انهم لو عقدوها كان
الجمعة في موضعهم لتعين حضور الجمعة لجماعة لا ينبغي لهم حضور تلك الجمعة الثانية عنهم فكيف كانوا يؤمرون جميعا بحضورها
ولا يرخص لهم في تركها مع انهم لو فعلوها في موضعهم لفعلوا الاولى والافضل وما ذكروه دليلا ايضا من حصول الاذن حال عدم
استيلائهم ع وهو في حكم غيبتهم وذلك الاذن يقتضي التخيير بناء على انتفاء الوجوب العيني في زمن الغيبة بالاجماع فليس
بتمام لان عدم ذلك الوقت من الغيبة لكان مضافا الى ان صحة صلوة المأمومين وهم زرارة وعبد الملك مستند الى اذن
الامام لهما في الامامة او الاتمام مع احتمال اختصاص الاذن بفعلها مع العامة كما يفهم من المقنعة حيث قال ويجب حضور
الجمعة مع من وصفناه من الائمة فرضا ويستحب مع من خالفهم تقية وندبا وروى هشام الواضح مؤذن ... بانه رخصة اختصاص
الرخصة بفعلها مع العامة فليتأمل وما استندوا اليه ايضا من اطلاق الادلة وقولهم ان اشتراط الامام او من نصبه انما سلم
فهو مختص بحال الحضور او بامكانه ممنوع عدم شمول عموم الادلة من الكتاب والسنة حالة المعارض فغيرت الاطلاق مقيد
بالاجماع الذي نقلوه على الشرط والروايات الواردة فيه واختصاص الشرط بحال الحضور او بامكانه ضعيف جدا لان الاجماع
والنص مطلقان ودعوى التقييد من دون سند لا يسمع ولا دليل لهم على الفرق بين الظهور والغيبة وفقد الشرط غير كاف في
سقوطه اذ لو كفى لامكن القول بجواز الصلوة مع تعذر الطهور بغير طهارة او الجمعة بغير العدد لو تعذر والوارد في الكتاب
ان قلنا بالعموم انما ورد فيمن صلى بصلوتهم وعموم السنة يخصص بادلة الشرط كما يظهر لو راجعها ثم ان مقامه مردد بين
الحرمة والجواز وكل امر مردد بينهما وجب الاجتناب عنه حتى يعلم الجواز فالتارك لاحتمال الحرمة والجاهل بالوجوب معذور

بخلاف الفاعل لاحتماله الوجوب او تشريع احتمال الحرمة وليس كذلك الاربع ركعات فيما نحن فيه على الارجح على ان الاصل في
القاعدة في العبادة التوقيفية وجوب الاقتصار على القدر الثابت منها في الشريعة وليس هنا الا الجمعة بهذا الشرط وباقي
الشروط الاتية ونفيه باصالة البراءة لا يتجه على القول الصحيح من انها اسم للصحيح منها اذ لا دليل على الصحة بدونه من اجماع
ولا من كتاب ولا سنة اما الاجماع فلمكان الخلاف ان تناسبنا انعقاد الاجماع على الاشتراط بل على هذا القول يكفي في الاشتراط
الشك في الاشتراط لان ما شك في شرطيته فهو شرط عندهم وغاية الاخبار اي الكتاب والسنة الدلالة على وجوب الجمعة
ولا كلام فيه بل هو من ضروريات الدين وانما الكلام في ان الجمعة المؤداة بدون هذا الشرط صحيحة ام فاسدة ولا ريب ان
المامور به فيهما انما هو الصحيحة ولا اشارة فيهما الى صحتها بدونه كما ستسمعه ان شاء الله تعالى من حال ادلتهما وان في
جملة من النصوص دلالة واضحة على الاشتراط وان تفاوتت ظهورا وصراحة وقد يستدل لهم بان الاصل عدم وجوب
اربع ركعات في الظهر عينا الا فيما اجمع عليه فيه ولا اجماع هنا وفيه انه معارض بان الاصل عدم قيام الخطبتين مقام
ركعتين الا فيما اجمع عليه ولا اجماع هنا وقد يستدل ايضا بالتاسي وفيه انه لا معنى للتاسي هنا اذ لا يتاتى به صلى الله عليه وآله
عند صلاة الجمعة الا الامام الا ان يقال المراد التاسي فيما يمكن فيه التاسي وهو في المأموم الاقتصار على ركعتين لكن لا بد
من امام تقع امامته ولا الايتمام به ثم انه لو تم لدل على الوجوب عينا الا انه انما يظهر لنا انه صلى الله عليه وآله تركها في الحضر يوما وانا قد حصل
لنا القطع باستثناء الجمعة من هذا العموم بالاجماع معاد مؤكدا لان الائمة عليهم السلام واصحابهم رضي الله عنهم لم يكونوا يفعلونها
مذ قبضت ايديهم فان قيل انهم معذورون دون غيرهم ووجوب التاسي منوط بالعذر لم يسمعا عن المعارض قلنا لا عذر اقوى
من عدم جواز الامامة ولا الايتمام الا باذن امام العصر وقد اشتهر اشتراط الاذن هنا بالخصوص بين الخاصة والعامة ونقل
الاجماع عليه وعلى عدم تعين الجمعة في الغيبة واستدلوا ايضا بالاستصحاب لان الجمعة كانت حال تين بل واجبة باجماع
المسلمين عند حضور الامام او نائبه فتستصحب الى ان يظهر المانع وهو ضعيف جدا لان الاجماع على جوازها ووجوبها
بشرط حضور الامام او نائبه وهذا لا خلاف في استصحابه في الغيبة وانما الكلام في انه لا نائب هنا كذا قال في كشف
اللثام وقال ايضا ان الاستصحاب هنا دليل الحرمة فان الائمة عليهم السلام منذ قبضت ايديهم لم يكونوا يصلونها ولا اصحابهم
فيستصحب الى ان تنبسط يد امامنا عليه وعلى آبائه افضل الصلاة والسلام ورد الاستدلال بالاستصحاب في رياض المسائل
بان ذلك الاجماع معارض باجماعهم على عدم الوجوب على من اختل فيه احد الشرائط فيستصحب الى زمن الغيبة قال ودعوى
اجتماع الشرائط في زمن الغيبة ممنوع كيف لا وهو اول المسألة وليس ذلك هذا اولى من قول من يدعي عدم اجتماعها
في زماننا بل هذا اولى لما مضى من ان الوجوب المجمع عليه حال الظهور هو العيني لا التخييري ولا استصحاب لو سلم الا يقتضي
ثبوت الاول لا الثاني انتهى كلامه دام ظله وقال في كشف اللثام واستدلوا بالاية الشريفة قالوا وذلك لان الشريفة مؤ
وكل حكم في القرآن خوطب به الناس او المؤمنون يعم من يوجد الى يوم القيامة ما لم ينسخ او يظهر الاختصاص وان لم يتناول
النداء والخطاب في اللغة والعرف الا الموجودين فالاية دالة على وجوب السعي الى الصلاة يوم الجمعة اذا نودي فيها
ايا من كان المنادي وفي اي زمان كان خرج ما خرج بالاجماع فيبقى الباقي فاذا نودي في الغيبة وجب السعي الى الصلاة
الا فيما اجمع فيه على العدم واذا وجب السعي اليها لزم جوازها وصحتها شرعا والا حرم السعي اليها كما يحرم عند نداء المؤذن
من غير ضرورة قال وفيه ان الاية ليست على اطلاقها بل المعنى بها وجوب السعي اذا اجتمعت شرائط صحة الصلاة او وجوبها
الا اذا وجد مانع من صحة الصلاة فان كان الاول قلنا الشرائط مفقودة في الغيبة لما قدمناه وان كان الثاني احتمل
امرين الاول وجوب السعي ما لم يعلم المانع والثاني عدم وجوبه ما لم يعلم ارتفاع الموانع فان كان الثاني قلنا اي مانع

قلنا اي مانع اقوى مما عرفت من غيره يعني عدم جواز الامامة ولا الايتمام الا باذن امام العصر قال وان كان الاول لزم السعي الى النداء
كان المنادي فاسقا او منافقا جاهلا بحاله من غير ظهور ايمان او عدالة وحرم التوقف عن السعي الى استعلام ظاهر حاله من عدالة
او الباطن ولم يقل بذلك احد منا فغاية مدلول الاية وجوب السعي اليها اذا علم باجتماع الشرائط لصحتها وارتفاع الموانع عن
صحتها وما تخيله وجوب السعي الى صلاة انعقدت صحيحة وهل الكلام الا في هذا الانعقاد قال واما الاخبار فكل ما نص منها على
شهود الجمعة فهو كالاية من الجانبين المتقدمين ثم قلت ياتي تمام الكلام في الاية والاخبار ان شاء الله تعالى واما ما قيل من ان الاصل
الجواز والاصل عدم الاشتراط الا بما يشترط به الظهر خرج ما اجمع على اشتراطه فيها زيادة على ما في الظهر ويبقى غيره على العدم
وان الاصل جواز الامامة فيها لكل من يستجمع صفات امام الجماعة وجواز الايتمام بمن كان كذلك ففيه انه كيف يكون الاصل جواز
اسقاط ركعتين من الظهر الا ان يأول الى الاصل الذي تقدم بيان الحال فيه من الاستصحاب وان الاصل عدم وجوب الاربع
وقد عرفت ان الاصل في العبادة والامامة عدم الجواز لضعف دليله وهو قوله عز وجل وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
ارأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى وقوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رأيتموني اصلي سلمنا ان الاصل في العبادة الجواز لكن ليس الاصل اجزاء
عبادة عن اخرى وجواز سقوط الركعتين من الاربع وابدالهما بخطبتين الا ان يأول الى الاستصحاب المتقدم وقد اجمعوا على صفة
زائدة للامام هنا عند ظهور الامام وهي اذنه له خليفته فيها ولذا لم يصلها احد منهم عليهم السلام ولا من اصحابهم منذ قبضت ايديهم عليهم السلام والاصل
بقاء هذا الشرط على اشتراطه في الغيبة الى ان يظهر الخلاف ولما استمر امتناع الائمة صلوات الله عليهم واصحابهم عنها واشتهر بين
العامة والخاصة اشتراطهم فعلها باذن الامام فيه بخصوصه عند ظهوره بل اجمع عليه قولا وفعلا ولم يظهر لنا الفرق بين الظهور
والغيبة ولا ظهور تعين الجمعة في الغيبة بل حكي الاجماع متواترا على العدم لزم العدول عن تلك الاصول وسقط ما قيل من ان
الاصل الجواز في كل صلاة وانما خرج من ذلك زمن الظهور بالاجماع ويبقى زمن الغيبة على الاصل وسقط احتمال بقاء تلك
الاصول زمن الظهور وان الامتناع انما كان للتقية فلم يبق معتمد لهم من الادلة الا الخبر الذي قال في حاشية المدارك انه يدل
على الوجوب التخييري لانه ظاهره قال وهو ما رواه الشيخ في مصباحه والصدوق في اماليه في الصحيح عن ابن ابي عمير عن هشام
عن الصادق عليه السلام انه قال اني لاحب للرجل ان لا يخرج من الدنيا حتى يتمتع ولو مرة ويصلي الجمعة في جماعة وفي الامالي ولو مرة ايضا وفيه
اولا انه انما افاد استحباب صلاة الجمعة جماعة واما عموم لكل جماعة او اطلاق فمحل تامل مع ان صلاة الجمعة تعم الرباعية وثانيا انه
يحتمل نصوصية جماعات العامة كما اشار اليه المفيد في خبري زرارة وعبد الملك الا ان يقال ان فهم المفيد معارض بفهم معظم الفقهاء
وقد ادعى الاستاذ دام ظله في حاشية المدارك انهم ادعوا الاجماع على كونها حينئذ تخييرا قال ويظهر على المتتبع ما ذكرناه قلت
قد لحظنا كلامهم فلم نجد فيه الاجماع عينا ولا اثرا نعم قد ادعى الاجماع جماعة على القول الثالث وقد شرحنا اشعارا ضعيفا لا يعتد به
عبارة المقاصد العلية في ادعاء هذا الاجماع الذي ادعاه الاستاذ وقد سمعتها بتمامها والظاهر منها عبارة غاية المراد على تأمل
فيها وقد سمعتها ايضا ثم نقل الشهيد كلام صاحبه والشيخ نجيب الدين ان بعضهم استدل بالاجماع على ذلك والاصل انه ان ثبت هذا
الاجماع نفعل الجمعة ولا فلا نرى غيره ينص حجية هذا الحال لهذا القول مع كثرة الذاهبين اليه واما القول بجوازها للفقيه
فقد استدلوا عليه بانه منصوب من الامام عليه السلام بقوله انظروا الى رجل الحديث ولذلك نفذ قضاء الفقيه وجاز افتاؤه
واضعف ما على امامة الجمعة او عموم نيابته حتى تدخل فيه فلا كما ترى ومن ان الفقهاء حال الغيبة باشروا ما هو اعظم من
ذلك فهذا اولى وقد منعت المساواة فضلا عن الاولوية لان الاذن في القضاء والافتاء امر خارج عن الصلاة لانه يعتبر في
عموم الحاجة الى ان يكون القوي من جنس الضعيف المخصوص والمنازع ليس كذلك فتدبر وفي كشف اللثام ورياض المسائل
ان الفرق واضح للزوم تعطيل الاحكام وتحير الناس في امور معاشهم ومعادهم واستمرار الفتن بينهم ان لم يقضوا او يفتوا لا كذلك

الجمعة اذا تركت وايضا ان لم يقضوا او يفتوا لم يحكموا بما انزل الله تعالى وكتموا العلم وتركوا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وحرمتها الجميع
ضرورية وان صلاة الجمعة فاسوا مقام الامام واخف واستصعب من غيرها فمن ان سلمنا الاذن في بعض الاخبار فهو مظنون وجوازه الاخذ
بهنا ممنوع لانه اخذ لمنصب الامام والايتمام بمن اخذه فما لم يحصل القطع بالاذن كما حصل في سائر الجماعات لم يجز شيء منهما كسائر
مناصبه عليه ولا ضرورة تدعوا اليه كما تدعو الضرورة الى اتباع الظن في اكثر المسائل للاتفاق على وجوب الظهر اذا لم يحصل
الاذن لاحد في امامة فما لم نقطع به نحتاط في الظهر تحرزا عن غصب منصب الامام انتهى ما في كشف اللثام ولا يخفى ان النيابة معاني
للاذن وهما شرطان في وجوبها قال في الذكرى في شروط الجمعة سبعة الامام العادل او نائبه اجماعا الى ان قال الشرط الخامس
في النائب لعموم البلوغ الى قوله التاسع اذن الامام له كما كان النبي صلى الله عليه وآله ياذن لائمة الجمعات وامير المؤمنين عليه السلام بعده
وعليه اطباق الامامية وحيث يترددون بتحقق الشرط مع الغيبة في الجملة مرادهم تحقق الشرط الاول اعني النيابة في زمن
الغيبة كسائر الامراء والولاة حين الحضور لان الاذن عليه السلام لم يرفع امامة الجمعة لانه قد اعتبر في الذكرى هذا الوجه
بوجه اخر قال لان الاذن حاصل من الائمة الماضين عليهم السلام فهو كالاذن من امام الوقت ثم نقل عن جماعة بعوله
بعضهم نفي الشرعية راسا والمراد اذن الباقر عليه السلام لعبد الملك والصادق عليه السلام لزرارة وغيرهما والاقتصار منها على هذا كما
وقع لبعضهم كما في الروضة حيث قال والمراد اجتماع الفقيه لتحقق الشرط وهو اذن الامام لا يخلو من الباس ويرد
على ما اعتذر به في الذكرى ما ذكره في كشف اللثام من ان الاذن في كل زمان لا بد من صدوره عن امام ذلك الزمان فلا
يجدي في الغيبة الاذن الغائب ولم يوجد قطعا او نصا امام من الائمة عليهم السلام على عموم جواز فعلها في كل زمان وهو
ايضا مفقود وما يقال من ان حكمهم كحكم النبي صلى الله عليه وآله على الواحد حكمه على الجماعة لا اذا دل على الخصوص ولكن حصول
في غير حضوره فانا احل احدهم حصة من الخمس مثلا لرجل لم يعم غيره ولا شيعته لم يعم شيعة غيره من الائمة وكذا الاذن
في الامامة خصوصا امام الجمعة التي لا خلاف لاحد من المسلمين في انه اذا حضر امام الاصل لم يجز لغيره الامامة فيها
الا باذنه ولولم يعم وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولم يحرم كتمان العلم وترك الحكم بما انزل الله لم يجز
للفقهاء الحكم ولا الافتاء من الغيبة الا باذن الغائب عليه وعلى آبائه الصلاة والتسليم ولم يكن لهم اذن من قبل
وجعله قاضيا انتهى وقد يستدل عليه بخبر الفضل كما اشرنا اليه فيما سلف ويأتي نقله وقد يرد على هذا القول ايضا
كثير مما ورد على المشهور مضافا الى ما ستسمع فتعظهر ويزيد ظهورا ان القول بالمنع مطلقا قوي جدا ومن
العجيب ما وقع في الروضة من نسبة الوهم الى القائلين بالمنع في غير ضعيف قال وكثيرا ما يحصل الالتباس بينه لا بينهم بسبب
اشتباه الوجوب التخييري بالعيني حيث يشترطون الامام او نائبه في الوجوب اجماعا ثم يذكرون حال الغيبة ويختلفون
في حكمها فيه فيتوهم ان الاجماع المذكور يقتضي عدم جوازها حينئذ بدون الفقيه والحال انها في حال الغيبة لا تجب عندهم
عينا وذلك شرط الوجوب العيني خاصة ومن هنا ذهب جماعة من الاصحاب الى عدم جوازها حال الغيبة لفقد الشرط
المذكور ويضعف بمنع عدم حصول الشرط اولا لامكان حضور الفقيه ومنع اشتراطه ثانيا لعدم الدليل عليه من
جهة النص فيما علمناه وما يظهر من جعل مستند الاجماع فانما هو على تقدير الحضور واما حال الغيبة فهو محل
النزاع فلا يجعل دليلا فيه مع اطلاق القرآن الكريم بالحث العظيم المؤكد بوجوه كثيرة مضافا الى النصوص المتظافرة
على وجوبها بدون الشرط المذكور بل في بعضها ما يدل على عدمه ثم نقيضه اجتماع باقي الشرائط ومنه الصلاة على
الائمة عليهم السلام ولو اجمالا ولا ينافيه ذكر غيرهم الى ان قال وتعبير المصنف وغيره بامكان الاجتماع يريد به الاجماع على امام عادل
لان ذلك لم يتفق في زمن الظهور غالبا وهو السر في عدم احرازهم عن الظهر مع ما نقل من تمام محافظتهم عليها وعن ذلك

ومن ذلك سرى الوهم الى المحقق كلامه ونقلناه بتمامه للتنبيه على مواضع للنظر فيه مع الاشارة الى ما توهم من الوهم فنقول
لا يخفى ان الاجماع انما تحقق في اصل الشرط وهم مع اتفاقهم عليه اختلفوا في كيفيته فقال جماعة من كبرائهم انه شرط
الانعقاد كالخطبة والجماعة والعدد والاخرون انه شرط الوجوب العيني كما سمعت ذلك كله في صدر البحث ولما كان
انتفاء الشرط يقتضي انتفاء المشروط ذهب الاولون الى عدم صحتها حال الغيبة لانتفاء شرطها والاخرون الى
استحبابها اي الوجوب التخييري وهذا هو الوجه في اختلافهم في جوازها وعدمه لا ما قاله من حصول الالتباس و
الحال انه في الروضة في اول كلامه اعترف بان الامام او نائبه الخاص وهو المنصوب للجمعة او لما هو اعم منها شرط
في انعقادها انه قال لا تنعقد عند الحضور الا به او بنائبه الخاص او العام ويدونه تسقط وهو موضع وفاق ويقتضي
شروطها او تخييرا ويعتبره ولو فقيها وانه موضع وفاق وما قاله هنا من انه شرط الوجوب العيني عندهم بالاجماع
اما ان يريد به حال الظهور خاصة او مطلقا بحيث يشمله كما هو الظاهر او الغيبة خاصة فعلى الاولين ينافي قوله هنا
ما قاله سابقا لان مقتضى ما هنا الانعقاد بغير الامام او نائبه تخييرا ولو لم يكن فقيها وعلى الثاني يلزم فرض حضور
الامام او المنصوب للجمعة او الاعم منها حال غيبته وهو فاسد ومنه يعلم الالتباس وصحة ما قلناه من اختلافهم في
كيفية الشرط وكونه منشأ القولين واما قوله ويضعف بمنع حصول الشرط اولا لامكانه بحضور الفقيه ومنع
اشتراطه ثانيا لعدم الدليل ففيه ان عموم نيابة الفقيه ممنوع حصرها في مواضع النزاع كالجهاد وما احتج به
من قول الصادق عليه السلام انظروا الحديث لا يدل الا على نيابة في القضاء كما سمعت ولما عرفت منع الاولوية واما منعه الاشتراط
لعدم الدليل فلا وجه له لوروده في عدة اخبار كما ياتي شرحها قريبا مع ان الاجماع كاف في الحجية ولعل هذا انما نشأ
من الاشتباه بين الشرطين اعني النيابة والاذن كما اشرنا اليه سابقا او مستند الاذن انما هو الاجماع خاصة ومن الاخبار
الدالة على الاشتراط الخبر النبوي المشهور المنجبر بالعمل وهو قوله صلى الله عليه وآله اربع للولاة الفيء والحدود
والصدقات والجمعة وفي اخرى الجمعة والحكومة لامام المسلمين وروي صحيح ابن سنان عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال
لا جمعة الا في مصر يقام فيه الحد وقال سيد الساجدين وزين العابدين عليه السلام اللهم ان هذا المقام لخلفائك واصفيائك
ومواضع امنائك في الدرجة الرفيعة التي اختصصتهم بها قد ابتزوها وانت المقدر لذلك الى قوله عليه السلام حتى عاد صفوتك
وخلفاؤك مغلوبين مقهورين مبتزين يرون حكمك مبدلا وقد ذكر في مصابيح الظلام وجوها كثيرة واضحة في دلالة هذه
الفقرات الشريفة على الاشتراط وفي الموثق عن الصلاة يوم الجمعة فقال اما مع الامام فركعتان واما من صلى وحده فهي
اربع ركعات وان صلوا جماعة وهو ظاهر او صريح في ان المراد بامام الجمعة امام الاصل لا امام الجماعة والا فصلاة
الاربع ركعات جماعة يشملها فلا معنى لقوله عليه السلام اما مع الامام فركعتان مضافا الى ان المتبادر من لفظ الامام حيث
يطلق ولم يضف الى الجماعة انما هو المعصوم عليه السلام وان اضيف الى الجماعة تعين كونه امام جماعة من جهة القرينة
وهذه القرينة منتفية في امام الجمعة بلا شبهة اذ لم يظهر الى الان اتحاده مع امام الجماعة في الاحكام والاحوال فلم
يثبت خلافه لما يتبادر من الامام المطلق ولا ريب ان المطلق اذا كان ظاهرا في معنى فيتبادر ذلك المعنى منه حين
اضافته يكون كذلك الا ان يثبت خلافه كما في امام الجماعة وقد سلف لنا في اول البحث نقل عشرة اخبار تدل على ذلك ومن
هنا يعلم ضعف الاستدلال على الاشتراط بالمعتبرة الدالة على اعتبار الامام في الجمعة بقول مطلق وفيها الصحيح والموثق وغيرهما
كما اتفق للمحقق في المنتهى وغيره فان قلت امام الجمعة غير مختص في الامام عليه السلام اجماعا قلت هو مختص فيه
ومقصور عليه عند الفقهاء بان يفعلها بنفسه او بنائبه كما هو الشأن في جميع مناصبه ووظائفه لانه من المعلوم انه

مايتولى الحكومة بنصب الشريف في جميع البلدان وما شاه يقال في الجواب عن الموثق بانه لا ينافي عدم الاشتراط لانه شرط في اعلام
الجمعة كونه يحسن الخطبتين ويمكن فيها لعدم الخوف والتقية بخلاف امام الجماعة فتضعيف حملا لفظ الامام المطلق حقيقة
اما في المتبادر منه عند الاطلاق او فيما يعم امام الجماعة ولا سبيل في الرواية الى الثاني لا عرفية فتعين الاول والا فاير وماذكر
لو كان للامام بعض اخر خاص وصلوا امام الجماعة مع قيد انه يحسن الخطبة ويتمكن من الجمعة من غير خوف وتقية وهذا المعنى لا اثر
في الاستعمالات والاطلاقات بالكلية بل لم يحتمله احد ثم روى هذا الموثق بنحو اخر بزيادة بين قوله اربع ركعات وقوله
وان صلوا جماعة وهو هذه يعني اذا كان امام يخطب فان لم يكن امام يخطب فهي اربع ركعات وان صلوا جماعة فانكشف
عن ان المراد بالامام المطلق من فسره بمن يخطب من احكام الاصل لكن يحتمل كون التفسير من الراوي ومع ذلك فالظاهر ان المراد
بمن يخطب خصوص الامام وانما سر الخطبة لحصول اقل الخطبة الذي هو مثل الحمد لله والصلوة على محمد واله ويا ايها الناس
اتقوا ربكم من كل امام جماعة ومن المستبعد بل قال الاستاد انه من المحال عادة وجوده مع عدم تمكنه منه ولو بالتلقين وليت
القدرة على انشاء الخطبة شرطا عندهم قال في مصابيح الظلام لو قالوا باشتراطهم [illegible] او لعلهم كان التقييد والشرط في الاية والاخبار
ح فالنزاع يصير في تعيينه هل هو الاذن الخاص او القدرة المذكورة والترجيح لجانب الاول لوفور المرجحات [illegible] ان الاطلاق النص
يحمل على الغالب [illegible] فلا معنى لاشتراطه وانه مع عدم [illegible] اربعا ولو جماعة فتامل فان قيل يمكن ان يكون امام جماعتهم ما كان
يعرف كفاية اقل الخطبة قلنا كان على الامام ع ان يقول قل له يكفي هذا ويصلي الجمعة واوضح من ذلك احتمال ان يكون ذلك الامام
لم يسمع كفاية اقل الخطبة وفي الصحيح او القريب منه الموثق في العلل انما صارت صلوة الجمعة اذا كان مع الامام ركعتين واذا كان
بغير امام ركعتين وركعتين لان الناس يتخطون الى الجمعة من بعد فاحب الله عز وجل ان يخفف عنهم لموضع التعب الذي صاروا
اليه ولان الامام يحبسهم للخطبة وهم ينتظرون للصلوة ومن انتظر للصلوة فهو في الصلوة في حكم التمام ولان الصلوة مع الامام
اتم واكمل لعلمه وفقهه وفضله وعدله ولان الجمعة عيد وصلوة العيد ركعتان [illegible] من الدلالة منها ظهوره في لزوم
اتفاق امام الجمعة بالوصف لا اشتراط في امام الجماعة ما عدا العدالة ومنها جعل الجمعة كالعيد ويشترط فيه الامام اجماعا كما
سيأتي ان شاء الله تعالى فكذا الجمعة ومنها لا تشرع على وجوب تخطي الناس اليها من بعد وليس ذلك الا لكونها منصب شخص معين
يجب تخطيهم اليه لا داتها ولا معنى لذلك ولا وجه له لو كان امامها مطلق امام الجماعة كما هو ظاهر ومن هنا يصح الاستدلال
على الاشتراط بالصحاح الدالة على وجوب شهود الجمعة على جميع المكلفين الا من كان على راس فرسخين لظهور ان ذلك
للجمعة موضعا معينا يجب الحضور اليه من كل جهة الى حد الفرسخين ولا ريب انه ليس لها موضع معين الا ان يكون هناك شخص معين
منصوب لها لا تاتى من غيره وان كان عدلا محصلا للعدد قادرا على الخطبة ومنها اطلاق الامام فيه المنصرف كما عرفت الى
المعصوم ع بل لا وضح احسن من هذا الخبر ما كاد يكون صحيحا وهو صريح فيه حيث قال انما جعلت الخطبة يوم الجمعة لان
الجمعة مشهد عام فاراد ان يكون للامير سبب الى موعظتهم الى ان قال وترغيبهم على مصلحة دينهم ودنياهم ويخبرهم بما ورد
عليهم من الافاق ومن [illegible] الامام [illegible] الشاهدان والذي يضرب الحدود بين يديه وهو نص
في الاشتراط وعدم التولى بتعيين السبعة بابيها ثم بالاجماع غير قادح لان المشروعية على ان المقصود منه بيان اصل وضع
الجمعة مع ان ظاهر الصدوق [illegible] في الفقيه وحكى في الهداية السبعة [illegible] الا انه جعل الحدود [illegible] واستدل به الشيخ وغيره
على انها انما تنعقد بالامام ونائبه الى غير ذلك مما ياتي ان شاء الله مما يرتبط بذلك وصرحا [illegible] في الاجماعات مقنعا ولقد
ولنعد الى عبارة الروضة فنقول واما قوله فتلى بعضها ما يدل على عدمه يعني عدم الشرط وهو الامام او من نصبه واراد بهذا البعض
صحيحة عمر بن يزيد على ما فسره في الحاشية الذي يقول فيه اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وليلبس البرد والعمامة

والعمامة ويتوكأ على قوس او عصى وليقعد قعدة بين الخطبتين الحديث وهو اقوى ما يستدل به فالجواب عنه ان هذا النص مع
شاكلة من الاخبار واسلم يكن فيها دلالة على امام الجمعة لكن ليس فيها نفيه ايضا مع انه لا يدل على [illegible] اشتراط الجماعة فيها اتفاقا فلا
ان يجب تقييدها بالاجماع والاخبار السالفة حيث العدم ورود امامة الفقيه والعدل فيها او لا تقييد فعلى الاول يلزم عدم جواز فعلها
في زمن الغيبة وعلى الثاني يلزم الوجوب العيني كما كان في زمن الحضور لان مفهوم الاخبار لا يختلف باختلاف الازمنة ولذلك
قال في الذكرى والمنع متجه والا لزم الوجوب العيني واصحاب القول الاول لا يقولون به واجاب عنه في كشف اللثام بانه لا يمكن الا
[illegible] على التصرف في منصب الامام حضورا مع الاجماع الفعلي والقولي على الاتساع من هذا التصرف الا باذنه الخاص [illegible]
معارضته وشفاء النفس في الحل وهو ما ذكرناه وياتي تمام الكلام من الجانبين في هذا الخبر ونحوه عند شرح الاخبار واما قوله في
الروضة ورضاه الصلوة على الائمة صلوات الله عليهم ولو اراد الاولياء فيه ذكر غيرهم من ائمة الجور متعذرا وبه امكان الخطبة التي
هي شرط في انعقادها وقد رده بعضهم بان الظاهر توقف الخطبة على انقطاع تسلط خلفاء الجور وامكان اعلانها ورفع الخوف
مطلقا قال وذلك انما يكون مع سلطتهم وتسلط نوابهم عليهم السلام ولعل هذا هو مراد من عد الخطبة من شرائط الجواز واجماع
الناس عليها كذلك لا اذا لم يتمكن من ذلك كما كان اليوم في بلاد التقية حتى يختلج في الخطبة الى اخفاء اسمائهم والغاؤها وذكر
ائمة الجور فيها وحينئذ تنتفي فائدة نصبها فيهم من بعض الاخبار ان في صورة عدم الخوف يوجه الامر لعدم حضورهم لم ياذنوا
بالجمعة في زمن التقية وامروا بالظهر جماعة بدلها ومع الخوف لم يجوزوا الظهر جماعة ايضا قال عبد الله بن بكير سالت الصادق
ع عن قوم في قرية ليس لهم من يجمع بهم ايصلون الظهر يوم الجمعة في جماعة قال نعم اذا لم يخافوا انتهى كلامه واما قوله في الروضة
في الاشارة الى الوجه الثاني وتفسير [illegible] وغيره ما يكون الاجماع يريد به الاجماع على اعلام عدل لان ذلك لم يتفق في زمن
ظهور الائمة ع الى قوله ومن هنا سرى الوهم تفسيرا انه قد مر انه ليس مرادهم بذلك الاجماع على امام عدل لانه لم يكن نادرا
في اعصارهم ومن تصفح الاخبار والاثار ولا سيما في كتب الرجال قطع بان عدد الفقهاء والعدول في اعصارهم اكثر من ان يحصى
وان كل واحد منهم على مراتب العدالة فاذا كان الاجماع على عدل كافيا لم يبق ذلك ولم يترك [illegible] الموكدة
كمال التاكيد مع كمال محافظتهم على المسنونات وحضورها مع جواز ايقاع الخطبة سرا وتقية كما قاله في الروضة فيما تقدم و
الحال انهم كانوا يجتمعون في ساير الصلوات حتى يوم الجمعة ويصلون الظهر جماعة ولا يقيمونها كما قال الصادق ع في صحيح
محمد بن مسلم يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب مع ان صلوة الظهر جماعة لا بد لها من امام عدل مع انه ذكر الوفاق سابقا على سقوط
الجمعة وعدم انعقادها حال حضور الامام الا باذنه او نايبه الخاص او العام وانهم لم يكتفوا في انعقادها في تلك الحال بالعدل
وصحة الخطبة منه [illegible] الاذن والنصب لها [illegible] ولم يتوقفوا على تحكيم ع من نصب الاولياء والخلفاء
حتى تقام معهم كما يقتضيه بقية الاجماع ومن انهم امروا بالظهر جماعة والحال انه لا بد للجماعة من امام عدل مع ما نقل من المحافظة عليها
يظهر عدم الاكتفاء فيها بالعدل لا ان العدل كان شرطا فيها ولم يوجد منه فيهم الحال في سريان الوهم واما القول بالوجوب
العيني فهو مع مصادمته الاجماعات المتواترة كما عرفت وبعده عن مدلولات الاخبار كما ستسمع شاذ نادر حادث احدثه
بعض متاخري المتاخرين ولقد كان حريا بالاعراض عنه وجديرا بعدم الاشتغال به لكن جماعة من متاخري المتاخرين
عليهم الحال واكثروا فيه من الجدال ونسبوا اعاظم الاصحاب الى الوهم والاغفال فوجب التعرض لذلك وايضاح ما هنالك قال
في كشف اللثام وقد طول متاخروهم في ذلك غاية التطويل وملئوا القراطيس بالاباطيل وقال في مصابيح الظلام جماعة جاهلون
قاصرون او متجاهلون متغافلون منهم الذين يقولون بوجوب الجمعة في الغيبة عينا وينسبون فقهائنا المتقدمين والمتاخرين
ارباب القوى القدسية والمؤسسين لمذهب الشيعة والمروجين لدين الرسول ص في كل مائة والمتكفلين لايتام الائمة ع [illegible]

بيان حال القول بالوجوب العيني

الله على الامام بعد الائمة عليهم السلام الى الاجماع على الجهل والقصور والغفلة والغرور نعوذ بالله سبحانه من هذا وما هو ادون من هذا
[illegible] لا تخفى [illegible] ان الاصل والظاهر فيما ثبت وجوبه عينا عمومه لكافة المكلفين في جميع الازمان والاصقاع
الا ان يدل دليل على التخصيص او النسخ وقد ثبت وجوب الجمعة عينا والاجماع عليها عينا بالاجماع والنصوص من كتاب الله
ولم يعذر فيها سوى غير المكلفين والمراة والمسافر وغيرهم ممن ذكروه في الاخبار ولم يذكر فيها ولا في غيرها معذورية من لم يكن
عنده الامام او من نصبه [illegible] الاذن من الشارع في فعلها والايجاب لها على كل مكلف كان عنده الامام او منصوبه او لم يكن
فلا حاجة الى اذن [illegible] جماعة بخصوصهم ونصب لهم لخصوص الجمعة كساير العبادات الا ان يقولوا بدليل على امتيازها من ساير
العبادات بافتقارها الى هذا الاذن اما الكتاب فالاية معروفة واما السنة فمنها ما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح عن
ابي جعفر ع انما فرض الله عز وجل من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله عز وجل في جماعة وهي
[illegible] الى ان قال ومن كان على راس فرسخين وما رواه الكليني عن محمد بن مسلم [illegible] عن ابي جعفر ع قال تجب
الجمعة على من كان منها على راس فرسخين ومثله حسن محمد بن مسلم وما رواه محمد ايضا في الموثق عن ابي جعفر ع قال تجب الجمعة على
من كان منها على فرسخين ومنها قول امير المؤمنين ع في خطبته والجمعة واجبة على كل مؤمن الا على الصبي [illegible] الى ان قال ومن كان
على راس فرسخين وصحيح ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال ان الله عز وجل فرض في كل سبعة ايام خمسا و
ثلثين صلوة منها صلوة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة الحديث وصحيح زرارة قال قلت لابي جعفر ع على من تجب
الجمعة قال تجب على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم
بعضهم وخطبهم وصحيح منصور عن ابي عبد الله ع قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد [illegible] قال والجمعة واجبة على كل احد
الحديث وصحيح محمد وابي بصير عن الباقر ع قال من ترك الجمعة ثلث جمع متواليات طبع الله على قلبه وصحيح زرارة عن ابي جعفر
ع قال الجمعة واجبة على من ان صلى الغداة في اهله ادرك الجمعة وخبر عبد الملك عن ابي جعفر ع قال مثلك يهلك ولم يصل
فريضة فرضها الله تعالى قال قلت كيف اصنع قال قال صلوا جماعة يعني صلوة الجمعة وقال ابو عبد الله ع في خبر ابن الفضل
اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فاذا كان لهم من يخطب لهم جمعوا اذا كانوا خمسة نفر ومثله صحيح محمد عن
احدهما عليهما السلام من دون تفاوت وقد سمعت صحيح عمر بن يزيد عند نقل كلام الروضة وقال زرارة في الصحيح حثنا
ابو عبد الله ع على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان ناتيه فقلت نغدو عليك فقال لا انما عنيت عندكم وقد سمعت
فيما تقدم موثق سماعة وروى عن النبي صلى الله عليه واله انه قال ان الله تعالى قد فرض عليكم الجمعة فمن تركها في حيوتي او بعد
موتي استخفافا بها او جحودا فلا جمع الله شمله الحديث وفي حسن زرارة الذي رواه الصدوق في الامالي وصحيحه الذي
رواه في عقاب الاعمال صلوة الجمعة فريضة والاجتماع اليها فريضة مع الامام وفي خبر حفص بن غياث عن بعض مواليهم ان الله
عز وجل فرض على جميع المؤمنين والمؤمنات ورخص للعبد والمراة والمسافر ان لا ياتوها وفي رواية الكافي عن محمد بن مسلم
عن محمد بن علي عن جده اذا اجتمع خمسة احدهم الامام فلهم ان يجمعوا هذا اجمال الباب وانت خبير بان الاستدلال بها لا يتم الا
[illegible] مطلقا عندنا ومن المعلوم انه قد وقع النزاع في ان الفاظ العبادات عموما وفيما نحن فيه خصوصا هل اسماء
للصحيحة او للاعم ووقع النزاع في ان صلوة الجمعة الصحيحة ما هي فالجمهور على انها الجامعة لجميع الشرايط ومنها الامام ومن
نصبه ومن تاخر ينكر هذا الشرط الاخير والنزاعان مشهوران معروفان الاول في الاصول والثاني في المقام ولا نزاع في ان
الجامعة لجميع الشرايط واجبة على جميع المكلفين كما انه لا نزاع في اشتراط الجمعة بشروط كثيرة وانما النزاع في شرط واحد على
القول بانها للاعم والعبادات توقيفية وبيانها من وظايف الشارع والمرجع حينئذ الاخبار ان كل ما يطلق عليه لفظ صلوة

لفظ صلوة الجمعة باي اطلاق وباي عرف كان يكون واجبا فلم تثبت ماهيتها كيف يسوغ لهم الاستدلال باطلاقات الاخبار
او عموماتها وان فرضنا كون المقام فيها مقام حاجة وستعرف انه ليس كذلك جزما مع انه لا عموم في محل النزاع او عموم الاخبار
لا نزاع فيه جزما انما النزاع في الوجوب بشرطه او مطلقا وقد عرفت من الاجماعات المتواترة والاخبار المستفيضة ثبوت هذا
الشرط المتنازع والقاعدة في الشرع التوقيفيات الاقتصار على القدر الثابت والجمعة بهذا الشرط لا شبهة في كونها صلوة
جمعة ادعها الشارع والعبرة بارادته لا بتسمية الخصم واما الخالية عن هذا الشرط فلا يعلم كونها اطلق عليها الشارع جزما
اذ ثبوت ذلك اما من الاجماع او التبادر او الاخبار اما الاجماع فقد عرفت وقوع النزاع في الفاظ العبادات وخصوص ما نحن
فيه فكيف تتاتى دعوى الاجماع مع وجود هذين النزاعين واما التبادر فالمتبادر من الخالي عن القرينة انما هو الصحيح شرعا عند
بعض [illegible] واطلاق لفظ الجمعة على ما يفعل في زمن الغيبة مجاز فان قلت المتبادر من هذا اللفظ في هذا الزمن انما
هي الخالية عن هذا الشرط قلت هذا لمكان القرينة وهو العلم بعدم وجوده فلا عبرة به وانما العبرة بما خلا عنها مع انه
من المعلوم ان الجامعة لهذا الشرط جمعة فظهر ان الفهم للقرينة لا من مجرد اللفظ سلمنا لكن التبادر في لسان قوم دليل
على ثبوت الحقيقة الشرعية اتفاق جميع المتشرعة على كون اللفظ حقيقة عندهم في معنى جديد وقد وقع ذلك اللفظ في
لسان الشارع خاليا عن القرينة ومن المعلوم وقوع النزاع بين المتشرعة فيما نحن فيه وان الحرميين يدعون ان الخالي عن
الشرط المذكور ليس بصلوة جمعة كما هو صريح المنقول عن السيد والقاضي ومولانا عبد الله التوني في رسالته وقد عرفت
ادعاء الاصحاب الاجماع على اشتراطها بهذا الشرط هذا كله بعد تسليم ثبوت التبادر عند المتشرعة في هذا الزمن لا للقرينة ولا
[illegible] انه في خبر المنع واما الاخبار فقد عرفت انه ليس فيها ان لفظ صلوة الجمعة بكل اطلاق في اي عرف يكون
يكون واجبا فقد اتضح الحال وبطل الاستدلال وياتيك ما يزيده ايضاحا فانتظر قلت يظهر من بعض الاخبار ان صلوة
الجمعة في لسان الشارع كانت اسما للركعتين بجميع الشرايط وجه قلت لا فرق بين لفظ صلوة الجمعة ولفظ الركعتين
لانه ايضا من الفاظ العبادات ويجري فيه النزاعان وياتي ان شاء الله تعالى الكلام في الاخبار التي استظهر واحتمالا عدم
هذا الشرط وقد اشرنا فيما مضى الى حال بعضها عند نقل كلام الروضة ويرد على الاستدلال بهذه الاخبار ايضا انه لم
يتعرض فيها الا لذكر الشرايط المسلمة وقد اكتفى في اكثرها بان الجمعة واجبة على كل مكلف ونفس وجوبها من بديهيات
الدين ولا كذلك الشرايط وكونها اجلى من نفس الوجوب حتى انهم احتاجوا الى معرفة نفس الوجوب ولم يحتاجوا الى معرفة
الشرايط ظاهر الفساد مع ان كون شيء شرطا في وجوب الجمعة فرع معرفة وجوب الجمعة فان اجابوا بان المقام لم يكن
مقام الحاجة ولذا لم يذكروا الشرايط وتاخير البيان عن غير وقت الحاجة جائز لان الرواة في اوقات هذه الاخبار
كانوا بالمدينة وفعل الجمعة على طريقة الشيعة وخلف الامام منهم غير ممكن في الكوفة ايضا على منع الاظهار والاعلان
ولا سيما على الوجه الذي ذكر في الاخبار من وجوب حضور الشيعة من جميع الاطراف الى فرسخين قلنا على هذا لا وجه للا
ستدلال بالاخبار اصلا لانها حينئذ غير دالة على عدم اشتراط شيء اصلا فضلا عن الامام والمنصوب ويرد ايضا على
[illegible] في الاستدلال ان المستفاد من الاخبار الصحاح وجوب الجمعة على كل احد ولم يعذر فيها سوى غير المكلفين
والمراة والمسافر وغيرهم ممن ذكر في تلك الصحاح ولم يذكر فيها ولا في غيرها معذورية من لم يكن عنده الامام او من
نصبه فلا جرم انه يكون داخلا فيمن وجبت عليه الصحاح بانهم ان ارادوا بالوجوب المذكور في الصحاح الوجوب
بشروطه فلا ريب انه يدخل فيه من لم يكن عنده الامام ولا منصوبه وان ارادوا الوجوب الخالي عن الشروط فلا شك
في عدم دخول احد بل لا ريب ان هذا الوجوب غير مراد من الاخبار لانه خلاف الضرورة وان ارادوا الاعم من الخالي

عن الشرط او ما كان مع الشرط فلا ريب ان العام يستلزم الخاص على انه ايضا فاسد بالضرورة وكذا الحال لو اراد والفقد
المشترط مع ان كون وجوبها مشروطا في الجملة ضروري فالمتبادر من الوجوب في الاخبار كونه مشروطا فكان الضرورة صارت
منشأ للفهم والتبادر ومنه ظهر انه لا يصح لهم الاستدلال بما في الصحاح لان الدلالة اما ان تكون من اللفظ او الاصل اعني
اصل عدم هذا الشرط فان كان الثاني فقد عرفت الحال فيه على انه لا محصل له هنا في الدلالة وان كان الاول
فالدلالة اللفظية منحصرة في الثلاث والمطابقة والتضمن لا مساغ لادعائهما في المقام والالتزام لا بد فيها من اللزوم عقلا
او عرفا والاول منفي بالضرورة ويبقى الاخير على ما عرفت من انه ان كان الوجوب من دون ملاحظة الشروط فالدلالة واضحة
الا ان فساده واضح وان كان مع ملاحظة الشروط فلا دلالة ولا لزوم فضلا عن ان يكون عرفيا فان قلت لو كان
ما ذكرت شرطا لاقتضاه مقام ذكره ولو في خبر من الاخبار قلت الملازمة ممنوعة الا في مقام الحاجة الى الفعل والاخبار في
الصحاح لم يذكر فيها الشروط المسلمة مع ذكر الوجوب بظاهرها عدم الاشتراط وكذا الحال في احاديث الشروط وزمان الائمة
ما كان يمكن فيه تحقق مضمون الصحاح فلا بد ان يكون الحال في الاخبار هو ان بعضها ما كان المقام يقتضي فيه ازيد من ان
الجمعة واجبة على جميع المكلفين من دون نظر الى حكاية الاشتراط والبعض الآخر ما كان يقتضي فيه المقام اكثر من بعض الشروط
لان الشروط ثبتت من احاديث متفرقة وكل حديث تضمن بعض الشروط فلعل الامام او من قصده من جملة الشروط ولم يذكره لما
لما لم يذكر هذا الشرط في الاخبار الصحيحة وغيرها علمنا انه ليس بشرط لعدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة لانا نقول
المدار في الاستدلال على الصحاح ولم تذكر فيها الشروط المسلمة فيلزم فيها تاخير البيان عن وقت الحاجة ان سلمنا ان وقت
الخطاب وقت الحاجة وكذا الحال بالنسبة الى الاخبار التي ذكر فيها بعض الشروط على انك قد عرفت ان المقام ليس مقام
حاجة وبدونه لا يتم الاستدلال فان قلت لعل وقت صدور الحادث الدالة على الشروط المسلمة كان وقت الحاجة قلت
لم يرد حديث مستوف لجميع الشروط بل ثبتت متفرقة من اخبار متفرقة وكل حديث منها تضمن بعض الشروط على انه لو تم
ما ذكرت لكان الدليل احاديث الشروط خاصة لانها تغني عن الصحاح فكيف يجعلون الدليل هو الصحاح ثم ان احاديث
الشروط تضمنت ان هذا شرط وهذا لا ينفي ان غيره شرط ولا التنافي بين احاديث الاشتراط فان قيل يجوز ان يكون الراوي
طالبا لا بالنسبة الى الرواة بل بالنسبة الى من يمكنه اقامتها من غير تقية فلا بد ان يذكر المعصوم جميع شرائطها ولما لم يذكر
هذا الشرط علمنا انه ليس شرطا قلنا ان اردت الاحتمال فغيره انه لا ينافي الاستدلال ولا بد من اثبات ذكره عن الصحاح ودونه
خرط القتاد على انه يرد عليه كثير مما تقدم ثم ان الاخبار الخمسة الاول التي ذكرناها في صدر ادلتهم وكذا صحيح زرارة
عن الباقر ع ظاهرة في ان للجمعة موضعا معينا يجب على جميع المكلفين الاتيان اليه من كل ناحية الى حد فرسخين ولا ريب
انه ليس لها موضع مقرر فلا بد من ان يكون هناك شخص معين لا تصح من غيره فكل ما يحضر اليه من فرسخين عين لخطيب
كل عدل تكون هذه الاخبار وفيها الصحيح منزلة على فرد نادر وغاية الندرة بل لا يكاد يوجد اذ من المستحيل عادة ان
تكون جميع الامكنة التي تتفق انعقاد الجمعة فيها في جميع العالم لا يوجد من كل ناحية منها الى فرسخين رجل عدل مع اربعة
او خمسة هكذا مضافا الى ما تضمنه بعض الاخبار من وضعها عمن كان على راس فرسخين او ان يعلم انه اذا راس على فرسخين
فليس عليه شيء كما في حسنة محمد بن مسلم مع انهم ربما يتمكنون من عدل مع اربعة او ستة فكيف تكون موضوعة عنهم و
ليس عليهم شيء الا ان يقول المراد من لم يتمكن من العدل والعدد وان لا يكون من موضع الموضع انعقاد الجمعة امام جماعة
وعدد من كل ناحية الى حد فرسخين الى غير ذلك من القيود والمفاسد مع ان دلالة الاخبار على كون الجمعة منصب شخص
معين او موضع معين في غاية الظهور مضافا الى الاجماعات المتواترة والفتاوى المتضافرة والسير المعلومة في

المعلومة في زمن النبي صلعم وامير المؤمنين ع م ولا لما كان ايجاب حضور المدينة او الكوفة على من بعد عنهما فرسخين تكليفا شاقا
لا وجه له والكلام في الوجوب والفضل امر آخر واحتمال ان يكون عندهم امام جماعة وعدله بعيد جدا واما خبر زرارة
الذي رواه في الفقيه قال قال زرارة قلت له على من تجب الجمعة قال تجب على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة
من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم وقال ابو جعفر انما وضعت الركعتان اللتان اضافهما
النبي الا انه مضمر والا كان الظاهر انه اراد ابا جعفر ع م لكن مثل ذلك يقال في مثل هذا المقام وثانيا ان قوله اذا اجتمع
سبعة الى آخره يحتمل ان يكون من كلام الصدوق كما احتمله الاستاد وهو كما ترى مراد قال الاستاد ربما يؤيده قوله
وقال ابو جعفر عليه السلام مع ان الظاهر ان ما رواه اولا كان عن ابي جعفر ع م فظهر ان ما ذكره بعده كان من نفسه
ويؤيده ما مر عن الصدوق في الهداية وفي الفقيه هو الا في السبعة ويؤيده ان الكليني والشيخ روياه عن زرارة عن الباقر
ع م بمضمون انه لا جمعة على اقل من خمسة احدهم الامام من دون ذكر ما زاده عليه ونقل الحديث بالمعنى متعارف عندهم
لا سيما الصدوق وربما لا اختصار وصرح المحققون بان كلام الصدوق في الفقيه مخلوط مع الاحاديث بحيث
يشتبه على الغافل غير المطلع وان لم تكن هذه مؤيدات فلا اقل من حصول الريبة وعادة الفقهاء التوقف بمجرد
الريبة في كون بعض ما ذكر في الحديث او من كلام المعصوم او الراوي انتهى كلامه دام ظله وثالثا ان الجملة الخبرية
لا تدل على الوجوب عند اصحاب هذا القول او اكثرهم ومن قال بظهورها في الوجوب لا يقول به في المقام لانها
في مقام دفع توهم الحظر لمكان استمرار الطريقة في زمن الرسول ص والامير ع م وغيرهما من عدم الاعتماد على النصب وقرينة
قوله لم يخافوا فكانه قال لا يلزم وجود المنصوب فلا تدل على ازيد من رفع الحظر وان كان هناك حمل المطلوبية كما هو
قول المشهور واما القول بدلالة الامر بعد الحظر على الوجوب فضعيف فكيف بالجملة الخبرية ثم ان المطلق ينصرف
الى الشائع المتعارف وقد عرفت ان المتعارف هو المنصوب مع ان هذا المطلق مقيد بقيود كثيرة وكون كل السبعة من
الخطبة امر المعلوم ان ليس معنى الخبر انه اذا اجتمع سبعة اي سبعة امهم بعضهم اي بعض منهم على معناه انه اذا اجتمع سبعة
ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم ان وجد فيه شرط امامتها وكذا ما في الشرط ولا اصل عدم الوجوب بخصوصها العيني
بل عدم الجواز ما لم يتحقق الشرط ولا نعلم تحققه الا مع المنصوب والاصل عدم الوجوب بل الجواز مع غيرهما ولا يجوز
العدول عن هذا الاصل الا بدليل لا يقال بل المعنى امهم بعضهم الا ان منع منه مانع لانا نقول اي مانع اقوى من عدم
الاذن والتفصيل يأتي في الكلام على الاية الشريفة وكذا الحال في صحيح زرارة عن الباقر ع م انما فرض الله عز وجل
من الجمعة الحديث فان ما ذكر في هذا الخبر جار فيه على انه من اخبار الفرسخين وقد عرفت الحال فيها وقد عرفت
الحال في صحيح عمر بن يزيد ويزيد في الرد على الاستدلال به هنا انه قد اشتمل على مستحبات كثيرة فيحتمل ان يكون
قوله ع م فليصلوا امرا اريد به الاستحباب كسائر الاوامر التي بعده كما هو مذهب المشهور واما خبر الفضل بن عبد الملك
ففي طريقه ابان بن عثمان وانما اجاز الجمعة ركعتين اذا كان من يخطب لهم وهو كما يحتمل القوم لكل من يتاتى
منه الخطبة يحتمل الاختصاص بمن يجوز له ذلك ويجمع شرائطه ويكون الكلام في شرائطه فقد يشترط فيه اذن الامام
له بخصوصه واما خبر عبد الملك وزرارة فغايتهما الاذن لهما في الامامة والابهام عمن له الامام واما عموم من له الامامة
او اطلاقه فكلا وكذا خبر هشام انما افاد استحباب صلوة الجمعة جماعة واما عمومه لكل جماعة او اطلاقه فكلا مع
ان صلوة الجمعة تعم الرباعية مضافا الى ما عرفته من احتمال هذه الثلثة حضور جماعات العامة ومن اراد بسط
الكلام في النقض والابرام فعليه بالرجوع الى مصابيح الظلام فانه ازاح فيه الابهام وابان شناعة تلك الاوهام

ونحوه حاشية المدارك وكشف اللثام قال في كشف اللثام بعد ان نقل عنهم الاحتجاج بانه قد ثبت وجوب عقد الجمعة والاجتماع
اليها عينا بالاجماع والنصوص من الكتاب والسنة الى آخر ما نصه وقد يقال شيء من الاجماع والنصوص لا يثبت الوجوب عينا
الا مطلقا ولا ظاهرا لا انما اجمع عليه فان جمل الغير عليه ليس الا تيانا وانما ثبت الاجماع على وجوبها عينا على المعصوم
ومن نصبه بخصوصه وعلى الناس اذا صلاها احدهما وانما يظهر من النصوص الوجوب عينا مطلقا لو اجمع على حملها
على وجوبها عينا مطلقا وان تنزلنا فلو اجمع على حملها على وجوبها مطلقا وان تنزلنا فانما تعارضه بعض الاجماع على
عدم العيني لو عمل بها على عموم اطلاقها احد من الامامية وليس كذلك ضرورة من المذهب فلا قائل بما يا ايها الذين آمنوا
بنبيه صلى الله عليه واله واحد من قائل المؤمنين اذا نادى الى صلوة الجمعة وجب عليها السعي وان لم نقله فليس معنى الاية
الا انه اذا نادى لها مناد بحق فاسعوا اليها وكون المنادي بدون اذن الامام له بخصوصه مناديا بحق ممنوع فلا
يعلم الوجوب فضلا عن العيني وبعبارة اخرى انما تدل الاية على وجوب السعي اذا نودي للصلوة لا على وجوب
النداء من المعلوم ضرورة من العقل والدين انما يجب السعي اذا جاز النداء وانه هل يجوز لغير المعصوم ومن نصبه
كلام قلت ويعني يسقط ما حققه في الذخيرة كما يأتي على انه احتمال ارادة النبي صلعم من ذكر الله الظهر من
احتمال ارادة الصلوة او الخطبة ولا تصنع الى ما يدعى من اجماع المفسرين على ارادة احدهما خصوصا اذا كنت
اماميا تعلم ان لا اجماع الا قول المعصوم قلت قوله هذا محل تامل وقال مع ان الصلوة من يوم الجمعة باطلاقها
الشاملة والرباعية بل الظهر وغيرها والسعي يعم الاجتماع وغيره وكلا من خطاب المشافهة والنداء حقيقة في الوجوه
ولفظ الماضي فيمن وجد منهم الايمان وانما يعلم مساواة من بعدهم لهم بدليل آخر من اجماع او غيره وليس هنا
الا ان ما صلى المعصوم او من نصبه قلت ونعلم مساواة من بعدهم لهم في عدم الوجوب ايضا كما انا قلنا ان من لم يكن
عنده المنصوب في زمن المعصوم لا يجب عليه الجمعة فان يكون الحال في زمن الغيبة ايضا كذلك بحكم الاجماع المنعقد
على المشاركة في التكليف فتامل وقال لا تخلو الاية اما ان يكون معناها اذا نودي للجمعة فاسعوا اليها وان كان
مما لم يأذن فيها الشارع او معناها اذا نودي لها فاسعوا اليها الا ان تكون مما لم يأذن فيها الشارع والاول ظاهر
الفساد فتعين الثاني الى ان قال واذا كان المعنى في الاية ما عرفت فاما ان يكون المانع هو العلم بعدم الاذن
والثاني هو المتعين لما عرفت من اشتراط كل عبادة بالاذن والثاني هو المتعين لما عرفت من اشتراط كل عبادة بالاذن
ضرورة من العقل والدين فلا فرق بين هذا المعنى وما ذكرناه واذا احتملت الاية ما ذكرناه كفى في عدم صلاحيتها
لمعارضة الاصل فان الشارع سمعه لا يعلق بل الاصل حرمة العبادة المخصوصة والامامة والاقتداء بالغير ولا
كفاية عن [illegible] بلا اذن من الشارع مقطوع به واذا جاء الاحتمال بطل القطع بالاذن فلم يجز الاقدام عليه فضلا
عن الوجوب ولا سيما العيني انتهى كلامه قلت فكل ما تضمن من الاخبار وجوب شهود الجمعة فهو كالاية في الكلام
من الجانبين وقال في الذخيرة المستفاد من الاية الشريفة وجوب السعي لصلوة الجمعة عند حصول النداء
المطلق كما هو الغالب الشائع تحققه عند الزوال وحتى ثبت السعي عند تحقق النداء وجب مطلقا وان لم يتحقق
النداء لا تفاق على ان وجوب السعي ليس مشروطا بحصول النداء فالتعليق بالشرط المذكور في الاية منزل على
الغالب بلاد المسلمين من تحقق النداء عند الزوال وكانه كنى به عن الزوال انتهى وفيه انا لا نسلم ان المراد
بالصلوة الصلوة المطلقة بل الظاهر ان المراد صلوة الجمعة ولا سيما اذا قلنا ان للتبيين وان المبين هو الصلوة
او الاذان وان التعدية على الاول كما ذكره فلا ضير اذا نودي للصلوة التي هي الجمعة وعلى الثاني اذا نودي للصلوة

للصلوة الذي هو اذان الجمعة بل الحال كذلك لو انا قيل في التقدير صلوة يوم الجمعة واذان يوم الجمعة بل الحال كذلك لمكان السوق
لو قلنا انها بمعنى في كما هو كثير في دخولها على الظروف كما في من قبل زيد ومن بعده ومن بيننا وبينك حجاب وكذا ان قلنا انها لابن
او التبعيض مع ان الاول شاذ والثاني بعيد وعلى هذا بعيد المراد اذا نودي لصلوة الجمعة يجب السعي والقدر الثابت من وجوبه
انما هو عند النداء الصحيح وكون كل نداء صحيحا هو محل الكلام وقد سمعت ما ادعاه المحقق الداماد من الاجماع على النداء المشروط
بوجوب السعي ولو ابيت الا الخروج عن الظاهر قلنا الصلوة باطلاقها تشمل الثلاثية والرباعية الظهر وغيرها والسعي يحتمل
الاجتماع وغيره ومنع ايضا كما ان الغالب في بلاد المسلمين زمن نزول الاية وقوع النداء كذلك كان هذا النداء بحضور المعصوم
او نائبه مطلقا او غالبا فكما كنى به عن الزوال كنى به عن المعصوم ونائبه سلمنا ولكنه خطاب مشافهة فلا يشمل غير الموجودين
ومن الجائز ان يكون وجوبها على الحاضرين لتحقق الشرط وهو مفقود في غيرهم وهذا من فروع النزاع في مسئلة خطاب المشافهة
وان كان بعضهم كصاحب الوافية وغيره ادعى الاكثرية على ان النزاع بين الاصحابنا نادر وحادث كما هو فيما نحن فيه ثم ان اذا
ليست من ادوات العموم لغة وانما تفيده عرفا والمعروف عندهم ان العموم العرفي انما يكون على قدر ما يتساوق الذهن اليه
ويتبادر منه والمتبادر في المقام انما هو الاذان الصادرة عن امر الرسول صلعم الى المكلفين والحاق الغير انما هو بواسطة الاجماع
كما هو الشأن في جميع المدلولات التي يقع التعدي فيها عن مفهوم اللفظ بحسب اللغة الى غيره وذلك من الايرادات الكثيرة التي او
ردها الاستاد دام ظله على الاستدلال بهذه الاية الشريفة **قوله** قدس الله تعالى روحه ويشترط في النائب البلوغ بالخلاف
كما في المنتهى وهو المشهور كما في الذخيرة والكفاية ومصابيح الظلام وبه صرح في المقنعة والتهذيب والاستبصار والنهاية و
المبسوط والوسيلة وغيرها مما تعرض فيه له وهو المنقول عن القاضي وجوز في المبسوط والخلاف والكفاية ومصباح السيد على
ما نقل عنه في المعتبر في باب الجماعة امامة المراهق المميز العاقل في جماعة وقد يلوح ذلك من الحل والعقود ونقله في الذكرى عن
الجعفي حيث قال يؤم الغلام ما لم يبلغ الحلم قال في الخلاف ودليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون في ان من هذه صفته يلزمه الصلوة وقوله
صلى الله عليه واله مروهم بالصلوة لسبع يدل على ان صلوتهم شرعية انتهى لكنه هنا في المبسوط اشترط البلوغ كما عرفت
وقال هنا في الخلاف الصبي الذي لم يبلغ لم تنعقد به الجمعة فتامل جيدا واحتمل حمل كلام الشيخ على امامته لا مثاله وهو بعيد
عن موضع كلامه وفي كشف الرموز في باب الجماعة جمع بين قوله في النهاية بعدم جواز امامته وقوله في غيره بجوازها بحمل كلام
النهاية على غير المميز وحمل في مصابيح الظلام الاخبار الدالة على امامته كخبر غياث على النوافل واحتمل في كشف اللثام وكذا
المدارك ومصابيح الظلام ان الشيخ مما يفرق بين الجمعة وغيرها كما احتمل هذا الفرق في الذكرى في جواب الشافعي وهذا في
المختلف في بحث الجماعة منع اجماع الخلاف وقال بل لو قيل بالضد كان اولى وعن المنتهى في كتاب نفي الخلاف عن اشتراط البلوغ
في الجماعة وعن الاقتصاد والتهذيب والاستبصار والنهاية في بحث الجماعة عدم جواز امامة المميز وظاهر نهاية الاحكام و
التذكرة والجعفرية والروض والذخيرة التردد في امامته للبالغين في النفل فلا تعقل وفي ارشاد الجعفرية المنع منه
في النفل صريحا واستقربه في الذكرى والدروس والجلالية والعزية الجواز وظاهر في الاشارة والبيان والروض جواز امامته
لمثله المساوي له في المرتبة وفي الذخيرة لا يبعد العمل على خبر غياث لكنه خلاف الاحتياط وفي مجمع البرهان لولا اجماع المنتهى
لقلت بصحتها مع ان عبيد الله تدرب عشر قلت لعله جعل الاجماع من نفي الخلاف وفي المنتهى لكنه قال في المنتهى بعد ذلك وفي
المراهق نظر اقربه عدم الجواز ونحوه قال في نهاية الاحكام وباب الجماعة وكذا في التذكرة في الباب المذكور وقال الحاجب حيا
وقد تقدم الكلام في عبادة الصبي في بحث المواقيت مستوفى فلا نعيده وقال الكاتب فيما نقل عنه البالغ اذا كان سلطانا
مستخلفا للامام الاكبر كالولي لعهد المسلمين يكون اماما وليس لاحد ان يتقدمه لانه اعلى ذوي السلطان بعد الامام الاكبر واما

عنه من الصبيان فلا اربع الا يوم في الفرايض من حواشي شرح الحمد وهذا الاربع عشرات وقوع من المعصوم بخلاف الصبي الغير المعصوم
وفي الايضاح قدس الله تعالى روحه والعقل هو شرط اجماعا الا في تفصيل ابن الجنيد فاقتصر في الموجز الحاوي على المعصوم وفالقي
شرحه ظاهره عدم جواز امامة غير المعصوم وان كان مستخلفا للامام الاكبر اذا كان غير معصوم ولا باس به والاكثر اطلقوا عدم
امامة غير البالغ ولم يستثنوا المعصوم انتهى فتامل فيه وفي المهذب البارع والمقتصر في بحث الجماعة اختيار تفصيل ابن الجنيد وفي
التنقيح والفوايد المليتان الرواية بامامة ذي العشر مع ارسالها وضعف سندها تحمل على النفل او على الضرورة **قوله**
قدس الله تعالى روحه والعقل هو شرط اجماعا كما في المعتبر والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والعزية وفي باب الجماعة وظاهر
المنتهى والبابين الا انه نفى فيها الخلاف كما نفاه في باب الجماعة وفي نهاية الاحكام الاجماع على عدم امامة المجنون وفي الخلاف لا
على ان المجنون لا يوم على كل حال وفي التذكرة ونهاية الاحكام ان من يعتوره الجنون لا يكون اماما ولو في وقت افاقته وفي مصابيح
الظلام ان هذا اظهر لاطلاق ما ورد في الروايات اذ غيره لغاية ظهوره وعدم تادي امامته لوجوه كثيرة لا يحتاج للتعرض له وقرب
في المعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والدروس والتنقيح والبيان وكشف الالتباس والذكرى وجامع المقاصد والجعفرية
وشرحيها والهلالية والروض والمدارك والروضة والفوايد الملية والنجيبية والمدارك والذخيرة وكشف اللثام والكفاية في
باب الجماعة جواز امامته حين افاقته واكثرهم صرح بالكراهية وظاهر الكفاية والمفاتيح التوقف والعلم لو لحظوا الاحتياط
الاعتبار كما في مصابيح الظلام لقالوا بالمنع لكن وجدتهم ذكروا ما ذكر في التذكرة هنا في وجه المنع وهو جواز عروض الجنون له حال
وانه لا يومن احتلامه من غير شعوره وهو لا يعلم وانه ناقص عن المراتب الجليلة واستضعفوه وقالوا ان تجويزه ذلك لا يرفع تحقق
الاهلية ثم الاقرب الكراهية لذلك **قوله** قدس الله تعالى روحه والايمان هو شرط اجماعا كما في الخلاف والمعتبر والمنتهى والتذكرة
والذكرى والعزية وكشف الالتباس وكشف اللثام وفي الغنية والذخيرة والمدارك والنجيبية ومصابيح الظلام نفي الخلاف عنه
متعرضا هنا وبعض في باب الجماعة والايمان عندنا انما يتحقق بالاعتراف بامامة الائمة الاثني عشر عليهم السلام الا من مات في
عهد احدهم فلا يشترط في ايمانه الا معرفة امام زمانه ومن قبله كما نبه على ذلك في كشف اللثام وهو الذي تعطيه الاخبار وقد
قام الاجماع ونطقت الادلة العقلية والنقلية على ان المؤمن من يعرف الاصول الخمسة بالدليل والمخالف في ذلك شاذ
متاخر معلوم الاسم والنسب وهو مولانا احمد المقدس الاردبيلي على انه غير قاطع بجواز التقليد بل كان ظانا قال انه لا يبعد
خروجه عنه فكيف من جوعه غيره وسعد على ذلك جماعة من الاخباريين وقد ذكرنا اسماءهم وحججهم فيما كتبناه على الوافية في
الاصول ودفعنا شبههم بمشايخنا ثم قال الشيخ في العدة ما نصه واما ما يرويه قوم من المقلدين فالصحيح الذي اعتقده ان المقلد
للحق وان كان مخطئا في الاصل معفو عنه ولا احكم فيه بحكم الفساق انتهى **قوله** قدس الله تعالى روحه والعدالة شرع
البحث فيها في ثلاث مباحث الاول في معنى العدالة اما لغة ففي المبسوط والسرائر وغيرهما ان العدل الذي في اللغة ان يكون الانسان
متعادل الاحوال متساويا ونحوه ما في المدارك وغيرها من ان العدالة لغة الاستواء والاستقامة انتهى واما معناها
شرعا فالثبوت الحقيقة الشرعية فيها كما هو صريح جماعة كالشيخ والعجلي وكلام الاصحاب المعتبرين في احكام الجماعة وان هد
في الطلاق وغيره وفي الراوي وتحقق الوكالة على القول باعتبارها فيه مختلف على الظاهر ولذا اختلفت افهام متاخري
المتاخرين في مرادهم الا ان الظاهر كما نص عليه جماعة ان العدالة المعتبرة في احكام الجماعة والشاهد واحدة فالمتاخرون كما
في المدارك والذخيرة والمحكي عنه انها ملكة نفسانية تبعث على ملازمة التقوى والمروة ونسبه الشيخ نجيب الدين العاملي
في شرحه الى العلماء وفي مصابيح الظلام انه المشهور بين الاصحاب وفي مجمع البرهان في موضعين منه انه مشهور بين علماء
العامة والخاصة في الاصول والفروع والامر كما ذكر فاني وجدت جملة من كتب الجمهور كالمحصول وغيره وكتب الخاصة

الخاصة كالمحقق ومن تاخر عنه الا من قل وقد من تقدم عليه فلم يصرحوا بهذا التعريف في الاصول والفروع مع زيادة ونقصان
ياتي التنبيه عليهما ان شاء الله تعالى وقد اعترف في الذخيرة بعدم عثوره على هذا التعريف في كلام من تقدم وقال ليس في
الاخبار لها اثر ولا شاهد عليه فيما اعلم وكانهم اقتفوا في ذلك اثر العامة انتهى ونحو ذلك او قريب منه قال في مجمع البرهان و
المدارك واما المتقدمون على المصنف فقال الكاتب على ما في المختلف كل المسلمين على العدالة الى ان يظهر منه ما يزيلها وقال
المفيد في كتاب الاشراف على ما نقل انه يكفي في قبول الشهادة ظاهر الاسلام مع عدم ظهور ما تقدم في العدالة وهو ظاهر
الاستبصار في كتاب الشهادات وقال في الخلاف اذا شهد شاهدان يعرف اسلامهما ولا يعرف فيهما قدح حكم بشهادتهما الى
ان قال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وايضا الاصل في الاسلام العدالة والفسق طار عليه يحتاج الى دليل وايضا نحن نعلم
انه ما كان البحث في ايام النبي صلى الله عليه وآله ولا ايام الصحابة والتابعين وانما هو شيء احدثه شريك بن عبد الله القاضي فلو كان
شرطا لما اجمع اهل الامصار على تركه انتهى وهو ظاهر المسالك او صريحها كما سياتي ان شاء الله تعالى ومال اليه في المبسوط حيث
نقله عن قوم ثم قال ان الاحوط خلافه واقتصر الشيخ في النهاية في الطلاق على اعتبار الاسلام في الشاهدين فقد يحصل
ان الاصل عند الكاتب والمفيد والشيخ في الكتب المذكورة في مجهول الحال العدالة لان الاصل في الاسلام العدالة لان الاصل
في جميع احوال المسلم واعماله الصحة والفسق طار على هذا الاصل وغلبته كغلبة المجاز على الحقيقة فلا تعارض بين الاصلين
لان شرط الظهور لا يجري مع انتفاء المنشر والقايل بانه لا بد من حسن الظاهر كما ياتي يقول الاصلان متعارضان فلا بد من ظاهر يعضد
احدهما وليس من الاصل الظاهر مع ادعائه تواتر الاخبار بعدم الاكتفاء بظاهر الاسلام وبالاكتفاء بحسن الظاهر وهما ذكر يعلم الحال
عند من قال لا بد من الملكة ولهم عبارات اخر نحو ما في الكاتب اذ كان الشاهد حرا بالغا مؤمنا بصيرا معروفا بالنسب مرضيا غير مشهور
بكذب في شهادته ولا بارتكاب كبيرة ولا مقام على صغيرة حسن التيقظ عالما بمعاني الاقوال عارفا باحكام الشهادة غير
معروف بحيف على معامل ولا تهاون بواجب من علم او عمل ولا معروف بمباشرة اهل الباطل والدخول في جملتهم ولا بالحرص
على الدنيا ولا بساقط المروة بريا من اهواء اهل البدع التي توجب على المؤمن البراءة من اهلها فهو من اهل العدالة المقبول
شهادتهم وفي المقنعة العدل من كان معروفا بالدين والورع عن محارم الله تعالى وفي كشف الرموز عن سلار انه ذهب مذهب
المفيد واختاره هو قلت في المراسم والناصريات ما يشير الى ذلك وفي النهاية العدل الذي يجوز قبول شهادته للمسلمين
وعليهم هو ان يكون ظاهره ظاهر الايمان ثم يعرف بالستر والصلاح والعفاف والكف عن البطن والفرج واليد واللسان
ويعرف باجتناب الكباير التي اوعد الله تعالى عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف
وغير ذلك الساتر لجميع عيوبه ويكون متعاهدا لجميع الصلوات الخمس مواظبا عليهن حافظا لمواقيتهن متوفرا على حضور جماعة
المسلمين غير متخلف عنهم الا لمرض او علة او عذر وفي المبسوط وغيره من كتب الاصول والفروع عبارات ظاهرة في اعتبار حسن
الظاهر قال في المبسوط بعد ان ذكر ما احتج به المشهور من تقديم الجرح على التعديل ما نصه غاية شهادة المزكي انه لم يعرف
منه ما ينافي العدالة انتهى وياتي عند الوصل على القول بالملكة نقل هذه العبارة او مثلها عن كتب اصولهم وفروعهم في باب
الشهادات فترقب وعن القاضي ان العدالة تثبت في الانسان بشروط وهي البلوغ وكمال العقل والحصول على ظاهر الايمان
والستر والعفاف واجتناب القبايح ونفي التهمة والظنة والحسد والعداوة وعن التقي انه يثبت حكمها بالبلوغ وكمال
العقل والايمان واجتناب القبايح اجمع وانتفاء الظنة بالعداوة والحسد والمنافسة والملكة والشركة وفي الوسيلة
المسلم الحر تقبل شهادته اذا كان عدلا في ثلثة اشياء الدين والمروة والحكم فالعدالة في الدين الاجتناب عن الكباير
ومن الاصرار على الصغاير وفي المروة الاجتناب عما يسقط المروة من ترك صيانة النفس وتعهد المهلكات وفي الحكم البلوغ

وكمال العقل وفي السراير العدل في الشريعة هو من كان عدلا في دينه عدلا في مروته عدلا في احكامه فالعدل في الدين ان
يكون مسلما لا يعرف منه شيء من اسباب الفسق وفي المروة ان يكون مجتنبا للامور التي تسقط المروة كالاكل في الطرقات
الى ان قال والعدل في الاحكام ان يكون بالغا عاقلا فمن كان عدلا في جميع ذلك قبلت شهادته ومن لم يكن عدلا لم تقبل
فان ارتكب شيئا من الكباير وهو الشرك الى ان قال سقطت شهادته واما الذي يكون مجتنبا للكباير مواقعا للصغاير فانه يعتبر
الاغلب من حاله فان كان الاغلب من حاله مجانبة المعاصي وكان يواقع ذلك نادرا قبلت شهادته وان كان الاغلب مواقعة
المعاصي واجتنابه لذلك نادرا لم تقبل شهادته وانما اعتبرنا الاغلب في الصغاير لانا لو قلنا انه لا تقبل شهادة من واقع
اليسير من الصغاير ادى ذلك الى ان لا يقبل شهادة احد لانه لا احد ينفك من مواقعة بعض المعاصي وفي السراير ان العدل
في الشريعة هو من كان عدلا في دينه عدلا في مروته عدلا في احكامه فالعدل في الدين ان لا يخل بواجب ولا يرتكب قبيحا
وقيل ان لا يعرف بشيء من اسباب الفسق وهذا قريب ايضا وفي المروة ان يكون مجتنبا للامور التي تسقط المروة والعدل
في الاحكام ان يكون بالغا عاقلا ثم قال وقال شيخنا في مبسوطه فاما ان كان مجتنبا للكباير ونقل الى اخره ثم قال
وهذا لم يذهب اليه رحمه الله تعالى الا في هذا الكتاب اعني المبسوط ولا ذهب اليه احد من اصحابنا لانه لا صغاير عندنا في
المعاصي الا بالاضافة الى غيرها وما خرجه واستدل به من انه يؤدي ذلك الى ان لا يقبل شهادة احد لان احدا لا ينفك
واضح لانه قادر على التوبة من تلك صغيرة فاذا تاب قبلت شهادته وليست التوبة مما يتعذر على انسان ولا يشق
ولا شك ان هذا القول تخريج لبعض المخالفين فاختاره شيخنا هاهنا ونقضه او اورده على وجهه ولم يقل عليه شيئا
لان هذا عادته في كثير مما يورده في هذا الكتاب انتهى وياتي نقل الاقوال فيما استدل به على شيخ طايفتنا وفي السراير
في باب الجماعة العدل هو الذي لا يخل بواجب ولا يرتكب قبيحا وفي الشرايع لا ريب في زوالها بمواقعة الكباير
كالقتل والزنا واللواط وغصب الاموال المعصومة وكذا بمواقعة الصغاير مع الاصرار او في الاغلب اما لو كان في الندرة
فقد قيل لا يقدح لعدم الانفكاك منها الا فيما يقل فاشتراطه التزام للاشق وقيل يقدح لامكان التدارك بالاستغفار
والاول اشبه وكلامه ككلام المختلف يقتضي موافقة المبسوط فتامل وفي النافع يدخل في العدالة اشتراط الامانة والمحافظة
على الواجبات هذا كلام من تقدم على المصنف ويمكن تنزيل اكثره على الملكة وقد فهم جماعة من متاخري المتاخرين ان القدماء
على قولين الاول كما يظهر من العبارات الاول ان العدالة ظاهر الاسلام اي الايمان والثاني انها حسن الظاهر وهو الظاهر
من الكتاب في كتاب القضاء والارشاد وكذا الدروس في بحث الجماعة وهو الذي فهمه منها بعض الشارحين كالمولى
الاردبيلي وهو الذي نص عليه الاستاد دام ظله في اصوله ورجاله وفروعه وظاهر جماعة كصاحب المدارك والذخيرة
انه على قول واحد وهو كفاية الاسلام مع حسن الظاهر وعدم ظهور القادح في العدالة واما المصنف فقد عرفت ان ظاهره
في موضع من المختلف موافقة المبسوط وقال في كتاب الفراق من الكتاب ولو شهد من ظاهره العدالة وقع الطلاق وان
كانا في الباطن فاسقين ونحوه قال في الشرايع وفي غاية المرام ان المشهور بين الاصحاب اعتبار ظاهر العدالة في الشاهدين
على الطلاق قلت انت خبير بان قضية ذلك ان العدالة ليست هي الملكة لان من قال بالملكة قال لا بد من العلم بالعدالة
كما ستسمع ذلك لديك وهم قد صرحوا برايهم في ترجيح اعتبار الملكة على انه قد قال في المختلف في بحث الجماعة في الرد على
الكاتب وفي تهذيب الاصول في الرد على ابي حنيفة انه لا بد من العلم بالعدالة لان الفسق مانع فلا يخرج عن العهدة الا بعد العلم
بانتفائه قلت ومن هنا يعلم حال اعتبارهم العدالة بمعنى الملكة في الراوي وفي المدارك الاولى المصير في تفسير العدالة
الى المعنى العرفي وقد تبع بذلك العضدي حيث بحث البزنطي وفي الكفاية الاشهر الاقرب في معنى العدالة ان لا يكون مرتكبا للكباير

للكباير ثم قال والاقرب جواز الاكتفاء بحسن الظاهر وعدم التفتيش خلافا لاكثر المتاخرين ثم قال كما في مجمع البرهان ان الاولى الرجوع الى
خبر ابن ابي يعفور فتامل في كلامه وفي الذخيرة رجح ان الاسلام وحسن الظاهر وعدم ظهور الفسق وظاهر المفاتيح كالمعاصر من
الثانية العمل بخبر ابن ابي يعفور ايضا مع انك ستعرف انه قد اشترط فيه المعاشرة شرط الا في الاجماع ثم قال في المفاتيح والحزم ان لا
يصلي خلف من لا يثق بدينه وامانته وفيه انك ستعرف ان العدالة شرط بالاجماع والحزم هو الاحتياط وهو غير الاشتراط و
الوثوق بالدين والامانة غير العدالة كما نص عليه في مصابيح الظلام وقد نسب هذا القول بحسن الظاهر الى القدماء ما عدا
الكاتب وادعى في حاشيته على المعالم الاجماع على ان المراد بالعدالة في الرواة حسن الظاهر لا غير لكنه لا يوافق اشتراط غير العدالة
وقال في رجاله الانصاف انه لا يثبت من قول القدماء اكثر من حسن الظاهر وفي مجمع البرهان ان العدالة التي اشترطها من اشترطها
في صحيح الركوع لم يشترط فيها المروة قال وبذلك صرح الشهيد والعلامة لا خلاف في بيان معنى العدالة كلام ياتي نقله في
اثناء الكلام السيد صدر الدين وزوده على القول بالملكة هذا ما تيسر من نقل كلماتهم في العدالة من بعض المواضع التي يشترطونها
فيها ولو تاملنا الاستيفاء لطال الامر مع تحمل ان الاقوال في المسئلة ثلاثة اثنان منها للمتقدمين وواحد للمتاخرين لا
حاجة بنا الى ما احتمله او اعتمده متاخروهم مما سمعت اما الاول فقد عرفت انها ظاهر الاسلام اي الايمان وعرفت انه منقول
عن الكاتب والمفيد في كتاب الاشراف وانه خيرة الخلاف وظاهر النهاية والاستبصار والمسالك وانه مال اليه في المبسوط
وقد استدلوا بالاجماع المذكور في الخلاف وبالاصل وبظواهر اخبار وبالسيرة المسطورة في الخلاف وقد منع الاجماع جماعة
كاليوسفي وغيره وقد سمعت ما في شهادات النهاية والمقنعة وكلام الاصحاب على ان الشيخ في الخلاف قال بعد هذه المسئلة
باربع مسايل مسئلة اذا حضر الغرباء في بلد عند حاكم فشهد عنده اثنان فان عرفهما بعدالة حكم وان عرفهما بفسق وقف وان
لم يعرف عدالة ولا فسقا بحث عنهما وفي نسخة اخرى لم يبحث عنهما سواء كان لهما السيماء الحسنة والمنظر الجميل او ظاهرهما
الصدق وبشهادة قوله عز وجل ممن ترضون من الشهداء قال وهذا ما رضي به وقد ادعى الاجماع جماعة على وجوب الفحص بعد
قدح المنكر وحكايته للسيرة مردودة بما رواه مولانا الامام ابو الحسن العسكري عليه السلام من سيرة النبي صلى الله عليه وآله وقد استوفينا الكلام
في ذلك فيما كتبناه على كتاب القضاء من هذا الكتاب وقد تعرض المولى الاردبيلي للرد على الشهيد الثاني في جميع ما استدل به
في المقام وقال في مصابيح الظلام ان الاخبار الظاهرة في عدم كفاية مجرد الاسلام لعلها تبلغ حد التواتر واما الثاني
وهو انها حسن الظاهر فقد نسب الى من عدا اصحاب القول الاول من المتقدمين وقد سمعت من اختاره من متاخري المتاخرين
وقال بعض الاصحاب ان من عدا اصحاب القول الاول من المتقدمين وكلامهم يحتمل الملكة وحسن الظاهر وهو كما قال لكنه
ربما كان بعضه ظاهرا في حسن الظاهر وقد استدل عليه الاستاد دام ظله في مصابيح الظلام وصاحب الذخيرة بالاخبار التي
كادت تبلغ حد التواتر وقد سمعت كلام الاستاد في اصوله ورجاله وفروعه انه مذهب من تقدم على المصنف الا الكاتب كما
فهم ذلك جماعة من متاخري المتاخرين واما الثالث وهو القول بالملكة فمستنده ان العدالة اسم للمعنى الواقعي وهو
الاستقامة وعدم الميل الا ما ثبت شرعا او ظهر عرفا ان ذلك خارج عن معنى اللفظ جزءا وهو شرط ولا بد من ثبوته والعلم
بها لان الشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط ولا يحصل العلم بها الا بالمعاشرة الباطنية المتكررة المطلعة على الوثوق
وعدم الميل ولا يحصل ذلك الا بواجهات الملكة والهيئة الراسخة وكذا الحال في لفظ الفاسق فان الكتاب والاخبار و
الاجماع تدل على عدم قبول شهادة الفاسق وعدم جواز امامته والفسق اسم للخروج عن الطاعة في نفس الامر والواقع
فلا بد من عدمه بحسب نفس الامر والواقع على قياس ما قلناه في العدالة ولا يوجد الوثوق بالعدم الا بالهيئة الراسخة كما نشاهد
بالعيان ان كل الناس لهم ملكة في ترك بعض المعاصي كالزنا بالام والبنت ونجزم ان كثيرا من الناس لهم ملكة في ترك اللواط

والزنا وشرب الخمر والحاصل انهم يتفاوتون على تفاوت مراتبهم فلا يلعن الجزم بالعدالة وعدم الفسق بالنسبة الى كل العامة صح
ولعلهم يقولون ان اصل الصحة في فعل المسلم لا يجدي فانما هو فيما يتعلق بحاله من اقواله وافعاله مما لا يعلم الا من قبله واما
مثل قول المسلم المجهول في التذكية والطهارة ورقة الجارية ونحوها فيعين بدليل خارجي مع اعتضاده بما عرفت
فليلحظ ذلك وليتامل فيه ولعلهم يقولون انه لا ملازمة بين حمل فعل المسلم على الصحة وبين العدالة كما مر في اول
البحث واقصى ما استدل لهم به من الاخبار خبر ابن يعفور فانه اشد ما ورد في امر العدالة ويرد عليهم اولا ما ذكره
في مصابيح الظلام ان حصول الملكة بالنسبة الى كل المعاصي بمعنى صعوبة الصدور وكالاستحالة وعاما يكون نادرا ما نسبة
الى نادر من الناس لانه عرض وتحقق ومعلوم ان العدالة مما تم به البلوى وتكثر اليه الحاجات في المعاملات والايقاعات
والعبادات فلو كان الامر كما يقولون للزم الحرج واختل النظام مع ان القطع حاصل بانه في زمان الرسول والائمة
ما كان الامر على هذا النمط بل تتبع الاخبار الكثيرة يحصل القطع بان الامر لم يكن كما ذكروه في الشاهد ولا في امام الجماعة
ويؤيده ما ورد من ان امام الصلوة اذا احدث او حصل له مانع اخذ بيد اخر واقامه مقامه انتهى وقال السيد صدر
الدين لا ريب في كون الملكة عدالة لا تفاوت بينها من تلك المتملكات الحكمة والعفة والشجاعة وهذه الصفة الجيدة
المتولدة من هذه الصفات الحميدة لا تحصل الا للاوحدي الذي لا يسمح الدهر بمثله الا نادرا مع شدة الحاجة الى العدول
من سكان البر والبحر ان فلو ادعى ان الشارع وان اعتبر هذه الملكة لكنه جعل حسن الظاهر مع عدم عثور الحاكم
او المأموم على ما ينافيها دليلا عليها وذلك عين عين وصعبة بانتفاء ثمرة النزاع لاتفاقهم على اشتراط حسن الظاهر
موجبة للبحث في هذا الاعتبار من الشارع والعياذ بانه اعتبار ثبوت هذه الملكة اولا والاكتفاء بالاستدلال على
ثبوتها بحسن الظاهر واي فائدة في ذلك الا ان يقال ان الشان فيها كسائر الملكات تعرف باثارها فتامل ويرد عليهم
ثانيا ان الحكم بزوالها عند عروض ما ينافيها من معصية او خلاف مروة وعودها بمجرد التوبة ينافي كونها ملكة قال
المحقق في الشرايع وفي اشتراط اصلاح العمل زيادة عن التوبة تردد والاقرب الاكتفاء بالاستمرار لان البقاء على التوبة
اصلاح ولو ساعة انتهى ونحوه قال المص في شهادات الكتاب قال ولا يشترط في اصلاح العمل اكثر من الاستمرار على
راى ونحو ذلك قال الشهيد في دروسه وقواعده نعم الاول الاستمرار على التوبة اصلاح للعمل وفي الثاني الاظهر انه
لا بد من الاستبراء ولا تتقدر بمدة بل المدة اذ المعتبر ظن صدقه في توبته وهو يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال
المستفادة من القرائن على ان بعض الذنوب يكتفي في التوبة فيها بكثيرها المجرد من غير استبراء كمن عرض عليه القضاء
مع وجوبه فامتنع ثم عاد والحاصل ان المذاهب في التوبة ثلثة الاول الاكتفاء بمجرد ظهور التوبة وبمجرد استمرارها
على التوبة والثاني اعتبار اصلاح العمل وانه يكفي في ذلك عمل صالح ولو ذكرا او تسبيحا الثالث عدم الاكتفاء بمجرد
اظهار التوبة بل لا بد من الاختبار مدة يغلب بعدها الظن بانه اصلح سريرته وانه صادق في توبته ولعل هذا هو الاشهر
عندهم واكتفى الشيخ في المبسوط في قبول الشهادة باظهار التوبة عقيب قول الحاكم تب اقبل شهادتك وهو الذي
يقتضيه كلام الشرايع في الجواب عما اورد عليهم في قولهم ان المعاصي كلها كبائر كما ستعرف ذلك واعتبار اصلاح
العمل سنة او ستة اشهر لبعض اصحابنا والغاص قول لبعض العامة كما في قواعد الشهيد وكل ذلك ظاهر في عدم
اعتبار الملكة في تعريف العدالة اذ لم توجد الملكة بساعة واحدة وكذا المروة وفي عدم احتياج اثبات العدالة
الى المعاشرة الباطنية بل يدل على عدم اشتراط العدالة قبل الشهادة لانه قد يتوب الشاهد فياتي بها بل ياتي بعد
بالفسق بل لا يحتاج الى الجرح والتعديل ويتغير بعض هذه المباحث فليلحظ الفائدة ومن الرد على احتمال انه لا يتوب بعد

لا يتوب ويدل على قبوله بحصول الحال بعد التوبة بطريق اولى وما عساه يقال في الجواب من ان الملكة لا تزول بمجرد الفسق مقتضاها
في بعض الاحيان الا ان الشارع جعل الاثر المخالف لمقتضاها من باب حكمها بالاجماع وجعل التوبة رافعة لهذا المزيل وبالجملة
الامر تعبدي لكن لا يكفي بمجرد قول تبت حضرها وهو حال هذا القول غير عدل ولا يكتفي بالساعة بل لا بد من الاختبار
حتى يحصل الظن بحصول الندم ثم هذا الاحتياج الى طول ممارسة كان في اصل الملكة بل ربما يظهر في الحال فغير انه خلاف
تصريحهم بالزوال والعود وان سلم بقاء الملكة فانما يسلم حيث يكون المنافي مجرد الصغيرة ونحوها اما لو كان كبيرة تشعر
بعدم الاكتراث بالدين فغير مسلم وانه اعتماد على كفاية الظن في تحصيلها ورد لقول الشيخ والمحقق ومن وافقهما هذا
ويحتمل ان يكون مراد الشيخ انما تعود بحصول التوبة وهي الندامة والعزم على عدم الفعل لكون الذنب قبيحا والقول
الصالح تاكيد كما يظهر من قوله عز وجل ومن تاب واصلح وان الشيخ تب توبة حقيقية وان المحقق عندي ذلك اقبل
شهادتك وليس مقصوده رفع عادة الود فتامل وقد يجاب عن هذا الايراد بان الشان فيها كالشان في الكريم اذا
بخل والشجاع اذا جبن ويأتي تمام الكلام في ذلك عند ذكر الوط العدالة والعود ويرد عليهم ثالثا انه قد اشتهر بينهم تقديم
الجرح على التعديل عند التعارض وهذا لا يتاتى الا على القول بان العدالة حسن الظاهر واما على القول بانها الملكة فلا
يتجه لان المعدل انما ينطق عن علم حصل له بطول المعاشرة والاختبار او بعد الجهد في تتبع الاثار وعند هذا لا ينافي
صدور المعصية فيتعين صدور الخطاء من المعدل ويرشد الى ذلك تعليلهم في تقديم الجرح على التعديل اما اذا
اخبر بما يقول الجارح فقد صدقناه وصدقنا المعدل لانه لا مانع من وقوع ما يوجب الجرح والتعديل بان يكون
كل منهما اطلع على ما يوجب احدهما وانت خبير بان المعدل على القول بالملكة انما يخبر بما علم وبما هو عليه في نفس
الامر والواقع فلا يقدم الجرح حينئذ وتصديقهما معا جمع بين النقيضين تامل فانه دقيق ويرد عليهم رابعا
ما ذكره الاستاد دام ظله في حاشية المعالم من ان اعتبارها في الراوي يقتضي بعدم الاعتماد الا على قول المعصوم لعدم
امكان الجزم بصدور فسق من صاحب الملكة قال ولذا قال القائلون بها بذلك وعلى فرض كون العدالة الملكة لا بد من
دفع اليد عنها للزوم انسداد باب معرفة العادل انتهى ويرد عليهم خامسا اطباق الاصحاب الا السيد ظاهرا على عدم
اعادة الصلوة على من صلى خلف امام ثم تبين كفره او فسقه وبذلك نطقت الاخبار وهذا من اقوى الشواهد
ستسمع الكلام فيه مستوفى واما رواية ابن يعفور فمن عليهم لا لهم كما قال المولى الاردبيلي والسيد صدر الدين
والاستاد دام ظله والى ذلك اشار صاحب المدارك قال في مصابيح الظلام ان معنى فيها ان العادل هو الذي ستر
عيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه لا انه الذي لا يكون له عيب ولا عثرة نعم لا بد ان
لا يظهر منه ذلك او اصر منه باطنا بحيث لو اظهر مظهر تجسيد فاسقا فانا الى حرمة التجسس بل شاع عن الفاحشة
فيصير الساتر لعيوبه عادلا لحسن ظاهره بالوجدان ولحسن باطنه بحكم الشرع ومقتضى قواعده ويعضد ذلك اصالة
صحة تصرفات المسلم وحمل فعاله على الصحة وتكذيب السمع والبصر نعم لا بد من حسن الظاهر المتحقق بالمعاشرة
الظاهرية وعلى ذلك ينزل اجماع الخلاف وكلام من وافق من القدماء وقد تضمنت هذه الرواية اعتبار صلوة
الجماعة ومعروفيته بها بل ظاهره ان الجماعة في الفرائض واجبة وان المتخلف عنها يحرق بيته وكل ذلك مخالف
للاجماع هذا حاصل ما قاله الاستاد دام ظله في معنى الخبر ثم انه تاول الاولين بان المراد معرفة كون الرجل
معروف العدالة بين المسلمين حتى يصير حجة لكل من احتاج منهم والاخير بالحمل على التقية وقد اطال صاحبا مجمع
البرهان والذخيرة الكلام في هذا الخبر وقال الاستاد دام ظله وعلى كان الاحتياط في مراعاة الملكة وربما كان

في ترك المراعات بل هو الاظهر في الاكثر انتهى قلت ومن هنا يعلم الجواب عما عساه يقال ان احتمال ان لا يكون العدالة حسن الظاهر يكفينا
لان الشغل اليقيني يقتضي اليقين بالفراغ ولا يحصل ذلك الا باعتبار الملكة وقد يجاب ايضا بانه لا حاجة في بيانه هنا وقد
دلت على ما ذكرناه فالمراد بالعادل الواقعي هو ما اقتضى الدليل اطلاق العادل عليه في نفس الامر لا ما كان عادلا في نفس الامر والا لما
فيه القطع وتعيينه الظن اذ لو كان المراد من الفاسق في نفس الامر وان لم يعلم لزم التكليف بما لا يطاق فالعدالة يراد ما امكن
معرفته اما علما او ظنا معتبرا كما في الذخيرة والكفاية اعتبار المروة في عدالة الامام والشاهد وفي المدارك وزبدة نقل حكاية
الاجماع على ذلك واحتمل في مجمع البرهان الاجماع على اعتبارها في غير مستحق الزكوة والخمس وتامل في قدح المباحات التي
تؤذن بخسة النفس في العدالة وفي المفاتيح المشهور ان قدح منافيات المروة فيها والمشهور كما في الذخيرة جعلها جزء من
مفهوم العدالة وبعضهم جعلها شرطا في قبول الشهادة حيث لم يأخذها في تعريفها لكنه عدها من شروط قبول الشهادة
وتبعها المص في شهادات الكتاب شرطا او شرطا وذلك لانه اخذها في تعريف العدالة ثم قال الخامس من شرائط قبول
الشهادة المروة ولعل مقصوده في ذلك الاشارة الى انه لا بد من اعتبارها في قبول الشهادة سواء اعتبرت في العدالة ام لا ولم
تذكر في الشرايع والمختلف والارشاد والايضاح في موضع منه حيث قال كيفية تبعث على ملازمة الطاعات والانتهاء عن
المحرمات وكذا في زكوة الدروس وكذا في كلام جماعة من القدماء كما سمعت كلامهم وفي قضاء مجمع البرهان لا اعرف دليلا
على اعتبارها ونحوه قال في الكفاية وفي شهادات مجمع البرهان لم يثبت اعتبارها شرعا ولا عقلا عرفا وفي المدارك
ليس ببعيد عدم اعتبارها لانه مخالفة للعادة لا الشرع وما ادعى من تركه ذم التقوى والمروة في خبر المنع قال وربما استدل
عليه بقول الكاظم عم في حديث هشام لا دين لمن لا مروة له ولا مروة لمن لا عقل له ثم انه تامل فيه قلت الدليل على اعتبارها
قول الصادق عم في خبر عثمان بن سماعة في علامات المؤمن من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم
فلم يخلفهم كان ممن حرمت غيبته وكملت مروته وظهر عدله ووجبت اخوته فتامل فيه وقول الصادق عم في خبر ابن
يعفور ان يكون ساترا لعيوبه ومنافي المروة عيب وهذا يدل على الشطرية ومخالفة العادة انما تضر القائل بالشطرية
بل لا تضر كما سمعت في خبر ابن يعفور واما القايل بالشرطية فانه يقول ان مخالفتها تورث الظن والتهمة وتشويش نفس
الحاكم وعدم السكون اليه فيدخل في الظنين والمتهم اذ المتهم لا يجب ان يكون بالفسق ولذا ورد رد شهادة السائل بكفه
وان لم يكن فاسقا لمكان التهمة كما يشير اليه قوله عم لانه اذا اعطي رضي وان منع سخط واستند بعضهم في اعتبارها
الى ان مخالفتها اما لخبل او نقصان عقل او قلة مبالات او حياء وعلى التقديرين لا ثقة بقوله وفعله قلت وهذا لا يوافق
ما ذكرناه لان هذه عيوب في قابل ولغفو شرعا لتولع عن الحياء من الاعيان ولا اعيان لمن لا حياء ومما نبه على ذلك حديث
صاحب البرذون حيث قال لا اقبل شهادة رجل لا يستحي يركض على برذون ولهم في تفسيرها تعاريف متقاربة لا حاجة
بنا الى ذكرها والمشهور انه لا يعتبر في العدالة الاتيان بالمندوبات الا ان يؤدي الترك الى التهاون كما في مصابيح الظلام لقوله
عم من عمل بما افترض عليه فهو من اعبد الناس ونحو ذلك من الاخبار ونقل عن بعضهم القول بجرحه بترك المندوبات ورجحه
نقل شيء منها في الجملة ومن بعضهم انه اعتاد ترك صنف منها كمكثرك الجمع ثم لو تركها احيانا لم يضر وظاهر المفاتيح
الاجماع كما نص كثير على ان الصنايع المكروهة والحرف الدنية غير قادحة بل في كلام بعضهم كالشهيد في شهادات الدروس
عدم قدحها وان استغنى عنها ولم يذكر المص في نهاية الاصول كصاحب الحصول اعتبار الاجتناب عن الاصرار ولعله
ادرجه في الكباير واما الاصرار فالمشهور كما في مجمع البرهان انه يحصل بالمرة الواحدة مع العزم على العود وبكثرة فعل
الصغيرة وفي المفاتيح نفي الخلاف عن الاجماع على ان المداومة على الصغاير او وقعت منه في اكثر الاحوال ردت شهادته وفي

قال في المدارك المروة مروتان
مروة في الحضر وهي تلاوة القرآن
ولزوم المساجد والمشي مع الاخوان
في الحوائج والنعمة ترى على الخادم
فانها تسر الصديق وتكبت العدو
واما في السفر فكثرة الزاد وطيبه وبذله
لمن كان معك وكتمانك على القوم
امرهم بعد مفارقتهم وكثرة المزاح
في غير ما يسخط الله سبحانه
عفي عنه

شهادته وفي الذخيرة لا خلاف في ذلك قال واما العزم عليها بعد الفراغ ففي كونه قادحا تامل ان لم يكن وفاقيا وفي صحيحة
عمر بن يزيد اشعار ما بالعدم اذ الظاهر ان اسماع الكلام المغضب للاخ يوجب معصية انتهى قلت بل في بيان قد عرفت ظهور من
عبارة التحرير والارشاد والكتاب في الشهادات ان فعل الصغيرة غالبا مضر في العدالة وانه ليس بكبيرة ولا اصرار حيث
قيل فيها وعن الاصرار على الصغاير او الاكثار منها وقد سمعت انه في مجمع البرهان جعله من الاصرار وقال انه المشهور قلت
ولعل الامر كما ذكر كما ياتي ولا مانع من تحقيق ذلك بعد ظهور الحكم بالاجماع وقسم الشهيدان في القواعد والروضة والمقدس
الاردبيلي في مجمع البرهان الى فعلي وحكمي فالفعلي هو الدوام على نوع واحد من الصغاير بلا توبة او الاكثار من جنسها بلا توبة
والحكمي هو العزم على فعل تلك الصغيرة بعد الفراغ منها قال في الذخيرة هذا مما ارتضاه جماعة من المتاخرين قلت وهذا يؤيد
ما تقدم في مجمع البرهان ونقل في تفسيره اقاويل مختلفة فعن بعضهم انه الاصرار على نوع واحد وقيل انه الاكثار ولو من انواع شتى و
قيل ان يتكرر تكرارا يشعر بقلة مبالاته بالدين وعن بعضهم ان المراد به عدم التوبة قال في الذخيرة وهذا ضعيف قلت قد
جاء هذا في رواية جابر عن ابي جعفر عم لكن السند ضعيف ولعل تضعيفه لمخالفته ما في الصحاح والقاموس والنهاية
الاثيرية من ان الاصرار الاقامة على الشيء والملازمة والمداومة ويمكن ان يقال انه لما عصى ولم يتب فهو مخاطب بالتوبة وما لم يتب
في الحال فقد عصى فهو كل ان مخاطب بالتوبة وما لم يتب فقد اقام واستمر على عدم التوبة التي هي معصية وينزل ما جاء في الخبر
على ارادة العزم فان الفاعل للشيء العازم على المعاودة اليه مقيم بل لا معنى للاقامة على الذنب الا ذلك اذ ليس المراد الملازمة
الفعلية فكان هذا القول اظهر الاقوال وراجعا الى ما ادعى عليه الشهرة فتامل فان قلت ان فعل الصغيرة من دون توبة يكفي
باجتناب الكباير ولا اقل مورده للاية الشريفة وهو قوله عز وجل ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم قلت تكفير
ترك الكباير في حال غفلته عن الفعل او غفلته عن انه لا بد من التوبة او حيث يكون ترك التوبة لمكان الله على ترك الكباير ولعل
هذا ندامة وتوبة واما حيث يفعل الصغيرة ويمضي عليه زمان تقع فيه التوبة ولا يتوب مع تفطنه لذنبه وعزمه على معاودته
فلا نسلم انها انه تكفر بترك الكباير بل هو الاصرار كما عرفت قال الشهيد في قواعده واما من فعل الصغيرة ولم يخطر بالبال
بعدها توبة ولا عزم على فعلها فالظاهر انه غير مصر ولعله مما تكفره الاعمال الصالحة انتهى وهو نص فيما قلناه ولا خلاف
كما في مجمع البرهان والذخيرة في زوالها بارتكاب الكبيرة او بالاصرار على الصغيرة وعلى ذلك نص جمهور الاصحاب وقد
سمعت كلامهم في قدح المروة ولا خلاف ايضا في عودها بالتوبة كما في الذخيرة قال وكذا كل من حد في معصية ثم تاب
رجعت عدالته وقبلت شهادته قلت هذا نفي عنه الخلاف في الخلاف تارة ونقل اجماع الفرقة عليه اخرى وقد يظهر من
الخلاف الاجماع على انه لا يكفي مجرد اظهار التوبة بل لا بد من ان يظهر منه العمل الصالح وفي الكفاية انه المشهور وفي الذخيرة
انه الاشهر وقال ويجيء على قول من اعتبر في مفهوم العدالة الملكة انه لا يكفي التوبة في عود العدالة بل يحتاج الى عود الملكة
ورسوخها في النفس انتهى وهذا هو الذي اوضحناه فيما تقدم وفي مجمع البرهان الظاهر انها تعود بالتوبة والعمل الصالح ولو
ذكرا او استغفارا بحيث يقال عليه شرعا انه عمل صالح وقال لا يبعد كونه اجماعيا ثم قال لا يبعد ان يكتفى بالتوبة اذا علم كونها
توبة وندامة وعدم العود لوجوبه بان يمضي زمان يمكن فيه العود ولم يكن له مانع عن الذنب دعا يتحقق التوبة وما يقل يمنع
الاستمرار عليها في الجملة والاصرار عليها مدة هو العمل الصالح ثم قال بل لا يبعد العود بمجرد التوبة والعمل الصالح في قوله عز وجل
واصلح تاكيد لعموم قبول التوبة في الايات والاخبار مثل التائب عن الذنب كمن لا ذنب له والظاهر انه مقصود الشيخ في المبسوط من قوله
تب اقبل شهادتك وقد تقدم تمام نقل الاقوال في المسئلة عند الايراد على القائلين بالملكة والظاهر كما في مجمع البرهان
وقوع التوبة من بعض الذنوب دون بعض وقد منعه المحقق الطوسي في التجريد وقد قطع الاصحاب بثبوت العدالة

وزوالها بالمعاشرة الباطنة والظاهرة وانه في الثاني تكون المشاهدة من جهة المعاشرة والمشهور كما في مجمع البرهان شيوعها بالاستفاضة
وتامل غيره في الكتاب المذكور الا ان تكون متاخمة للعلم او تفيد ظنا اقوى من المعاشرة ثم انه احتمل امكان ثبوتها بالمعاشرة في
الجملة وبالعدل الواحد انتهى وهذا موافق للمشهور في العدالة الراوي دون غيره وتمام الكلام ونقل الاقوال فيها كتبناه على
كتاب الفقهاء من هذا الكتاب وقد سمعت ما ذكره الاستاد من انه لا بد من المعاشرة الظاهرة في ثبوت حسن الظاهر البحث
الثاني في الكبائر والكلام فيها يقع في مقامين الاول في انه هل في المعاصي صغيرة ام لا فالشيخ في المبسوط والعماد والمتاخرون
قاطبة على ان المعصية نوعان صغيرة وكبيرة وليس كل معصية كبيرة وفي مجمع البرهان تارة نسبه الى المشهور وتارة
الى اكثر العلماء وتارة الى العلماء وفي مصابيح الظلام انه المشهور المعروف ولعل على ذلك ادلة متضافرة من الكتاب والسنة
والشيخ في العدة في الدليل الثاني على حجية خبر الواحد حيث قال كل خطاء وقبيح كبير والمفيد والقاضي والتقي والطبرسي على
ما نقل عنهم والعجلي على ان كل معصية كبيرة وان اختلفت مراتبها لاشتراكها في مخالفة امره ونهيه وانما تسمى شانه واطلاق الصغر
والكبر اضافي الى ما فوق او الى ما تحت كالقبلة صغيرة بالنسبة الى الزنا كبيرة بالنسبة الى النظر بشهوة ويظهر
من مجمع البيان والعدة والسرائر ان ذلك اتفاق وحيث نسب الثلاثة الى اصحابنا وعلى هذا القول نزول العدالة بالمعصية
كبيرة كانت ام صغيرة وذلك يؤدي الى ان لا تقبل شهادة احد كما ذكره في المبسوط وقد سمعته وسمعت ما اجاب به في
السرائر من انه قادر على التوبة من تلك الصغيرة فاذا تاب قبلت شهادته وردّ بان امكان التوبة لا يرفع الحرج للقرض
وجوب الاختبار للحكم بعود العدالة وكثيرا ما يحتاج لذلك الى زمان يفوت فيه الغرض المقصود من مراعاة العدالة من شهادة
ونحوها ورد ايضا بان التوبة متوقفة على الندم على عدم المعاودة والعزم على ترك الصغائر متعذر او متعسر وانت
خبير بان هذا مشترك الالزام على انا نمنع التعذر وقد نقل مولانا ملا عبد الله في شرح التهذيب عن والده ملا محمود تقي انه
قال انه منذ اربعين سنة او ثلثين لم يفعل الا راجحا والترديد بينهما مني لانه لم يحضر الشرح المذكور الآن فاظنك بالعزم على
ترك الصغيرة واجيب ايضا بان العدل عندهم لا من اجتنب الاكبر ولم يصر على الاصغر يعني انه اذا اعلم معصيتان احدهما
اكبر من الاخرى اجتنب الكبرى واخذ بالصغرى لكن من غير اصرار وقد ضعفه جماعة واجاب في التنقيح بما حاصله ان كل
ذنب عندهم لا يقدح في العدالة بل ما عظم منه كالقتل والزنا كما انه عند اصحاب القول الاخر كذلك واما غير العظيم فلا يقدح
الا مع الاكثار والاصرار وانما تشترك الكل في كونه كبيرة ببعض الاعتبارات او ان القادح انما هو ارتكاب الذنوب
بحيث يخرج عن سمت الورع والتقوى عرفا وهذا يختلف بحسب الاصرار وانواع المعاصي فرب نوع يقدح منه الواحد ورب
نوع لا يقدح فيه الآحاد وان كثرت كالمعاصي التي تقع في الناس غالبا ولا يخلو منها الا البالغون في التقوى او ان القادح
هو التظاهر وعدم المبالاة والاكثار بحيث لا تظهر عليه آثار التقوى والورع قلت وانت خبير بانه لا يبقى للنزاع على
هذا ثمرة ويعود لفظيا على انه حكم عليهم بغير ما يرضون بحمل جواب السرائر ومعلوم ان العدالة تنقدح عندهم بكل ذنب و
من ثم احتاج الى التعلق بامكان التوبة وهذا القول ضعيف كان النزاع ان كان معنويا فضعفه ظاهر لما ادعيناه من ان العدالة
من الامور التي ومرجعها الى العرف سواء قلنا انه ملكة ام لا فلا وجه لدعوى دورانها على عروض المعصية او التوبة عن هذه وقد وجب
اخرى وان كان لفظيا فظاهر ضعفه ايضا لا يعود بطائل المقام الثاني في بيان الكبائر على اختلاف الاقوال فمنهم من وكلها
بيانها الى التحديد ومنهم من رده الى التعديد اما الاول فقد اختلفوا على اقوال احدها المشهور بين اصحابنا انها ما توعد عليه
بالنار بخصوصه كما في مجمع البرهان وقال الاستاد الشريف ادام الله حراسته في مناسك الحج انه الصحيح عندنا غير انه
حرسه الله تعالى قال ما اوجب الله عليه النار وفي الكفاية انه المعروف بين الاصحاب انه كل ذنب توعد الله عز وجل عليه العقاب

لانه لا قطع بالتوبة

العقاب في الكتاب العزيز وفي الذخيرة انه المشهور بين اصحابنا ولم اجد في كلامهم اختيار قول آخر انتهى قلت وقد عرفت
بذلك في الدروس والروض وغيرهما ثم قال في الدروس وعدة سبعا وهي الى السبعين اقرب وفي الروض والروضة
انها الى السبعمائة اقرب ومرادهم بالعقاب اعم مما يحصل بالامر والايجاب اذ لا شك ان الصغيرة ذنب يستحق عليه
العقاب فلو كان المراد ذلك المجرد لزم ان كل ذنب كبيرة تامل جيدا وقيل انه كل ذنب رتب عليه الشارع حدا او صرح
فيه بالوعيد وقيل هو كل معصية تؤذن بقلة اكتراث فاعلها بالدين وقيل كل ذنب علمت حرمته بدليل قاطع وقيل كلما
توعد عليه توعدا شديدا في الكتاب او السنة والمعتزلة على ان الكبيرة ما زاد عقابه عن ثواب صاحبه الفرق والصغيرة
ما نقص لقولهم بالاحباط والتكفير على الكبيرة وقال بعضهم ان اردت الفرق بين الصغيرة والكبيرة فاعرض مفسدة
الذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها فان نقصت عن اقل مفاسدها فهو من الصغائر والا فهو من الكبائر مثلا حبس المحصنة
للزنا بها اعظم من مفسدة القذف مع انهم لم يعدوه من الكبائر وكذا دلالة الكفار على عورات المسلمين وتحو ذلك مما يقضي
الى القتل والسبي والنهب فان مفسدته اعظم من مفسدة الفرار من الزحف وعليه يخرج الوجه في كلام ابن عباس هي الى
السبعين اقرب منها الى السبع وقال شيخنا ادام الله معاهر ايته الكبيرة ما عدة اهل الشرع كبيرا عظيما وان لم يكن كذلك
في نفسه كسرقة ثوب ممن لا يحتاج اليه مع الحاجة والصغيرة ما لم يعدوه كسرقة من يحتاج اليه وهو قريب مما تقدم وقد يشكل بان
سارق الرغيف ممن لا يجد غيره كبيرة وسارق الدرهم من مال اليتيم المالك الف دينار صغيرة فليتامل واما الاخر
فقد اختلفوا ايضا فبعضهم على انها سبع الشرك وقتل النفس وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والزنا والفرار من الزحف
والعقوق على انها تسع بزيادة السحر والالحاد في بيت الله اي الظلم فيه واخرون انها عشر بزيادة الربا وفريق انها اثنتا عشرة
بزيادة شرب الخمر والسرقة وجماعة على انها عشرون السبع الاول واللواط والسحر والنميمة والغيبة واليمين الغموس وشهادة
الزور وشرب الخمر واستحلال الكعبة والسرقة ونكث الصفقة والتعرب بعد الهجرة واليأس من روح الله سبحانه والامن من مكر الله
عز وجل وزاد بعضهم اربع عشرة اخرى اكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والسحت والقمار والبخس في الكيل
والوزن ومعونة الظالمين وحبس الحقوق من غير عسر والاسراف والتبذير والخيانة والاشتغال بالملاهي والاصرار على
الذنوب قال وقد يقول بشبه اخر كالقيادة والدياثة والغصب والنميمة وقطيعة الرحم وتاخير الصلاة عن وقتها والكذب
خصوصا على رسول الله صلى الله عليه وآله وضرب المسلم بغير حق وكتمان الشهادة والسعاية الى الظالم ومنع الزكاة المفروضة و
تاخير الحج عن عام الوجوب والظهار والمحاربة بقطع الطريق وهو في الهداية باب الكبائر قال الصادق عليه السلام الكبائر سبع
الشرك وعد ما ورد في خبر ابي الصامت الآتي في كلام الاستاد دام ظله وعن ابن مسعود انه قال اقرؤا من اول سورة النساء
الى قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم فكل ما نهي عنه في هذه السورة الى هذه الآية فهو كبيرة وقد سمعت ما نقل عن
ابن عباس وما في الدروس والروض وقال في المفاتيح اختلف الفقهاء في الكبائر اختلافا لا يرجى زواله وكان المصلحة في
ابهامها اجتناب العاصي كلها مخافة الوقوع فيها انتهى وانما اطلنا الكلام فيها لما حققه مولانا الاستاد الشريف ادام الله سبحانه
حراسته فيها وها نحن ننقل كلام الشريف برمته نفعنا الله تعالى ببركته قال ما حضر في مناسك الحج الصحيح عندنا في الكبائر
انها المعاصي التي اوجب الله سبحانه عليها النار وقد ورد تفسيرها بذلك في كثير من الاخبار المروية عن الائمة الاطهار صلوات
الله عليهم جميعا نحو صحيحة عبد الله بن ابي يعفور الواردة في صفة العدل حيث قال فيها ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد
الله عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك الحديث قلت الظاهر ان
الخبر عن صحيح الى حيث لا فرق وقال وصحيحة الحسن بن محبوب قال كتب معي بعض اصحابنا الى ابي الحسن عليه السلام يسأله عن الكبائر

كم هي وما هي فكتب الكبائر من اجتنب ما اوعد الله عليه النار كفر عنه سيئاته ان كان مؤمنا والسبع الموجبات قتل النفس الحرام وعقوق
الوالدين واكل الربوا والتعرب بعد الهجرة وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والفرار من الزحف وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سمعته يقول الكبائر سبع قتل المؤمن متعمدا وقذف المحصنة والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة واكل مال اليتيم ظلما
واكل الربوا بعد البينة وكلما اوجب الله عليه النار وصحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ومن اوتي الحكمة فقد
اوتي خيرا كثيرا قال معرفة الامام واجتناب الكبائر التي اوعد عليها النار ورواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى ان تجتنبوا
كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما قال الكبائر التي اوجب الله عليها النار ورواية عباد بن كثير النوا
قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الكبائر فقال كلما اوعد الله عليه النار والظاهر ان المراد بوعيد النار ما يجامع التنكير في
الاخبار ما هو اعم من الصريح والضمني فانه قد ورد في كثير من المعاصي انه من الكبائر وليس في الكتاب تصريح بوعيد الفاعل لها
بالنار وذلك كالعقوق والياس والامن وكتمان الشهادة وغيرها والوعيد العام لا يكفي في ذلك لتحققه في المعاصي كلها نحو
ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم فيلزم ان تكون كل معصية كبيرة والمعروف خلافه فالمعتبر اذا هو الوعيد الخاص
بالمعصية ولكن اعم من ان يكون صريحا او ضمنا والوعيد الضمني ثابت في ترك الحج قطعا فان تسميته كفرا في الكتاب العزيز
يتضمن الايجاب العقاب والوعيد بالنار بل هو في الحقيقة اشد من ذلك فان قيل قد ورد في بعض الاخبار حصر الكبائر
في السبع كحسنة عبيد بن زرارة ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول الكبائر سبعة منها قتل النفس متعمدا
والشرك بالله العظيم وقذف المحصنة واكل الربوا بعد البينة والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة وعقوق الوالدين
واكل مال اليتيم ظلما قال والتعرب والشرك واحد ورواية ابي الصامت عن ابي عبد الله عليه السلام قال اكبر الكبائر سبع الشرك
بالله العظيم وقتل النفس التي حرم الله عز وجل الا بالحق واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين وقذف المحصنات والفرار من الزحف
وانكار ما انزل الله عز وجل وهذه الاخبار تنافي ما تقدم من ان الكبائر هي ما اوعد عليه النار من غير حصر فما وجه التوفيق قلنا
اولا ان هذه الاخبار مع تدافعها من حيث اشتمال كل منها على ما لم يشتمل عليه الآخر وامتناع ارادة الحصر من الجميع مع اعتبار العدد والخاص
فيه لا بد من حمله على ما يقتضيه العقل والنقل وان كثيرا من المعاصي الخارجة عن الحصر كالواجبات الاعتقادية وكالاخلال بالفرائض
الضرورية اشد من بعض هذه السبع وكذا مثل الرشا في الحكم والزنا واللواط وغيرها من المعاصي الشديدة فلعلها من الكبائر العامة
بل هي اشد من السبع وقد دل جملة من النصوص المعتبرة الواردة في تعداد الكبائر على انها كثيرة غير منحصرة في السبعة والمحصل
منها ومن النصوص الواردة في بعض المعاصي بالخصوص ما يزيد على اضعاف العدد المذكور وقد حكي عن ابن عباس انها الى
السبعمائة اقرب منها الى السبع وثانيا ان الجمع فرع التكافؤ وهذه الاخبار لا تعارض الاحاديث المتقدمة لانها اكثر منها
عددا واوضح سندا واصح دلالة ومع ذلك فهي اقرب الى العقل واوفق بظاهر الكتاب ومذهب الاصحاب واسلم عن اهل
الخلاف وعنها يا لعام فيتعين الاخذ بها وترك ما عداه وثالثا انه يمكن الجمع بحمل اخبار الحصر على العدد في هذه الاخبار
وحمل على ان المراد بيان الكبائر من الافعال دون التروك وبيان اكبر الكبائر كما يستفاد من رواية ابي الصامت او يحمل
فيها الخروج عن الطاعة العظمى التي يستحق تاركها الاطلاق انه الكفر عليه مجازا والوجه كلام على هذه الظواهر لزم طرح
الروايات السابقة لاقاصر عنه والطلوب غير قابلة للتاويل بوجه والجمع مهما امكن اولى من الطرح الى ان قال فاين *
المستفاد من مجموع الروايات الواردة في تعداد الكبائر والنصوص الواردة والنصوص في بعض المعاصي على الخصوص بعد
اسقاط المكرر ان مهمات الكبائر اربعون آ الكفر بالله عز وجل ب انكار ما انزل الله تعالى ج الياس من روح الله د
الامن من مكر الله ه الكذب على الله ورسوله وعلى الاوصياء صلوات الله عليهم وفي رواية مطلق الكذب و الحاربة

المحاربة لاولياء الله ز قتل النفس التي حرم الله ح معونة الظالمين والركون اليهم ط الكبر ى عقوق الوالدين يا قطيعة
الرحم يب الفرار من الزحف يج التعرب بعد الهجرة يد السحر يه شهادة الزور يو كتمان الشهادة يز اليمين الغموس يح
نقض العهد يط الحيف في الوصية ك اكل مال اليتيم ظلما كا اكل الربوا بعد البينة كب اكل الميتة والدم ولحم الخنزير
وما اهل به لغير الله كج اكل السحت كد الخيانة كه الغلول وفي رواية مطلق السرقة كو البخس في المكيال والميزان كز
حبس الحقوق من غير عسر كح الاسراف والتبذير كط الاشتغال بالملاهي ل الغناء لا شرب الخمر لب الزنا لج
اللواط لد قذف المحصنات له ترك الصلاة لو منع الزكاة لز الاستخفاف بالحج لح ترك شيء مما فرض الله م الاصرار
على الذنوب ويشكل الحكم بكون جميع هذه المذكورات كبائر لانتفاء الوعيد بالنار في بعضها وقد علمت ان الكبائر ما اوعد
الله عليه النار وربما تحقق الوعيد بالنار فيكون من الكبائر وربما اقتضى تشديدا يستلزم عذاب النار كالحكم بكفر فاعل
بعض من الكبائر على الظاهر كما سبقت الاشارة اليه وجملة المعاصي التي وجد فيها الوعيد بالنار في الكتاب صريحا مما ذكر وما
لم يذكر اربعة عشر الاول الكفر بالله العظيم قال الله تعالى والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات
اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والآيات المتضمنة لوعيد الكفار بالنار عموما وخصوصا كثيرة الثاني الاضلال
عن سبيل الله لقوله تعالى ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله له في الدنيا خزي ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق وقوله تعالى ان
الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق الثالث الكذب على الله تعالى والافتراء عليه
لقوله تعالى ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة اليس في جهنم مثوى للمتكبرين وقوله تعالى ان الذين
يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع في الدنيا ثم الينا مرجعهم ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون الرابع قتل
النفس التي حرم الله قال الله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا
عظيما وقال عز من قائل ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك
على الله يسيرا الخامس الظلم قال الله عز وجل انا اعتدنا للظالمين نارا احاط بهم سرادقها وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل
يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا السادس الركون الى الظالمين قال الله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار
السابع الكبر لقوله تعالى فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبرين الثامن ترك الصلاة لقوله سبحانه ما سلككم
في سقر قالوا لم نك من المصلين التاسع المنع من الزكاة لقوله سبحانه الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل
الله فبشرهم بعذاب اليم يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم
تكنزون العاشر التخلف عن الجهاد لقوله سبحانه فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم
وانفسهم في سبيل الله وقالوا لا تنفروا في الحر قل نار جهنم اشد حرا لو كانوا يفقهون الحادي عشر الفرار من الزحف لقوله عز وجل
ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير الثاني عشر اكل الربوا
بعد البينة لقوله عز وجل الذين يأكلون الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بانهم قالوا انما البيع
مثل الربوا واحل الله البيع وحرم الربوا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب
النار هم فيها خالدون الثالث عشر اكل مال اليتيم ظلما لقوله تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في
بطونهم نارا وسيصلون سعيرا الرابع عشر الاسراف لقوله عز وجل وان المسرفين هم اصحاب النار وقد جاء الوعيد في الكتاب
المجيد في اشياء كالشرك والنفاق والجحود والجدال في الله والتكذيب بآيات الله والمحادة مع الله ومشاقة الرسول الله
وانكار المعاد وحشر الاجساد والمرجع في ذلك كله الى الكفر وقد سبق ذكره وكذا في المعصية والخطيئة والذنب والاثم واشباهها

وهذه امور عامة وقد علمت ان الوعيد لا يقتضي كونها كباير وقد يتعقب الوعيد في الايات خصالا شتى واوصافا متعددة لا يعلم انه للمجموع
او للاحاد فكذلك طريان ذكرها واما المعاصي التي وقع التصريح فيها بالعذاب دون النار فهي اربع عشرة الاول كتمان ما انزل الله
تعالى لقوله عز وجل ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا اولئك ما ياكلون في بطونهم الا النار ولا
يكلمهم الله يوم القيمة ولهم عذاب اليم الثاني الاعراض عن ذكر الله عز وجل لقوله سبحانه وتعالى وقد اتيناك من لدنا ذكرا من اعرض عنه
فانه يحمل يوم القيمة وزرا خالدين فيه وساء لهم يوم القيمة حملا الثالث الالحاد في بيت الله جل شانه لقوله عز وجل ومن يرد
فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم الرابع المنع من مساجد الله لقوله تعالى شانه ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى
في خرابها اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين لهم في الدنيا خزي ولهم في الاخرة عذاب عظيم الخامس اذية رسول الله
صلعم لقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة واعد لهم عذابا مهينا السادس الاستهزاء بالمؤمنين
لقوله عز وجل الذين يلمزون المطوعين في الصدقات والذين لا يجدون الا جهدهم فيسخرون منهم ولهم عذاب اليم السابع و
الثامن نقض العهد واليمين لقوله تعالى الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم في الاخرة ولا يكلمهم الله
ولا ينظر اليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم التاسع قطع الرحم قال الله تعالى الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون
ما امر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار وقال عز وجل فهل عسيتم ان توليتم ان
تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم اولئك الذين لعنهم الله فاصمهم واعمى ابصارهم العاشر المحاربة وقطع السبيل قال
الله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم
من خلاف او ينفوا من الارض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم الحادي عشر الغنا لقوله تعالى ومن الناس من يشتري
لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزوا اولئك لهم عذاب مهين الثاني عشر الزنا قال الله تعالى ولا يزنون
ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا الثالث عشر اشاعة الفاحشة قال الله تعالى ان الذين
يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا لهم عذاب اليم الرابع عشر قذف المحصنات قال الله تعالى الذين يرمون المحصنات
الغافلات لعنوا في الدنيا والاخرة ولهم عذاب عظيم واما المعاصي التي يستفاد من الكتاب العزيز وعيد النار عليها حتما
ولزوما فهي سته الاول الحكم بغير ما انزل الله تعالى قال الله عز وجل ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون الثاني
الياس من روح الله عز وجل قال الله تعالى ولا تياسوا من روح الله انه لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون الثالث ترك
الحج قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين الرابع عقوق الوالدين
قال الله تعالى ولم يجعلني جبارا شقيا مع قوله تعالى وخاب كل جبار عنيد من ورائه جهنم ويسقى من ماء صديد وقوله تعالى واما
الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق الخامس الفتنة لقوله تعالى الفتنة اشد من القتل السادس السحر قال الله تعالى واتبعوا
ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما انزل على الملكين ببابل
هاروت وماروت وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم
بضارين به من احد الا باذن الله ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الاخرة من خلاق ولبئس ما شروا
به انفسهم لو كانوا يعلمون هذه جملة الكباير المستنبط من الكتاب العزيز بناء على المختار في معنى الكبيرة وهي اربعة وثلثون
وللتكلم في بعضها مجال والله اعلم بحقيقة الحال انتهى كلامه مد ظله وليت شعري ماذا يقول في الاصرار على الصغاير فانه
كبيرة اجماعا والنص عن القرآن المجيد بعيد عليه بالنار ... **قوله** قدس الله تعالى روحه وطهارة المولد
فلا تصح امامة ولد الزنا اجماعا كما في الانتصار والخلاف والغنية والذكرى وظاهر المعتبر ونهاية الاحكام والغنية ايضا والتذكرة

والتذكرة في موضعين والذخيرة والمدارك ومصابيح الظلام حيث نسب بعضها الى علمائنا وفي بعضها نفي العلم بالخلاف وقد ذكر
بعض هذه الاجماعات هنا وبعضها في باب الجماعة ومعنى طهارة المولد كما نص عليه كثير منهم ان لا يعلم كونه ولد زنا وقال المولى ... ممن تناله
الالسن وكذا ولد الشبهة ومن جهل ابوه وفي التذكرة ونهاية الاحكام والمنتهى والذكرى في بحث الجماعة والمدارك الحكم بالكراهية وفي الذكرى
نفي الباس عن ذلك وزاد في نهاية الاحكام انه لا منع من المنفي باللعان وكذا كشف الالتباس وقال في الاول الاحسن الكراهة وزاد في
مصابيح الظلام ولد الحيض والمتولد من اللقمة الحرام والامرد والاشتر والكردي ثم احتمل المنع بالنسبة الى بعضها لكان حقه
من ... وقال الزنا من احد الطرفين كالزنا منهما **قوله** قدس الله تعالى روحه والذكورة فلا تؤم امراة رجلا ولا خنثى
اجماعا كما في المعتبر وفي الخلاف والتذكرة ونهاية الاحكام والعزية الاجماع على انه لا تصح امامة المراة والخنثى للرجل والخنثى
وفي الذكرى الاجماع على انه لا يجوز ان تؤم امراة رجلا وياتي ان شاء الله تمام الكلام في بحث الجماعة **قوله** قدس الله
تعالى روحه ولا تشترط الحرية على راي اشتراط الحرية ظاهر المفيد والنهاية والاتباع كما في غاية المراد قلت هو صريح المقنعة و
المطوي في بحث الجماعة قال فيه ما نصه ولا يجوز ان يؤم ولد الزنا ولا الاعرابي المهاجرين ولا العبيد الاحرار ويجوز ان يؤم مولاه
اذا صلح للامامة انتهى وهذا يقتضي باولوية المنع في الجمعة وستسمع عبارته فيها وصريح النهاية حيث قال فيها احدها السلطان
وينبغي ان يكون حرا بالغا طاهرا في ولادته ... قال وان يكون مؤمنا معتقدا للحق وتفسير ... على
التجوز في قوله ينبغي كما يقع مثل ذلك للقدماء كثيرا واتى في النهاية في بحث الجماعة بعبارة المبسوط بتفاوت يسير وهو قوله ويجوز
ان يؤم مولاه اذا كان اقرأ منه ... اي الاشتراط في نهاية الاحكام وحكم به الموجز الحاوي على ... وهو المنقول عن
الايضاح في باب الجماعة عن القاضي وفي التذكرة ان للشيخ في التهذيب قولا بان العبد لا يؤم الا اهله وفي الوسيلة
ينبغي ان ينتفي عنه احدى عشر خصلة وعد منها الكفر والرق والخنوثة والانوثة ثم قال وجاز للثلثة الاخيرة ان تؤم بامثالها
واستشكل في التحرير في امامة العبد في باب الجماعة وفي بحث الجمعة قال بالجواز وفي البيان العبد والمسافر ان قلنا بالانعقاد
بهما جازت امامتهما وجوز الشيخ والمتاخرون امامتهما ولو قلنا بعدم الانعقاد بهما اذا تم العدد بغيرهما انتهى وذهب
المتاخرون كما في الذكرى والبيان وجامع المقاصد الى جواز كون امام الجمعة عبدا وهو صريح عبارة المبسوط حيث قال
فيه ويجوز ان يكون امام الجمعة عبدا اذا كان اقرأ الجماعة ويكون قد تم العدد بالاحرار وقد سمعت كلامه في الجماعة و
لذلك اضطرب الكلام في النقل عنه والخلاف والسرائر وجامع الشرايع والشرايع والمختلف والمنتهى والتذكرة والتحرير
والدروس وجامع المقاصد والروض والمدارك والذخيرة ومصابيح الظلام وظاهر الجمل والعقود لانه لم يذكره في الشروط
وهو المنقول عن الكاتب ابي علي حيث كلامه في الجمعة وقد يظهر من الغنية في باب الجماعة الاجماع على انه مكروه كما نقل ذلك عن
الحلبي ومن الاستبصار والجواز عن التهذيب كشف الرموز والتنقيح والايضاح وفي التذكرة في الجماعة نسبه الى اكثر العلماء
وهو في باب الجماعة خيرة الخلاف والسرائر والشرايع والارشاد وساير المتاخرين وتمام الكلام في بحث الجماعة وقال في
مصابيح الظلام لا يعرف الاصل هنا في اي جانب ولعله مال الى ان الاصل عدم الامامة **قوله** قدس الله تعالى روحه وفي
الابرص والاجذم والاعمى قولان اما العمى فاشتراط السلامة منه خيرة نهاية الاحكام والموجز الحاوي وقد يلوح من التذكرة
القول به وفي الايضاح وكشف الالتباس عن الشيخ في الخلاف اشتراط السلامة منه وفي غاية المراد وكشف اللثام انه لم
يجده في الخلاف قلت قد تتبعت الخلاف في الجمعة والجماعة والعيدين والقضاء والشهادة ونحو ذلك مما يحتمل فيه ذكر
ذلك ولو بالعرض فلم اجد ذلك ولعله مما زاغ عنه النظر وظاهر غاية المرام نسبته الى النهاية وابن ادريس وفي التذكرة والتلخيص
التلخيص نسبته الى الاكثر وفي الاول نسبة الجواز وعدم الاشتراط الى بعض المتاخرين ورده في الروض بان القائل بعدم الجواز

وفي المنتهى والمعتبر انه قول عامة اهل العلم ونقل عن بعض العامة الجواز في التطوع وفي الوسيلة يجوز امامة الخنثى لمثلها كما ستسمع عبارتها في المسألة الاتية

بلغ

غير معلوم فضلا عن الاكثرية ونحوها في الذكرى ومجمع البرهان وظاهر الارشاد والتذكرة والايضاح والتلخيص وتخليص وغاية
المراد وغاية المرام وكشف الالتباس التوقف كالكتاب الا ان تقول بعض هذه لم يوضع للترجيح وفي جمعة المبسوط والسرائر ع
والتحرير والمنتهى والذكرى والدروس وجامع المقاصد وحواشي الشرايع والروض والمدارك والذخيرة وغيرها جواز
امامته وفي المنتهى نسبته الى اكثر اهل العلم وفي غاية المرام والذخيرة انه المشهور وفي جماعة المنتهى لا باس بامامة الاعمى
اذا كان من ورائه من يسدده ويوجهه الى القبلة وهو مذهب اهل العلم لا نعرف فيه خلافا الا ما نقل عن انس انه قال ما
حاجتهم اليه وفي جماعة المعتبر نسبته الى علمائنا وفي الدروس في البحث المذكور انه المعروف من المذهب وفي التذكرة
في الجماعة نقل الخلاف بين العلماء عن ذلك قلت بالجواز في الجماعة صرح اكثر الاصحاب لكن بعضهم قال بالكراهة
كالشهيدين في النفلية والفوائد الملية ونقل في جمعة الايضاح عن المبسوط ولم اجده في الجمعة والجماعة ذكر
الكراهة وفي جماعة نهاية الاحكام ان في كراهة امامته اشكالا اقربه المنع فمنع من الكراهة واستدل على ذلك بادلة
ثم قال نعم البصير اولى واحتمل في التذكرة اولوية الاعمى لانه اخشع في صلوته من البصير لانه لا يشغله شيء عن الصلوة ثم
قال وكلاهما للشافعية واستدل في المنتهى على جواز امامته بان النبي صلعم استخلف ابن ام مكتوم يصلي بالناس قلت وفي
خبر القنوت ان ابا بصير ام محمد بن مسلم واما الاجذم والابرص ففي الخلاف الاجماع على انهما لا يؤمان الناس على
حال قال في المختلف للشيخ في هذه العبارة ذكر تحريم ولا كراهة قلت ظاهرها المنع كما فهمه منها جماعة وظاهره ايضا في انهما
لا يؤمان مثلهما ايضا وفي الغنية وشرح جمل العلم والعمل على ما نقل عنه الاجماع على المنع من امامتهما لغيرهما وفي الاول التصريح
بالجواز لمثلهما ويظهر منها انه ايضا من معقد الاجماع وفي تخليص التلخيص انه نقل عن الاصحاب المنع من امامتهما وفي الذكرى
والماحوزية ان المشهور اشتراط السلامة منهما وفي غاية المراد نسبته الى ظاهر النهاية والمقنع والاتباع وفي التذكرة
والتلخيص نسبته الى الاكثر واشتراط هذا الشرط خيرة المقنعة والنهاية والوسيلة والمهذب المتقدم في الجزية وكتاب
الاشراف كما سمعت فيما مر ومصباح السيد على ما نقل عنه وجمله وشرحه على ما نقل عنه والجمل والعقود والمبسوط والخلاف
والكافي والاقتصاد والاشارة والمهذب الكامل والاصباح كما نقل عن هذه الخمسة والغنية والسرائر وجامع الشرايع
ونهاية الاحكام والتحرير والحاوي ومجمع البرهان والمدارك والمفاتيح وهو احد وجهي المهذب وقد يظهر ذلك من والموجز
المنتهى والتذكرة والذكرى او يلوح منها وبعض هولاء في الشرطين ذكره في بحث الجمعة وبعض في بحث الجماعة ولا يختلف
الحال في ذلك لانه اذا كان شرطا في الجماعة كان في الجمعة قطعا وليعلم ان في المبسوط والجمل والعقود والغنية ونهاية الاحكام
المنع من امامتهما لغيرهما وهو منقول عن جماعة وظاهر جمل العلم والعمل والنهاية والخلاف والمدارك وغيرها المنع من
امامتهما لمثلهما ايضا وهو المنقول عن التقي وهو ظاهر المبسوط في الجمعة وفي الوسيلة والسرائر وجامع الشرايع والتحرير
الكراهة في الجماعة لغيرها وقد سمعت انه نص فيهما على المنع في الجمعة فلا تشتبه لان الغرض ذكر ما اختلفت فيه
هذه الكتب الخمس فيها على الاشتراط والمنع وفي جمعة الشرايع والبيان والدروس وجامع المقاصد وفوايد الشرايع
والروض ان امامتهما مكروهة ونقل ذلك في التخليص عن المصنف في شرح عبارات التخليص وظاهر الارشاد هنا والتلخيص
وشرحه وغاية المراد وكشف الالتباس التردد كالكتاب كما هو صريح الذخيرة والكفاية وقد يقال انه يظهر من المنتهى
والتذكرة التردد ايضا فلاحظهما والظاهر ان من لم يقل بالمنع من امامتهما في الجماعة لا يرتاب في الكراهة فيها قال في
الانتصار في باب الجماعة ومما انفردت به الامامية كراهية امامة الابرص والمجذوم والمفلوج والحجة فيه اجماع الطائفة
وفي المعتبر في الجماعة في امامة الاجذم والابرص قولان احدهما المنع وهو قول علم الهدى في المصباح والشيخ [illegible]

والشيخ والباقي الكراهية واليه اومى المفيد وهو الوجه فنقلت الكراهية الى من عدا الشيخ والسيد في المصباح ويحتمل
ان يكون الباقي تصحيف الثاني ولم يحضرني نسخة اخرى فتامل وفي المنتهى نسبة الكراهية الى صريح المفيد وقد نص على
الكراهية في الجماعة جماعة كثيرون غير ان في بعض الكتب كالدروس التنصيص على الجواز ... من دون ذكر
وعن التنقيح بل يظهر من الدروس عدم الكراهية قال بعد ذلك بلا فاصلة والاقرب كراهية ايتمام المسافر بالحاضر
فلاحظ العبارة ويظهر من الانتصار كراهية امامتهما للصحيح فحسب حيث قال بعد ما سمعت عنه ويمكن ان يكون الوجه
في ذلك نفار النفوس عمن هذه حاله والعزوب عن مقاربته وهو صريح المنتهى والروضة والنفلية والفوايد الملية
حيث قيل في الاخيرين الا بامثالهم وهو الذي يعطيه كلام التلخيص حيث قال لغيرهما وقد سمعت ان هذه العبارة
وقعت في الوسيلة وما بعدها لكن قال في المنتهى في الجماعة في فرع ذكره وفي كراهية امامتهما بامثالهم نظر
اقربه الكراهية لعموم قوله عم خمسة لا يؤمون الناس وقد يظهر من التذكرة التردد في الكراهة في بحث الجماعة حيث نقل
القول بالمنع والقول بالجواز ونقل عن الشيخ حمل خبر عبد الله بن يزيد على الضرورة او على امامتهما لامثالهما ساكتا
عن ذلك كله **قوله** وهل يجوز في حال الغيبة والتمكن من الاجتماع بالشرايط قولان تقدم الكلام في ذلك
قوله قدس الله تعالى روحه ولو مات الامام بعد الدخول لم تبطل صلوة المتلبس وقدم من يتم الجمعة وكذا
لو احدث او اغمي عليه اشتمل على احكام الاول ان موت الامام او حدثه لا يبطل الصلوة وقد نص على ذلك جمهور
الاصحاب ونقل على ذلك الاجماع في جامع المقاصد والمدارك والمفاتيح وتنطق عليه الاجماعات الاتية على جواز
الاستنابة الثاني انه يستقدم من يتم بهم الجمعة اما بتقديم الامام المحدث او بنفسه او بتقديم الجماعة كالموت للامام او
خرج ولم يستخلف وعلى ذلك نص المعظم ايضا وعليه اجماع الخلاف وفي جامع المقاصد لا يختص ... اشتراط صفات
الامام المستخلف فقوله فليتم ليس موضوعا بالصفات لو اختلفوا ... ثم انهما حجة لو ظهرا وتردد في المنتهى
قلت ياتي ما يكشف عن هذا وفي المبسوط اذا مات الامام وكان في الجماعة من يصلح للامامة يجب عليهم التقديم ويجب
عليه التقدم ولو تقدم الصالح وجب كفاية وفي التذكرة ان تقدم بنفسه اولى من تقديم المصلين له لاشتغالهم
بالصلوة وفي الروضة انه يتولى الامام مكلفا فلا استنابة له الثالث ان ظاهر الكتاب هنا عدم وجوب هذا التقديم او التقدم
او التقدم ولو تقدم الصالح وجب كفاية كما هو خيرة المنتهى والذكرى والجعفرية وشرحيها وجامع المقاصد وفوايد
الشرايع والميسية والمسالك وفي كثير من هذه التصريح بالبطلان لو لم يستخلفوا مع امكانه قال في المنتهى لو لم
يستخلفوا ونووا الانفراد فهل تتم الجمعة او ظهرا او تبطل لم اجد لاصحابنا فيه نصا والوجه وجوب الاستخلاف
فمع عدمه تبطل الجمعة انتهى قلت ظاهر الخلاف وجامع الشرايع والشرايع وغيرها ان هذا التقديم او التقدم على
سبيل الجواز حيث عبر فيها بالجواز ومثله ما في السرائر فانه قال وان اراد الامام ان يستخلف وقال كان للمامومين
ان يقدموا لكنه ذكره في بحث الجماعة لا في بحث الجمعة وعن ما في المبسوط في بحث الجماعة ايضا ويدل على ذلك تمم المحقق الثاني
في فوايده ذلك من الشرايع ويظهر ذلك ايضا من المدارك وفي المدارك ايضا ان الاستخلاف احوط وان كان الاصح عدم تعينه
لان الجماعة انما تعتبر ابتداء لا استدامة ونحوه ما في الشافية وتردد في التحرير في بطلان الجمعة لو لم يستخلفوا وفي نهاية الاحكام لو مات
الامام بعد ركوعه استناب المامومون او الواحد ان يتقدم ولو لم يستنيبوا احدا كان قبل صلوة ركعة اتموها جمعة والاقرب السقوط
كذا في النسخة التي حضرتني وكانها في المقام غير مصححة وقال في التذكرة ولو لم يستنب او مات او اغمي عليه فان كان بعد
ركعة استناب المامومون وقدموا من يتم بهم الصلوة وللواحد منهم ان يتقدم بل هو اولى وفيه اشكال من اشتراط الامام او اذنه

عندنا ومن كون الجمعة انعقدت صحيحة فيجب تمامها كما لو ماتوا الا واحدا وان بقي وحدها ظهر العدم الشرط وهو الجماعة وان كان في
الاولى قبل الركوع احتمل اتمامها ظهرا اذ لم يدرك احد منهم ركعة فلم يدركوا الصلوة وجمعة لانعقادها صحيحة وكلا الوجهين
للشافعي انتهى والثاني مبني على ان الوجهين الاخيرين للشافعي لانه لا يشترط عنده في المستخلف ان يكون قد سمع الخطبة او احرم
مع الامام سواء احدث في الركعة الاولى او الثانية قبل الركوع كما نبه على ذلك جماعة كثيرون منهم الشيخ في الخلاف ويظهر من ترك
المسألة التي بعد هذه دعوى الاجماع لمراحاة التأمل والفهم في التذكرة والتحرير والمنتهى والتمهيد في الذكرى بل ظاهر الذكرى
دعوى الاجماع قال ولو عرض للامام حدث او غيره عندنا مما يخرج من الصلوة صح استخلاف غيره عندنا ولا يشترط ان يكون
الخليفة ممن سمع لكن قال في موضع الخطبة وان كان ذلك افضل انتهى وذكر ذلك في اواخر بحث الجمعة لكن قال في موضع
من المنتهى هل يشترط ان يكون الثاني قد سمع الخطبة الاقرب عدمه وهذا قد يعطي عدم الاجماع عليه وفي نهاية الاحكام ينبغي
ان يستخلف على قرب وليس شرطا فلو فصلوا ركنا فالاقرب جواز الاستخلاف فان جوزنا تجديد نية الاقتداء انتهى والرابع ان
ظاهر الكتاب فيما يعلوا انه يستناب ويتقدم من لم يدرك الجمعة وقد تردد في ذلك في التذكرة واستقرب الجواز في التحرير
والمنتهى وقال في التذكرة وكذا التردد ولو استناب من يبتدئ بالظهر وقال في الخلاف اذا سبق الامام الحدث او نحوه في
الجمعة جاز ان يستخلف من لم يحرم معه في الجمعة انتهى فتأمل وفي جامع المقاصد وكشف الالتباس اولم يكن قد دخل معه لم
يجز الاستخلاف لانه يكون مبتديا بالجمعة ولا يجوز جمعة بعد جمعة بخلاف المسبوق لانه متبع لا مبتدئ ونقل في الاول عن التذكرة
والموجود فيها التردد كما ذكرنا وفي جامع المقاصد ايضا جوز في التحرير استخلاف من حضر الظهر وفيه نظر انتهى وفي البيان
لو كان مصليا ظهرا لكسافر او شرع قبل اجتماع الشرائط فالاقرب جواز الايتمام به عند تحقق من ينعقد به ان قلنا انه لا يشترط
كونه من المأمومين كما هو ظاهر قول الشيخ في الخلاف انتهى ولعله اشار الى ما نقلناه عن الخلاف وفي كشف اللثام اما اذا لم يدرك
الجمعة ففيه تردد كما في التذكرة واستقرب في التحرير والمنتهى الجواز لانه يجوز ان يكون ممن لم يدخل معهم في الصلوة لانه عقد جمعة
بعد جمعة وانما تابع للامام المأمومين وجوزه في المنتهى انتهى ولتلحظ هذه العبارات فان بينها تفاوتا وفي التذكرة لو احدث
في الثانية جاز ان يستخلف من قبل الركوع او بعده وهل يتم هو الجمعة او الظهر قال اكثر اصحاب الشافعي بالاول وهو جيد عندنا
لانه ادرك الجمعة بادراكه ركعة انتهى وفي جامع المقاصد احتمل العدم لانه لا بد من ادراك ركعة وفيه ايضا وفي الذكرى
يجب الاستخلاف وان كان في الركعة الثانية محافظة على الجماعة مهما امكن الخامس ان ظاهر الكتاب انه لا فرق في الحدث
بين ان يكون عمدا او سهوا وانه على الحالين يجوز الاستخلاف وقد نقل الاجماع على جواز الاستخلاف عند الحدث في الخلاف
والتذكرة والمنتهى وظاهر الذكرى وبذلك صرح جماعة كالشيخ في الخلاف ورد الخلاف الى ابي حنيفة حيث ابطل صلوة من تعمد
الحدث ولا تغفل عن الاجماعات التي في البحث الاول ولم يتعرض المص لحال نية المأمومين مع الامام الثاني فنقول المالكي و
المبسوط انه يجب عليهم تجديد نية الاقتداء بالثاني وقواه في جامع المقاصد ونسبه الى التذكرة وفي المدارك انه الاظهر وفي
الشافية انه اولى وفي كشف اللثام انه الوجه وفي الذكرى فيه وجه ثم احتمل العدم وفي التذكرة بيان عدم وجوب
الاستيناف الى الواحد وحكى عن الشافعي قال وفيه اشكال ينشأ من وجوب تعيين الامام فيجب الاستيناف نية القدوة وتردد
في نهاية الاحكام وفصل في الفوائد الملية فقال ان كانت الاستنابة من المأمومين فلا بد لهم من نية الاقتداء بالثاني
مقصورة على القلب ولا يعتبر فيها سوى قصد الايتمام بالمعين متقربا وان كان المستخلف الامام ففي اعتبار نية المأمومين وجهان
من كون النائب خليفة الامام فيكون بحكمه ومن بطلان امامة السابق فلا بد من الاقتداء بالحادث وهو الاجود ونحوه قال
في الروضة ومنها ان العارض ان حصل قبل القراءة قرأ المستخلف والمنفرد ولغيرهم وان كان في اثنائها فقوى البناء على

البناء على ما وقع من الاول او الاستيناف او الاكتفاء باعادة التي فارق فيها اوجه اجودها الاخير غير انه في الفوائد الملية قال واقربها الاول
ومنها ايضا انه لو كان بعد القراءة ففي اعادتها وجهان اجودهما العدم قلت ينبغي ان يكون ذلك ما بالقراءة من حيث قطع الاول ان كان قطع
على راس آية او جملة تامة والا من الاول **قوله** قدس الله تعالى روحه اما غير فيصلي الظهر ويحتمل جواز الدخول لانها جمعة
مشروعة غير المتلبس هو الذي خرج الامام من الصلوة قبل دخوله فيها وقد ذكر المص كما في التذكرة انه يصلي الظهر ولا يدخل مع
هؤلاء الذين استخلفوا اماما او استخلف لهم وانه يحتمل دخوله معهم لانها جمعة مشروعة وفي البيان هل يجوز الدخول في هذه
الجمعة ابتداء الاقرب ذلك ان قلنا بانعقادها حال الغيبة ولو منعناه امتنع ويمكن الدخول لسبق انعقادها عن امام الاصل
وحينئذ الاولى وجوب الدخول عينا وقال الفاضل التوني في حاشية البيان ان كان الامام الاصل قد استناب واحدا ثم قال
فان حصل له عذر فقدموا فلا ريب في صحة الدخول والا ففيه تأمل انتهى وهو خيرة جامع المقاصد والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية قال
ان استناب امام الاصل صح انشاء الجمعة حينئذ ولو استناب غيره تعين فعل الظهر لانتفاء الشروط بالنسبة اليه وحصولها
في الجملة بالنسبة الى غيره لا يقتضي حصولها له قلت من الشروط كون الامام ماذونا له والامام والخطيب فقد ينقص العدد وقرب
في كشف اللثام جواز الدخول ان كان الامام الثاني ماذونا او لم يشترط الاذن وهو مصير الى ما ذكره التوني **قوله** قدس الله
تعالى روحه الثالث العدد وهو خمسة نفر احدهم الامام فلا تنعقد باقل بلا خلاف بين علماء الاسلام في اشتراط العدد
في صحة الجمعة كما في المنتهى والمدارك ولا خلاف فيه كما في الذكرى وجامع المقاصد والغرية وارشاد الجعفرية وعليه اجماع
العلماء كما في المعتبر وكنز العرفان كافة كما في التذكرة وعليه الاجماع كما في نهاية الاحكام والمختلف وغاية المرام وكشف اللثام
ورياض المسائل ولا تنعقد باقل من خمسة اجماعا كما في الانتصار وجامع المقاصد وكشف اللثام وفي جامع المقاصد لا يخفى
ان الامام احد الخمسة للاجماع وظاهر النصوص انتهى ولا يشترط في وجوبها اكثر من خمسة كما في كتاب الاشراف كما تقدم و
المقنعة وجمل العلم والعمل والمراسم والسرائر وجامع الشرائع والشرايع والمعتبر والنافع وكشف الرموز والمنتهى والتذكرة ونهاية
الاحكام وكشف الحق والمختلف والتحرير والارشاد والتلخيص والتبصرة والايضاح في ظاهره والدروس والبيان واللمعة والالفية لفية
والموجز الحاوي والتنقيح وجامع المقاصد والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية والروض والروضة
الشيخ نجيب الدين والمفاتيح والمحوزية والشافية وقواه في الميسية ورياض المسائل وهو المنقول عن الحسن والتقي والكاتب
وظاهر كشف الحق الاجماع عليه وهو مذهب الاكثر كما في المعتبر والمنتهى وكنز العرفان وجامع المقاصد والعزية وآيات احكام
الاردبيلي والذخيرة وكشف اللثام ورياض المسائل والاشهر بين الاصحاب كما في البيان والتنقيح والمقاصد العلية وكذا الاشهر
في الروايات كما في النافع والذكرى وارشاد الجعفرية والمشهور كما في جامع المقاصد ايضا والعزية وكشف الالتباس و
الروض وفي نهاية الاحكام ان الاقرب عندنا ان اقل عدد يجب معه الجمعة خمسة وفي الانتصار الاجماع على انها لا تنعقد الا تحقق ٣ الروايات
بحضور خمسة انتهى وهذا بعمومه ما في جمل العلم قد يشعر بالاجماع فيما نحن فيه وفي آيات الاحكام للمولى الاردبيلي ان اكثر الآيات
الموجودة في الكتب واضحها واصرحها ان العدد الشرط في وجوبها اهل خمسة وهو قول اكثر الفقهاء المعروفين الآن وفي النهاية
والمبطي والخلاف والحل والعقود والاستبصار والوسيلة وحل المعقود للراوندي والغنية ومجمع البرهان والوسائل والحدائق
والمفاتيح والوخيق والكفاية ومصابيح الظلام انها تجب عينا بالسبعة وتخييرا بالخمسة وهو المنقول في كشف الرموز عن الرايع
ونقل ايضا عن الصدوق والقاضي والكيدري ونقل في غاية المرام عن الكاتب المنقول عنه ما سمعته آنفا ونقل في الجواهر
المضية تحية وهو ظاهر الهداية للصدوق ورسالة صاحب المعالم والمحسن في الذكرى وفي كشف اللثام انه اقرب ومال اليه قال
به في المدارك وفي الغنية الاجماع عليه وفي مجمع البيان ان العدد يتكامل عند اهل البيت عليهم السلام بسبعة قال المولى الاردبيلي

في آيات الاحكام وهو احد الاقوال للشيخ مع انه يقول بالوجوب التخييري بالخمسة والحتمي بالسبعة جمعا للاخبار وهو اعلم انتهى ومعنى
الاستاذ انها انما تنعقد بالسبعة وكان ظاهر تخليص التلخيص والمقتصر وغاية المرام وكشف الالتباس التوقف وكنز الفوائد والحدائق
البادع لم يبق الترجيح ولم يتعرض له في جملة من شروح المتون صححوا بتسعة اخبار المشهور صحيح منصور عن الصادق عم قال يجمع القوم
يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد فان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم وموثق عبد الملك انما كان لهم من يخطب جمعوا اذا كانوا
خمسة والجملة الخبرية تفيد الوجوب الظاهر في العيني لا التخييري ولا اشعار في قوله عم في ثاني الاول فلا جمعة لهم بان المراد اثبات
الجمعة المطلقة الجامعة للعيني والتخييري فلا دلالة فيها على الاول لانه مبني على مساواة الخمسة بالنسبة الى الامرين وهو ممنوع بل لا تلازم
الاول حيث لا مانع منه كما يتحقق فيه وحسن زرارة قال كان ابو جعفر عم يقول لا يكون الخطبة والجمعة وصلوة ركعتين على اقل من
خمسة رهط الامام واربعة ومفهوم شرطها على الخمسة والمفهوم على ظاهرة في الوجوب الحتمي كالامر وقد استدلوا على صحتها اذا كانوا
خمسة فتجب لعموم ما دل على وجوب الجمعة الصحيحة خرج ما دون الخمسة بالاجماع وبقي الباقي واجاب في مصابيح الظلام بانه
لا ظهور فيه غير صحيح شعور ويمكن ان يكون واردا في مقام رفع الحظر المتوهم قلت هذا قد يتجه اذا انحصرت ادلة القول الآخر
وستعلم حالها ودعوى الظهور من حسن زرارة ممنوعة واجاب في الذكرى وكشف اللثام عن الاخير بانه من باب الاخذ باقوى الدليل
وهو ضعيف لتناقض القولين قلت هذا حق لان تخيير هذا القسم مبني على كونه اقل الجماعة بشرطه والقائل بالسبعة عدم ٣
وان وافق على الصحة بالخمسة لكنه يقول انه ذكره على سبيل الاستحباب والتخيير على سبيل الوجوب عينا كما يقوله المحتج وان
اراد انه موافق على وجوب الحضور عينا اذا انعقدت بالخمسة فليس مما نحن فيه واحتجوا بقول الصادق عم في صحيح عمر
بن يزيد اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وفيما تم فيما مضى وقد قالوا انه متروك الظاهر لدلالته على عدم اشتراط
الامام وقد تقدم الكلام في هذا الخبر مستوفى ودلالته بالمفهوم والمشهور بتقديم المنطوق على المفهوم وبقول الباقر عم
في خبر محمد لا يجب على اقل من سبعة وفيه على ضعفه انه نص مالم يقل به احد من لزوم حضور السبعة المذكورة فيه وقد تقدم مالم ٣
الكلام فيه لكن ذلك معتبر في مقام التعارض وهذا الخبر رواه في الذكرى والفقيه ايضا عن محمد الا ان السند ايضا غير صحيح على الصحيح
واستدلوا ايضا بما رواه في الفقيه قال قال زرارة قلت له على من تجب الجمعة قال تجب على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل
من خمسة من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم فانهم وهو ظاهر في كون السبعة شرطا للوجوب
العيني والخمسة للتخييري وفيه ما مضى من الكلام فيه لاشعاره بعدم اشتراط الامام وانه مضمر وان كان الظاهر ان مثل زرارة
لا ينقل الا عن المعصوم وانك قد سمعت ان بعضهم جزم بان آخر الخبر من كلام الصدوق واحتمله آخرون ومع هذا الاحتمال
فضلا عن القطع يرتفع الاستدلال الا من جهة مفهوم العدد وهو ضعيف حمل على انه مجاب عند مالك ويقول الصادق عم لابي
في خبر ابي العباس ادنى ما يجزي في الجمعة سبعة او خمسة ادناه وفيه على عدم صحته انا لا نعلم متعلق الاجزاء فيه هل هو وجوب
الجمعة عينا فيصير التقدير يجزي في عينية وجوبها سبعة او خمسة وح لا يتم به الاستدلال بل يكون منهما على ان احد الامرين
كاف في العيني وعدم انحصاره في السبعة كما يتوهم لو اقتصر عليها فان قلت فما الحاجة ح الى الترديد بين هذا اكتفى بالخمسة
قلت قد اشار المص الى الجواب بقوله في المنتهى بان ذلك لتندرج تحقق ان لا يكون فيه سبعة فذكر السبعة لذلك والخمسة لدفع
توهم الانحصار في ذلك فتأمل وان كان متعلق الاجزاء هو الوجوب تخييرا فهو مخالف للاجماع لانعقاد على وجوبها مع السبعة
عينا لا تخييرا وان متعلقه هو صحتها مطلقا فيفيد انه لا كلام فيه للاتفاق على صحة الجمعة على التقديرين ولا يتم الاستدلال
الا بتقليب الخبر فيجعل السبعة للعيني والخمسة للتخييري ولا دليل على ذلك ولا حاجة اليه فان قلت الدليل عليه والحاجة
اليه وجود لفظة ادنى لا معنى لها الا على التقدير قلت يحتمل ان يكون الترديد للتنبيه على كفاية احد العددين كما تقدم فتدبر

فتدبر واحتجوا بقوله عم في صلوة العيدين اذا كان القوم خمسة او سبعة فانهم يجمعون الصلوة كما يصنعون يوم الجمعة وفيه ان حالها
لما يقتضيه فان الحكم المشروط فيها بالعدد هو الوجوب العيني بمقتضى التشبيه والنسبة الى عدد السبعة فكذلك بالنسبة الى الخمسة
كذلك مع احتمال كون الترديد فيها من الراوي كما يشعر به تاخير عدد السبعة عن عدد الخمسة لاستلزام الحكم فيها بثبوته مع
السبعة بطريق اولى **قوله** قدس الله تعالى روحه وهو شرط الابتداء لا الدوام فيجب الاتمام لو تلبس العدد المعتبر في الصلوة
ولو بالتكبير وهو مذهب الاصحاب لا نعلم فيه خلافا كما في المدارك وفي جامع المقاصد والعزية ان الاكثر صرحوا بانه شرط في
ابتدائها فان انفض العدد وانعقد جمعة لم تبطل الصلوة وان بقي الامام وحده وفي الذخيرة انه المشهور بين الاصحاب ذكره ٣ استكمل ٥
الشيخ ومن تاخر عنه وفي كشف اللثام العدد شرط الابتداء عندنا لا الدوام وفاقا للشيخ ومن بعده وفي رياض المسائل لا خلاف
فيه بيننا وفي الخلاف اذا انعقدت الجمعة بالعدد المراعى في ذلك وكبر الامام تكبيرة الاحرام ثم انفض الناس فيه لا نص فيه لاصحابنا
والذي يقتضيه مذهبهم انه لا تبطل الجمعة سواء انفض بعضهم او جميعهم حتى لا يبقى الا الامام تمم وما الصحيح لو انفض العدد
بعد التلبس بالتكبير صرح في المبسوط وجامع الشرائع والشرايع والمعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والذكرى والدروس
وجامع المقاصد العلية والشافية وفي الخلاف والمبسوط وجامع الشرائع وكتب المص والذكرى والدروس وجامع المقاصد ٣ والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية والروضة والمسالك والمفاتيح
والجعفرية وشرحيها والميسية والروض والروضة والمسالك والمقاصد العلية ومجمع البرهان والشافية وغيرها التصريح
بالاتمام وان بقي الامام وحده وفي الشافية نسبه الى الاكثر وقد سمعت ما في جامع المقاصد والعزية وفي الشرايع والبيان و
فوايد الشرايع والمدارك وغيرها التصريح بالاتمام وان لم يبق الا واحد وقد قال المحقق الثاني في فوايد الشرايع وجامع
المقاصد يمكن ان يراد من هذه العبارة بقاء واحد مع الامام لان العطف بلو الوصلية انما يكون لاخفى الافراد ووجهه انه
به يحصل مسمى الجماعة وهو ضعيف ويمكن ان يراد به بقاء الامام او واحد من المأمومين بغير امام فيتم الجمعة ويجزيه وهذا
اقوى انتهى ما في فوايد الشرايع ونحوه ما في المدارك فقد وقع في المقام وعبارة البيان نوع اضطراب فيما اظن فانه قال
ولو بعد التلبس يجب الاتمام ولو كان واحدا وقال بعيد ذلك بسطرين تقريبا ولو لم يكن فيهم صالح للامامة فالاقرب السقوط
وهذا يناقض ما سبق فان قلت لا منافاة لعدم ولا لزوم وجوب الاتمام مع الواحد على عدم اعتبار الصلاة حينئذ لانه مع
التعدد قلت هذا اغرب الحكم الا ان تشترط الصلاة حينئذ في الواحد ايضا وهو اغرب فليمعن النظر في ذلك ويشبهه ما من ظاهره
عبارة الذكرى كما يأتي نقلها انه لو بقي بعد مفارقة الامام واحد لم يجب عليه اتمامها جمعة هذا وفي حاشية المدارك ان الظاهر
من الاخبار اشتراط الاستدامة وعدم اختصاص العدد بابتداء الصلوة هو وهو معتبر في الصلوة التي هي اسم للمجموع فان كان
اجماع والا اشكال الامر قلت المتاخرون لا يختلفون في ذلك وقد سمعت كلامهم وما يظهر منهم من دعوى الاجماع وقد ترك
جملة من الكتب التي صرح فيها بهذا الحكم وما الاختصار وهل يكفي تلبس الامام خاصة ام المعتبر تلبسها بالتكبيرة ظاهر كلام الخلاف
وقد سمعته الاول وهو ظاهر المعتبر ايضا حيث قال لو احرم فانفض العدد اتم جمعة ونحوه ما في كشف الحق والروضة حيث قال
في الروضة لو انفض العدد بعد تحريم الامام اتم الباقون ولو فرادى مع عدم حضور من تنعقد به بعد الواحد وهو اولى الاكتفاء بتلبس
الامام بالتكبير صريح الذخيرة والشافية واستوجه ذلك في المدارك واستظهره في كشف اللثام وفي رياض المسائل ان ذلك مقتضى واستوجهه ٣
دليلهم وظاهر المبسوط والشرائع والتذكرة والتحرير والذكرى والدروس والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية والمسالك
والمقاصد العلية وغيرها الثاني ان المعتبر تلبس الجميع بالتكبيرة قلت يؤيده قوله عم فرضها الله في جماعة وقوله عم
لا جمعة لاقل من خمسة وانعقادها مشروط بالعدد وانعقادها للامام من دون العدد فتنزل انما يستقر بالجميع فتأمل
وقد عرفت ان جماعة قالوا يجب الاتمام ولو لم يبق الا واحد وتفسير ذلك انه لو كان الامام هو المنفض فكفى وهو ان الباقي

ثم ولو واحد كما هو صريح ارشاد الجعفرية والروض والمسالك وقال في الذكرى لو كان الامام هو المنفض فكمن عن الفاضل لان الباقين مخاطبون بالاكمال ورجح بنصبه اماما منهم لعدم انعقادها فرادى انتهى ويشتاد من ظاهر تعليله ما اشرنا اليه انفا وفي مجمع البرهان لو انفض الامام فان استخلف مع شرطه صحت واما بدونه فغير معلوم والاتيان بالصلوة على ما تحقق والاستصحاب ليس بدليل انتهى هذا واحتمل في نهاية الاحكام والتذكرة اشتراط اتمامهم ركعة لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من الجمعة اضاف اليها اخرى وهو ظاهر في عدم الاضافة مع عدم الادراك فلا يبقى الا البطلان وعموم اخبار من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادركها وقد دلت بالمفهوم على عدم الادراك اذا ادرك الاقل وقد اجاب الشهيد اكثر من تلخص منه بعدم الدلالة في ذلك وقد عرفت الحال واجاب في المنتهى بعد ان ذكر ذلك في تجويز مالك وان اسنى بان الباقي حين الانفضاض مدرك ركعة بل الكل وانما لا يكون مدركا لو اشترط في الادراك بقاء العدد وهو اول المسئلة واحتمل ايضا في الكتابين اعني النهاية والتذكرة اذا انفض العدد قبل ادراك الركعة العدول الى الظهر لانعقادها صحيحة بجلاف العدول كما لا يعدل عن اللاحقة الى السابقة واحتمل في الاول وجوب الاتمام الاكتفاء بركوعهم لكونه حقيقة ادراك الركعة وقال في نهاية الاحكام لو انفض العدد بعد التحريم لم تبطل ويحتمل بعد الركعة وهل يجب له بنية الامام منه الاقتداء الاقرب نعم هنا خاصة ولا يشترط التساوق بين تكبيرة الامام والمامومين ولا ينبني اتيانها على الاقوى بل يجوز ان يتقدم الامام بالنية والتكبير ثم يتعقبه المامومون ثم لا يجوز ان يتأخروا بالتكبير عن الركوع فلو ركع وانفض قبل تحريمهم فلا جمعة وان لحقوا به في الركوع صحت جمعتهم ولا يشترط ان يتمكنوا من قراءة الفاتحة وان لحقوا به في الركوع فالاقرب صحة الجمعة ولو لم يلحقوا به الا بعد الركوع لم يكن لهم جمعة والاقرب انه لا جمعة للامام ايضا لفوات الشرط وهو الجماعة في الابتداء والانتهاء ورجح فالاقرب جواز عدوله بنيته الى الظهر للامام ايضا لفوات الشرط وهو الجماعة في الابتداء والانتهاء ورجح فالاقرب جواز عدوله بنيته ويحتمل الانقلاب الى النفل والبطلان والصحيح جمعة ان لحقوه قبل فوات ركوع الثانية انتهى ونقلناه على طوله لكثرة فروعه قوله قدس الله تعالى روحه ولا تنعقد بالمرأة ولا بالطفل ولا بالكافر وان وجبت عليه اما عدم انعقادها بالطفل فعليه اجماع العلماء كما في المعتبر واجماع العلماء كافة كما في المدارك ولا خلاف فيه بين علمائنا كما في المنتهى ولا خلاف فيه كما في رياض المسائل وعن الشافعي قول بالانعقاد بالصبي المميز واما الكافر فعلى عدم انعقادها به الاجماع كما في المنتهى ونهاية الاحكام ولا خلاف فيه كما في جامع المقاصد واما المراة فهو موضع من التذكرة الاجماع على اشتراط الذكورة وعدم الوجوب عليها وفي نهاية الاحكام الاجماع على عدم الوجوب عليها وفي المنتهى اجماع كل من يحفظ عنه العلم على ان الذكورية شرط انتهى فتأمل وفي ارشاد الجعفرية ومصابيح الظلام الاجماع على عدم الانعقاد بها واستظهر هذا الاجماع في الغنية وفي رياض المسائل لا خلاف فيه وفي روض الجنان كاد يكون اجماعا وفيما حكيناه من الغنية ما نصه تنعقد بحضور من لم تلزمه من المكلفين الا النساء بدليل الاجماع وفي كشف اللثام في نسخة الغنية عندنا وقد قرأها المحقق الطوسي على الشيخ معين الدين المصري وتنعقد بحضور من لم تلزمه من المكلفين كالنساء وكتب المصري على الحاشية الصواب الا النساء انتهى ما في كشف اللثام وفي الذكرى لا تنعقد بها على الاشهر وفي الذخيرة في ادلتهم تامل وفي الدروس لا تجب عليها ولا تنعقد بها على الاصح وفي البيان الثاني من شروط الصحة الذكورة وصحح ابن ادريس من المراة لو حضرت ان تجزيها عن الظهر ولا تحتسب من العدد انتهى وقضيته ما في البيان انها لا تصح منها صحيحة لو حضرت وانها لا تجزيها عن الظهر وهو خلاف ظاهر الاصحاب كما ياتي بل في كشف اللثام لا خلاف في جواز صلوتين الجمعة اذا امن الافتتان ولا فتتضاح واذن لمن من عليه من استيذانه واذا صليتها كانت احد الواجبين مخيرا انتهى وعن الذكرى انه ظاهر الاخبار وفي رياض المسائل انه عزاه في الذكرى الى الاشهر ولم اجده ولعله فهم ذلك من قوله

وذلك اول كلام حيث قال فيها وفي المبسوط ان الصبي والمجنون والمسافر والمراة لا يجب عليهم ولا تنعقد بهم ويجوز لهم فعلها بتبعية غيرهم ومعنى ما في الوسيلة حيث قال لا تجب عليها اذا حضرت وتصح منها وهو خيرة الكتاب فيما ياتي وظاهر الايضاح والذكرى وقربه في رياض المسائل لتضمن خبر حفص واختصاص خبر العنت بغير محل البحث مع اطلاق الصحيح الغير الجامعة للوجوب انتهى وصرح في الشرائع وغيرها مما تاخر عنها بعدم الوجوب عليها اذا حضرت وفي المقاصد العلية والروض والذخيرة والكفاية انه المشهور بل ظاهر الروض انه كاد يكون اجماعا وفي جامع المقاصد والعزية انه الاشهر والمراد نفي الوجوب عينا كما في المقاصد العلية وكشف اللثام وقد سمعت نفي الخلاف عن التخيير وقال في المقاصد العلية فلا فرق حينئذ في حال الغيبة بينها وبين غيرها لاشتراك الجميع في الوجوب التخييري وانما تظهر فائدة الخلاف في حال الحضور انتهى وقد على القول بانها اذا انعقدت في حال الغيبة تخييرا يجب الحضور اليها عينا تظهر فائدة الخلاف ايضا وصرح في الشرائع بالوجوب عليها اذا حضرت وانها تجزيها عن الظهر ولا تنعقد بها ولا يتم بها العدد وهو خيرة جامع الشرائع والمنتهى والتحرير ونهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف الالتباس وهو ظاهر النهاية والتهذيب والجعفرية وارشادها وفي المدارك انه المشهور ومال اليه لرواية حفص وهو المنقول عن الكافي والاشارة ونسب في المدارك والذخيرة الى المقنعة وليس له في كتاب المقنعة عين ولا اثر ولعلهما توهما ذلك من عبارة التهذيب فظنا ان ما في التهذيب من عبارة المقنعة وليس كذلك قطعا والمنقول في المدارك عن المقنعة عين عبارة التهذيب ويرشد الى ذلك انه في كشف اللثام لم ينسب اليها وفي مجمع البرهان ان الفرق بين وجوبها عليها وعدم انعقادها بها غير واضح وان الذي يقتضيه النظر عدم الوجوب عليها وتردد المحقق في المعتبر والمصنف في التذكرة في ذلك اعني في وجوبها عليها اذا حضرت وهو اي التردد ظاهر الذخيرة والكفاية ومرادهما الوجوب عينا كما في كشف اللثام لكن في الذكرى عن المعتبر ان قول ابن ادريس خرق لاجماع العلماء من عدم وجوبها على المراة وفي المدارك قال في المعتبر ان وجوب الجمعة عليها مخالف لما عليه اتفاق علماء الامصار ونحوه ما في الذخيرة وليس في المعتبر لذلك عين ولا اثر كيف وهو متردد فيه في المقام قال وما تضمنه خبر حفص من وجوب الجمعة على المراة مع حضورها فغير مردود انتهى وهو الذي نقله عنه في كشف اللثام وما نقلوه عنه من الاجماع ان صح فمنزل على حال عدم حضورها وهو كذلك وقال الاستاد في حاشية المدارك ان الاصحاب قاطعون باجزاء الجمعة لها عن الظهر وفي فوايد الشرايع ان ظاهرهم ان الخنثى كالمراة وفي جامع المقاصد انها مثلها قطعا وقربه في الروض والشافية ان الخنثى لا تلحق بالمراة واحتمله في المدارك وسياتي لها المباحث تتمة عند التعرض لشرايط الوجوب قوله قدس الله تعالى روحه وتنعقد بالمسافر والاعمى والمريض والهم ومن هو على راس ازيد من فرسخين وان لم يجب عليهم السعي في الشرايع والارشاد والدروس والجعفرية وشرحيها وفوايد الشرايع وحاشية الارشاد ان كلا من هؤلاء اي من سقطت عنهم اذا تكلفوا الحضور وجبت عليهم الجمعة وانعقدت بهم سوى المراة وعنى المكلف وفي الموجز الحاوي الا المراة والعبد ونقل ذلك عن الحزر وفي جامع المقاصد لو حضر احد هؤلاء موضع اقامة الجمعة وجبت عليه وانعقدت به بحيث يعتبر في العدد والمسافر في المقاصد العلية الاجماع على ذلك ونقلت حكايته على ذلك في رياض المسائل عن الايضاح ولم اجده فيه وفي المبسوط والوسيلة والتحرير انها تنعقد بالمريض والاعمى والاعرج ومن كان على راس فرسخين وظاهر المبسوط ان ذلك متفق عليه لانه قابله بالمختلف فيه وفي الذكرى لا يجب على الاعمى ولا تنعقد به وعلى الاعرج والشيخ ومن له مانع من مطر ونحوه ومن بعد اذا حضروا وكذا الاعمى وفي التراير فاما من تنعقد به ولا يجب عليه فهو المريض والاعمى والشيخ الذي لا حراك به ومن كان على راس ازيد من فرسخين والعبد

والمسافر فهو لاء يجب عليهم الحضور فان حضروا الجمعة وتم بهم العدد وجبت وانعقدت بهم الجمعة ويتم بهم العدد انتهى ويمس
في جمل السيد اشتراط السلامة من الفرج فيكون ممن تنعقد به عنده وعن الحلبي انه قال وقد روي انه عذر وفي الذكرى المصابيح م
عن المقنعة انه لم يذكره شرطا وقد وجدته فيما حضرني من نسخها وفي الغنية بعد ان اشترط الذكورة والحرية والبلوغ
وكمال العقل وزوال السفر والمرض والعمى والعرج والكبر الذي يمنع من الحركة وان يكون بينه وبين مكان الجمعة والمكلف
فرسخان فما دون قال فان حضرها وكان مكلفا لزمه الدخول فيها واجزأته عن الظهر كل ذلك بدليل الاجماع ولعل
معنى قوله لزمه انها تجب عينا وفي نهاية الاحكام الذين لا تلزمهم الجمعة اذا حضروها الجامع هل لهم ان ينصرفوا اما
الصبي والمراة فلهم ذلك واما الضعيف والمراة الباقون فالاقرب انه قبل دخول الوقت وقامت الصلوة لزمهم الجمعة
وان تخلل زمان بين دخول الوقت واقامة الصلوة ولا مشقة في الانتظار حتى تقام الصلوة لزمهم ذلك وان حصل
مشقة لم يلزمهم وجعل في التذكرة ونهاية الاحكام جميع الشروط ما عدا الاسلام والعقل شروطا في الوجوب لا الجواز
ثم قال قد بينا وجوب الجمعة على من سقطت عنه لو حضر وفي المفاتيح لا خلاف في لزوم الدخول فيها على من وضع
عنه سوى المراة وفي المدارك الاجماع على الانعقاد بالبعيد والاعمى والمحبوس بعذر المطر ونحوه وحكاه غيره عن
جماعة وفي التذكرة الاجماع في المريض والمحبوس بعذر وقال في المنتهى في المريض انها تجب عليه وتنعقد به اذا حضر
قاله اكثر اهل العلم وفي الاعرج انه لا خلاف فيه وكذا من بعد بازيد من فرسخين وكذا نفى عنه الخلاف في
المدارك وفي كشف اللثام انه تنعقد بها جميع عدا المراة وغير المكلف والعبد كانه لا خلاف فيه الا المهم الذي لا حراك
به فلم يعد في شيء من المبسوط ولا الايضاح والوسيلة ممن تنعقد بهم مع تعرضهم لعدم الوجوب عليه فلعلهم ادرجوه في المريض
او جعلوا صلوته لانه لا حراك به مما لا عبرة بها لعدم الركوع والسجود فيها الا ايماء انتهى وفي المدارك وكشف
الخلاف تنعقد بالمريض بلا خلاف وفي الذخيرة الظاهر اتفاقهم على انعقادها بالبعيد والمريض والاعمى والمحبوس
وفي الخلاف ايضا هل تنعقد بالعبيد والمسافر دون غيرهم ام لا فان عندنا انهم اذا حضروا انعقدت بهم الجمعة بهم
الجمعة اذا تم بهم العدد وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي لا تنعقد بهم الجمعة انفردوا او تم بهم العدد وفي الذكرى
الاتفاق على انعقادها بجماعة المسافرين واستظهر هذا الاجماع في كشف اللثام ولم يحك المحقق الثاني والشهيد
الثاني وانكره في الذخيرة وكانه انكره في المعتبر وفي المختلف انه حجة للاجماع لانه يستلزم القول بالوجوب على
المسافر وهو القول بالانعقاد مع عدم الوجوب وكلاهما خرق للاجماع وفي مجمع البرهان ومصابيح الظلام وحاشية
المدارك لا يقول به احد بل قال في مصابيح الظلام انه مخالف للاجماع وفي المدارك هو مشكل جدا وفي جمل العلم
والعمل اذا ام المسافرين في صلوة الجمعة لم يجز الخطبتين وصلاها ركعتين وفي المبسوط ان المسافر اذا صلى
بمسافرين بلا خطبة كان ظهرا وفي المدارك والذخيرة والكفاية ورياض المسائل ان المشهور ان المكلف منهم اذا
حضر وجبت عليه الجمعة الا المراة وغير المكلف وفي النهاية وتهذيب الحديث وجامع الشرايع والنافع والتذكرة
انها تجب على الفاقدين للشروط العشر الا غير المكلف وسمعت كلامهم في المراة وستسمع كلامهم في المسافر والعبد
والظاهر ان المراد الوجوب عينا كما هو ظاهر التهذيب والغنية والسراير ونهاية الاحكام واذا وجبت عليهم انعقدت
بهم كما نبه على هذه القضية في المنتهى وقال ان ذلك ظاهر على القول بتعينها ويحتمل ارادة الوجوب التخييري دفعا
لاحتمال الفرضية وعدم الانعقاد وعن القاضي في المهذب انه قال ويجب صلوتها على العقلاء منهم لانهم اذا دخلوا والمترم
فيها وجزتهم عن صلوة الظهر وعنه في شرح جمل السيد انه قال الجميع من ذكرنا سقوطها عنهم فان لو العقل اذا دخلوا

دخلوا فيها وجبت عليهم بالدخول فيها واجزأتهم صلوتها عن صلوة الظهر وقد يفهم منها عدم تحتم الدخول وقد يقولون بالوجوب اذا قامت الصلوة وهم حضور كما قربه كذلك في نهاية الاحكام وقد سمعت كلامه وفي المبسوط ان حضروا الجمعة وتم بهم العدد تجب عليهم والظاهر انه اذا وجب العقد عليهم فاولى ان يجب الفعل اذا انعقدت وفي مجمع البرهان الذي يقتضيه النظر عدم الوجوب على واحد منها وفي الذخيرة الاحتياط صلوة الظهر ممن لا يجب عليه السعي سوى البعيد حضروا المسافر وقال ايضا ان ثبت اجماع على وجوبها على احد المذكورين عند الحضور تعين والا كان القول بعدم الوجوب مطلقا متجها الا في البعيد فان حضوره يوجب زوال الوصف الموجب للترخيص وفي كشف اللثام قد يحتمل في غير البعيد اذا حضر عموم الرخصة لعموم الوضع عنهم لا سيما من اوجب منهم الاخبار مع الاصل وقد يحتمل العزيمة ان بعدت عن لفظ الوضع انتهى وقد في التهذيب والنهاية والغنية والسراير والجامع وكتب المحقق وغيرها ان الفاقدين للشرايط العشر لو حضروا وجبت عليهم كما سمعت ذلك فتامل بل ظاهر الغنية الاجماع على ذلك في الغنية والسراير والمعتبر والمنتهى والارشاد والتلخيص والتحرير وجامع المقاصد وفوايد الشرايع وتعليق النافع والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية ورياض المسائل انها تنعقد بالمسافر وقد سمعت ما في الغنية وغيرها من دعوى الاجماع كما عرفت ما في الذكرى وسمعت ما في الشرايع والتحرير والموجز وشرحه وغيرها وفي رياض المسائل انه مذهب الاكثر وفي البيان ان قول الشيخ قوي بعدم الانعقاد به بعيد والمراد اي الانعقاد في المسالك وكانه مال اليه في الروض وفي الذخيرة هو متجه لكن لا يتم لو كان العدد مخصرا في المسافرين وفي الذكرى يجب عليه وتنعقد به على احد القولين وفي نهاية الاحكام في الانعقاد به قولان وفي المبسوط والوسيلة والمختلف وظاهر التبيع انها لا تنعقد به ونقل ذلك عن الكندري بل ظاهر المبسوط ان عدم انعقادها وعدم وجوبها عليه متفق عليه حيث قابله بالمختلف فيه وفي الوسيلة ايضا التصريح بعدم الوجوب وقربه في الذخيرة واستوجهه في جامع المقاصد في الخلاف انه لا خلاف في عدم وجوبها عليه وفي حاشية الارشاد وحواشي الشرايع وتعليق النافع انه مذهب الاكثر وقد علمت انه في الخلاف قال بانعقادها به ولذلك استبعده كذلك في مجمع البرهان قلت الظاهر ان المراد عدم وجوب الحضور كما يظهر ذلك من قوله في الخلاف في مسئلة ان تجب عليهم لا تنعقد بهم كان المريض لا تجب عليه بلا خلاف ولو حضر انعقدت به بلا خلاف وعلى هذا فنفي المسئلة قولان لا ثلثة كما في الروض وغيره قالوا بالوجوب والانعقاد وعدم الوجوب وفي النهاية والتهذيب والغنية والسراير وجامع الشرايع والشرايع والنافع والمعتبر ونهاية الاحكام والارشاد والتحرير والتلخيص انها تجب عليه وهو صريح بعض وقضية بعض اخرى وفي الماحوزية والذخيرة انه المشهور وما في المنتهى لا خلاف في اجزائها للمسافر وفي الذكرى الاتفاق عليه وفي جامع المقاصد والعزية لا شك فيه وفي فوايد الشرايع لا كلام فيه وفي المدارك ان من لا تلزمه الجمعة اذا حضرها جاز له فعلها تبعا واجزأته عن الظهر وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وظاهرهم الاجماع على الاجزاء في الجميع انتهى والعموم من ضم بعض النصوص الى بعض ومنع لزوم الحضور اليها مطلقا ولا مانع انهم فعلها عن الظهر وهو باطل اجماعا كما هو ظاهر في ذلك الاجماع كما عرفت مضافا الى الخبر التخيير بعمل الاكثر ورجح متحمل النصوص الدالة على كون الظهر فرض المسافر على صورة عدم الحضور الى مقام الجمعة كما هو الغالب المتبادر من اطلاق فاتيها وبما كره ذلك في المسافر بورود النص باستحبابه في المرتفع الموثق المروي عن ثواب الاعمال والامالي انما مسافر صلى الجمعة رغبة فيها وحبا لها اعطاه الله تعالى اجر مائة جمعة وهو صريح في عدم وجوب الظهر معينا بل ولا على ان فعلها او استحبابه يسقط فرض الظهر ففيه دليل على الحمل الذي ذكرناه وان اختار المسافر او تحمل على ان الظهر فريضة مخيرا بينها وبين الجمعة حيث يحضرها لكنه مبني على كون المراد بالوجوب في المعتبر وكلام الاصحاب التخييري دفعا لتوهم حرمتها لاحتمال الترك وهو مع كونه خلاف الظاهر يخالف ما نص عليه كبراء الاصحاب من الوجوب عينا وح فيتعين الحمل

الاول وحيث وجبت انعقدت اجماعا كما هو ظاهر المنتهى كما سمعت وفي بعض الحواشي بعد ان حمل الاقوال الثلثة بانها عدم الوجوب
ولا انعقاد قال ويظهر من احتجاجه القول الثاني ان فعلها الرجلين المسافر والعبد وان لم يجب عليهما واعتبار تجزي عن الظهر بل ادعى
بعضهم الاتفاق عليه وهذا لا يتم الا مع نية الوجوب لحال المتعدد بلا يجزي عن الواجب ومع ذلك لابد وان تكون واجبة تخييرا فيوافق
القول الثاني والمنصوص الوجوب العيني على تقدير حصوله فيتم الحكم في حال حضور الامام ويبقى الاشكال في زمان الغيبة لان الوجوب
فيه تخييري فلا يتم بغير المنع وقد تقدم نقل مثل ذلك عنه في المرأة مع الكلام فيه وقد نقل جماعة عن الحنفية في المقنعة القول بالوجوب
وليس لذلك في المقنعة عين ولا اثر وانما توهموا ذلك من عبارة التهذيب والاستاد ادام الله تعالى حراسته [illegible] انه لم يطلع على
اقوال الاصحاب واجماعاتهم قال ما قال في مصابيح الظلام **قوله** قدس الله تعالى روحه وفي انعقادها بالعبد اشكال نزيه كما في الشرايع
في احد الوجهين كما يأتي ونحوها ما في التحرير حيث قال في انعقادها به قولان لكنه قال في المختلف ان انعقادها بالمسافر مع عدم
انعقادها بالعبد مما لا يجتمعان واعترف بالاجماع من الاصحاب على عدم الفرق بينهما في الوجوب وعدمه فيكون الفرق خرقا
للاجماع المركب فتحكم هنا بانعقادها بالمسافر وتردد في العبد فحقق اعترافه بعدم الفرق يلزمه القول بانعقادها بغير
تردد وفي الخلاف والغنية والسرائر والمعتبر والمنتهى والارشاد والتلخيص ورياض المسائل انها تنعقد به وقربه في الجعفرية
وشرحيها وفوائد الشرايع وكذا البيان وقواه في الذكرى وجامع المقاصد والميسية وكانه مال اليه في الروض والايضاح
وفي رياض المسائل انه مذهب الاكثر وفي الغنية الاجماع عليه وفي الذخيرة هو مختار لكن لا يتم لو كان العدد محصورا في العبيد
وفي جامع المقاصد لا مانع من الاعتداد بجماعتهم مع الاذن وقد تقدم في المسئلة السابعة من العبارات ما هو كالصريح
في الانعقاد به وفي المبسوط والوسيلة والمختلف والمقاصد العلية وظاهر التنقيح عدم الانعقاد ونقل في كشف اللثام عن
نهاية الاحكام ولم اجده صرح به فيها وقد يظهر من المبسوط ان عدم الانعقاد متفق عليه وفي جامع المقاصد لا اجماع على عدم
وجوب الحضور عليه وفي النهاية والتهذيب والسرائر والغنية وجامع الشرايع والنافع والمعتبر والارشاد ونهاية الاحكام و
التلخيص الوجوب اذا حضر وهو صريح بعض وقضية اخر وفي الذخيرة والكفاية والماحوزية انه المشهور وتردد في الشرايع
في العبد يحتمل انه في الوجوب والانعقاد وفيها وفي المنتهى لا خلاف في اجزائها للعبد وفي جامع المقاصد والعزية انها تجزيه
قطعا وقد سمعت ما في المدارك من الاجزاء في الجميع مقطوع به في كلام الاصحاب ولا اعرف من الطرفين في كلام الاكثر … الا
وقد لا يريد … لكن جملة … بأذن المولى وفي الايضاح ان منشأ الخلاف انه المعتبر في العبد انه كان اجتماع من
تصح منه ما لعبد تنعقد به وصورة … وان كان اجتماع من هو من اهل التكليف بها فلا تنعقد به وفرق بينه وبين
المرض فانه مانع الحكم والرق مانع السبب … وما جرى في المسافر من الكلام جار في العبد فالخطب وفي
المنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام انه لو اذن له السيد استحب له ولم يجب … في التذكرة ونهاية الاحكام وجامع المقاصد
احتمال الوجوب لان المانع هو محض حق المولى وقد زال وفيه تأمل … والوجوب … في غير العبادة … اولى والاولى
ممنوعة والا امكن ايجاب … عليه بامر السيد … البطلان واحتمال العدم للعموم حاله **قوله** ذكره
قدس الله تعالى روحه ولو انفضوا العدد قبل التلبس بها ولو بعد الخطبتين سقطت كما صرح بذلك جمهور المتأخرين وهو
مفهوم عبارة المبسوط والخلاف وغيرهما وقيده في التذكرة والتمهيد وجملة ممن تأخر عنه هذه العبارة بما اذا لم يعودوا
في الوقت وفي كشف اللثام لا خلاف فيه وفي جامع المقاصد واما المتفرقون اذا كانوا ممن تجب عليهم فالوجوب بحاله
وفي التذكرة ونهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية وارشادها لو كان الانفضاض من بعد سماع الخطبة
او الواجب منها ثم عادوا صلاهم وفيها على نهاية الاحكام وان طال الفصل … خرين لعدم اشتراط

لعدم اشتراط الموالاة بين الخطبة والصلاة واستشكل في ذلك في نهاية الاحكام ذكره في موضع منها وفي موضع اخر منها قال ولو انفض
الاولون بعد الفراغ من الخطبة صلى بهم سواء طال الفصل ام لا وفي الموجز الحاوي وكشف الالتباس لا فرق على هذا بين عود السامعين و
غيرهم وسيأتي عن موضع من نهاية الاحكام انه لو لم يعد الاولون وعاد غيرهم فالاقرب وجوب اعادة الخطبة وفي موضع اخر منها قطع
به وهو مذهب جماعة كما سيأتي **قوله** قدس الله تعالى روحه لا بعده ولو بالتكبير وان بقي واحد تقدم الكلام فيه على الامر به
عليه **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو انفضوا في خلال الخطبة اعادها بعد عودهم ان لم يسمعوا اولا الواجب منها العدد المعتبر في
الصلوة معتبر في الكلمات الواجبة من الخطبة فليشترط حضور العدد فيها كتكبيرة الاحرام بخلاف الصلوة والفرق ان كل مصل يصلي
لنفسه فجاز ان يتسامح في نقصان العدد في الصلوة واما الخطبة فان الخطيب لا يخطب لنفسه وانما غرضها اسماع العدد وتذكيرهم
فان خطب ولا سمع او مع نقصان العدد فات مقصود الخطبة كذا قال في نهاية الاحكام وقال في كشف اللثام في شرح عبارة
الكتاب ثم لو انفضوا في خلال الخطبة اعادوا الواجب منها اي استانف فاعادوا ما سمعوه تحصيلا للموالاة او اعاد ما لم يسمعوه
خاصة … فان سمعوه … البعض … سكت عليه او كما في التذكرة والذكرى ونهاية الاحكام لاصل عدم اشتراط
التوالي انتهى وجعل في جامع المقاصد ما في التذكرة مخالفا لما هنا قلت له في التذكرة عبارتان مثنا وثانيهما مثل
ما هنا وهي قوله ولو انفضوا في اثناء الخطبة اعادها بعد عودهم ان لم يسمعوا اولا الواجب منها وان سمعوا الواجب اجزاء
والثانية قوله ولو انفضوا قبل الاتيان باركان الخطبة وسكت ثم عادوا اتم الخطبة سواء طال الفصل او لا لحصول مسمى
الخطبة وليس لها حرمة الصلوة ولانه لا يؤمن الانفضاض بعد عادتها وعدم اشتراط الموالاة انتهى وفي نهاية الاحكام ولو
انفضوا في الاثناء فان لم يطل الفصل … وكذا ان طال الفصل … اشكال انتهى
وقال في موضع اخر قبل هذه العبارة بمثل هذه العبارة بلا تفاوت اصلا ولم يستشكل مع طول الفصل وقال في التذكرة ولو
انفضوا في اثناء الخطبة سقطت فلو عادوا اعادها … ان كانوا لم يسمعوا اركانها ولو سمعوا … سواء طال الفصل ام لا
لحصول مسمى الخطبة ولم يثبت اشتراط الموالاة الا ان تقول هي كالصلوة … ويشكل بانه لا يؤمن انفضاضهم ثانيا لو
اشتغل بالاعادة فيصير ذلك عذرا في ترك الجمعة انتهى فكلامه هنا كالعبارة الاولى من التذكرة وفهم المحقق الثاني من
عبارة الذكرى انها كالعبارة الثانية من التذكرة وانه اختارها … وقال غير … ما قاله يحتمل … فتامل جيدا
وفي البيان اعاد ما لم يسمعوه وهذا يوافق ما في نهاية الاحكام ومثل ذلك ما في الموجز الحاوي وكشف الالتباس من انه ينبغي
لو عاد من سمع ولو عاد غيره استانف وفي الميسية وروض الجنان والمسالك والمدارك والذخيرة لو عادوا بعد انفضاضهم
فان … بنى لعدم اشتراط الموالاة فيها لكن عبارة الروض هكذا ولو عادوا اعادها من اولها ان لم يكونوا سمعوا اركانها والا بنى
وان طال الفصل … فليتأمل فيه والبناء مع طول الفصل صريح التذكرة وارشاد الجعفرية وكشف الالتباس
والمسالك والذخيرة وموضع من نهاية الاحكام واحتمل الاعادة مع طول الفصل في جامع المقاصد والمدارك واستشكل
في ذلك في موضع من نهاية الاحكام كما سمعت وفي التذكرة والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمدارك والذخيرة وموضع
من نهاية الاحكام انه لو لم يعد الاولون وعاد غيرهم وجبت اعادة الخطبة لكنه في موضع آخر من نهاية الاحكام قال انه اقرب
… الاقرب انه يصليها ظهرا كما في التذكرة عن بعض العامة واما انه يصليها جمعة اذا كان انفضاض الاولين بعد سماع الخطبة
والواجب منها كما في الموجز الحاوي وشرحه كما تقدم نقله فليحفظ ذلك جيدا وقال الاستاد ادام الله تعالى حراسته في
حاشية المدارك … الاصل عدم التوالي غير سديد لان الاصل لا يجري في العبادات وعدم التوالي خلاف المنقول … خلاف
المتبادر انتهى فتامل واعلم انه يستفاد من كلامهم في اشتراط العدد في الجمعة ومن كلامهم في المقام ان العدد شرط في الواجب

من الخطبة كالصلوة وقال في الذكرى لم اقف فيه على مخالف منا وعليه عمل الناس في الاعصار والامصار وخالف ابو حنيفة … لا
وهو مسبوق به … بالاجماع الفعلي من المسلمين وبذلك صرح الشيخ والمصنف والشهيد في البيان والصيمري في كشف الالتباس لكن الشيخ
في الخلاف بعد ان جعله شرطا فيها استدل عليه بالاحتياط فيه منه … الشهيد في البيان انه جعله احتياطا **قوله** قدس الله تعالى
اسمه تعالى روحه الرابع الخطبتان ووقتهما زوال الشمس لا قبله على الاقوى اما اشتراط الخطبتين فقد نقل عليه الاجماع في الغنية
والمعتبر والمنتهى في موضع منه والتذكرة والذكرى وكشف اللثام وغيرها لكن اجماع الغنية منقول على التمكن منهما وقد جعل
التمكن شرطا ايضا في اشارة السبق وليس في جعل العلم والعمل … وذلك لا يدل على انهما شرط في الصحة وليس الموالاة
لا انهما واجبتان ولم يعدهما في الشروط وفي الخلاف الخطبة شرط في صحة الجمعة وبه قال سعيد بن جبير والاوزاعي والثوري وابو
حنيفة واصحابه والشافعي وقال الحسن البصري يجوز بغير خطبة دليلنا اجماع الفرقة وقد توهم هذه العبارة الاجتزاء بخطبة
كما نقل ايهام مثل ذلك عن الكافي حيث قال فيه وخطبة في اول الوقت مقصورة على حمد الله والثناء عليه بما هو اهله والصلوة
على محمد وآله المصطفين من الرسل ووعظ وزجر انتهى ولعله لذلك قال في البيان لا تجزي الجمعة بغير خطبة والحسن البصري
محجوج بالاجماع ولا تكفي الواحدة وقول النعمان مدفوع بالشهرة انتهى فتامل جيدا والظاهر ان المراد بالخطبة ما يشمل الخطبتين
ويدل على ذلك قوله في المنتهى الخطبة شرط في الجمعة وهو قول عامة اهل العلم لا نعرف فيه مخالفا الا الحسن البصري واستدل على ذلك
بالاخبار المصرح فيها بالخطبتين … من الخطبتين … بواحدة منهما فلا جمعة … ذهب اليه علماؤنا اجمع وفي الذكرى
بعد ان نقل الاجماع على اشتراطهما قال وعليه العامة الا البصري فانه نفى اشتراطهما انتهى ونقل في التذكرة عن مالك والاوزاعي واسحق
وابو ثور وابن المنذر واحمد في رواية واصحاب الرأي الاجتزاء بخطبة فليتأمل واما كون وقتهما من زوال الشمس لا قبله فهو الاشهر
كما في التذكرة والبيان والمشهور كما في الروض والذخيرة ومذهب المعظم كما في الذكرى ورياض المسائل ومذهب الاكثر كما في التذكرة
ايضا وفي كشف اللثام انه مذهب المعظم علما في التذكرة والذكرى انتهى وظاهر الغنية الاجماع عليه وفي السرائر هو الذي يقتضيه
اصول المذهب ويعضده الاعتبار وهو عمل على جميع الاعصار وفي حاشية المدارك هو الموافق لطريقة الاعصار والامصار
ونقله جماعة عن المرتضى والحسن والتقي وفي تخليص التلخيص عن ابي علي … كلام الاشارة وفي السرائر انه قول السيد
في مصباحه وفي كشف الرموز انا اعتبرنا المصباح فما وجدت عليه والحاشية … وفي الذكرى والروض انه اولى
وفي التنقيح انه احوط وفي الدرة يجب ايقاعهما بعد الزوال والمروي جوازها قبله … من المسائل انه لا يخلو من قوة
ولكن لا يخلو عن الشبهة والاحتياط يقتضي مراعاة الرواية المانعة انتهى وهو جيد من عدا من ستذكره ممن خالف او توقف
او لم يتعرض له وليس في التحرير والايضاح والتلخيص والمهذب البارع والمقتصر وغاية المرام شيء من الترجيح وليس لهذا والتلخيص
الفرع ذكر في المراسم والاشارة ومصباح الشيخ وجامع الشرايع والموجز الحاوي وشرحه وقد تأول اصحاب هذا القول اخبار
توقيت صلوة الجمعة باول الزوال بان المراد الصلوة وما في حكمها اعني الخطبة لكونها بدلا من الركعتين وتاول الخطبة في
التذكرة بالتأهب لها وتاول في المنتهى الظل الاول باول الفيء وتاول في المختلف ما قبل المثل من الفيء والزوال بالزوال
عن المثل وتعجب من هذا الاخير جماعة لانه يستلزم ايقاع الصلوة بعد خروج وقتها عنده وقد يجاب بتاويل الزوال بالقرب
منه وفي كشف اللثام يجوز ان يقال انه صلى الله عليه وآله اذا اراد تطويل الخطبة للانذار والاخبار والتبليغ والتذكير كان يشرع فيها قبل
الزوال ولم ينوها خطبة الصلوة حتى اذا زالت الشمس كان يأتي بالواجب منها للصلوة ثم ينزل فيصلي وقد زالت بقدر
شراك ولا بعد في توقيت الصلوة باول الزوال مع وجوب تاخيرها بقدر ما تقدمه نحو من الشروع … وخصوصا الخطبة
التي هي كجزء منها انتهى وفي جامع المقاصد ان مستند المخالف صحيح ابن سنان وذكر ثم نقل المختلف له وقال لا باس به وقال انه

وقال انه لا دلالة فيه صريحا على ان اوله شراك وغاية ما في مراد المخالف ان فعلها حين تزول قدر شراك … يقتضي مضي زمان يسع
الخطبة وزيادة … مقدار الشراك غير معلوم اذ يمكن ان يراد طولا وعرضا وان يراد جميع الشراك الوان قال ولعل المراد فعلها
في اول الزوال الذي لا يعلم كل احد وفعل الصلوة عند تحقق ذلك وظهوره انتهى وفي الخلاف يجوز ايقاعهما عند وقوف الشمس قبل
ان تزول … قبل الزوال كما هو … في المعتبر والذخيرة والكفاية والشافية وفي الشرايع انه الاظهر وفي النافع انه اشهر في
الروايات وفي الخلاف الاجماع عليه وفي النهاية والمبسوط انه ينبغي ذلك وفي الوسيلة انه يجب وقد يحتمل عبارة المقنعة كما نقل
احتمال ذلك عن الاصباح والمهذب وفقه القرآن للراوندي ونسب الوجوب ابو العباس والصيمري في المهذب وغاية المرام
الى النهاية والمبسوط ولم يصادف الواقع ونقل جماعة الجواز عن القاضي وكانهم ارادوا كلامه في المهذب الذي قيل فيه انه يحتمل
الوجوب كما سمعت وقد يلوح او يظهر من الحسن بن يوسف الآبي والشهيد … الميل الى الجواز ومراد الشيخ بقوله وقتها زوال
الشمس انه وقتها من زوال الشمس … وقد مضى في اول بحث الجمعة ما له نفع في المقام **قوله** قدس الله تعالى
روحه ويجب تقديمهما على الصلوة فلو عكس بطلت وجوب تقديم الخطبتين على الصلوة لا نعرف فيه مخالفا كما في المنتهى ولا خلاف
فيه كما في مجمع البرهان وعليه الاجماع كما في كشف اللثام وهو المشهور كما في الروض وفي المدارك ورياض المسائل انه مذهب
الاصحاب انه لو عكس بطلت وقال في الاخير ان استفادته من النصوص مشكل وفي الذخيرة واما الوجوب والاشتراط ففي
اثباته نظر ان لم يكن اجماعيا ويمكن الاستدلال عليه بان الفراغ اليقيني لا يحصل الا به وفي جامع المقاصد لا فرق في ذلك بين
العامد والناسي وفي كشف اللثام واذا بطلت الصلوة وكان الوقت باقيا … الخطبتين احتمل الاجتزاء باعادة الصلوة
وحدها بعدهما انتهى وقال الصدوق في الهداية والخطبة بعد الصلوة لان الخطبتين مكان الركعتين الاخيرتين واول
من خطب قبل الصلوة عثمان لانه لما احدث ما احدث لم يكن يقف الناس على خطبته فلهذا قدمها وقال في المقنع الخطبتان
مكان الركعتين الاخراوين وقال في الفقيه قال ابو عبد الله عليه السلام اول من قدم الخطبة على الصلوة يوم الجمعة عثمان الى آخر
الخبر قال جماعة هو انما تصحيف … والمراد يوم الجمعة في العيد وهو بعيد ويظهر منه في عيون اخبار الرضا عليه السلام في باب الثالث
والثلثين اختيار تأخيرهما كالهداية **قوله** قدس الله تعالى روحه ويجب اشتمال كل واحدة منهما على الحمد لله وتتعين
هذه اللفظة وعلى الصلوة على رسول الله صلى الله عليه وآله وتتعين لفظ الصلوة وعلى الوعظ ولا يتعين لفظه وقراءة سورة خفيفة
وقيل تجزي الاية التامة الفائدة اما وجوب اشتمال كل واحدة منهما على حمد الله فقد نطقت به جميع كتب الاصحاب وفي الخلاف
والغنية الاجماع عليه وهو ظاهر كشف الحق واستظهره صاحب الذخيرة والمدارك من الفاضلين وكذا صاحب الرياض ونحوها
صاحب مجمع البرهان وفي كشف اللثام كانه لا خلاف فيه وفي الرياض … لا خلاف فيه وتعين هذه اللفظة وهي الحمد لله عند
علمائنا اجمع كما في التذكرة وبذلك صرح في الذكرى والبيان والجعفرية وجامع المقاصد وفوائد الشرايع وحاشية الارشاد
وكشف الالتباس والمسالك والروض والروضة والمقاصد العلية وشرح نجيب الدين العاملي وترك التصريح به جماعة
كالمدارك والذخيرة وفيها انه اشكال وفي نهاية الاحكام الاقرب اجزاء الحمد للرحمن وفي التذكرة في اجزائه واجزاء الحمد لرب
العالمين اشكال وفي الرياض الاحوط الحمد لله ولم يذكر المصنف الثناء عليه سبحانه كما ذكر في الخلاف والغنية واشارة السبق و
جامع الشرايع والمعتبر والنافع والتحرير وكشف الحق والبيان واللمعة والدروس والموجز الحاوي وهو المنقول عن مصباح السيد
وكافي ابي الصلاح لكن المنقول عن المصباح انما ذكر فيه الثناء عليه سبحانه … في النافع والمعتبر لكن في الخلاف والغنية
وظاهر كشف الحق الاجماع عليه وعبارة … كالنص في انه منها ويأتي ذكرها برمتها وكان من ترك ذكره قال ان المراد بهما
واحد والاجماع وجوبهما … قال ان الثناء هو الوصف بما هو اهله والحمد هو الاتيان بلفظ … الشكر لكن … علاقة

الخلاف ان المراد بهما واحد حيث قال اقل ما يكون الخطبة ان يحمد الله ويثني عليه ويصلي على النبي والرحمة ويقرء شيئا ويعظ
الناس فجعل اربعة اشياء ولو كان الثناء غير الحمد لكانت خمسة فعندها ان الخطبة في المسئلة وظاهر المنقول من عبارة
المصباح كما قد يظهر من موضع من السرائر انه يجب في الاولى الشهادة بالرسالة وقد حكى ذلك من المصباح جماعة وفيه ايضا
وفي السرائر ذكر التمجيد بعد التحميد وقبل الثناء ويأتي نقل عبارة المصباح وعبارة السرائر ولم اقف على مصرح بوجوب
الشهادة بالتوحيد كما اعترف به في المدارك واما وجوب اشتمال كل واحدة منهما على الصلوة على رسول الله والرحمة
فعليه اجماع الخلاف والغنية على الظاهر منهما وارشاد الجعفرية وهو ظاهر كشف الحق وهو مذهب علمائنا كما في التذكرة
وفي المدارك والذخيرة اما وجوب الحمد والصلوة على النبي والرحمة والوعظ فظاهر المحقق والعلامة في جملة
من كتبه انه موضع وفاق بين علمائنا واكثر العامة وذلك لعدم تحقق الخطبة بدونه عرفا ومرادهم بالخطبة
خطبة صلوة الجمعة في عرف المتشرعة لكن صاحب المدارك غير قايل بالحقيقة الشرعية لكن الحقيقة الشرعية في الخطبة
ثابتة وبذلك اي وجوب الاشتمال مع ذكره صرح الاكثر كما في كشف اللثام ورياض المسائل وشرح الشيخ نجيب الدين بل
في الاخير كاد يكون اجماعا ولا امر كما قال لان المخالف نادر وهو علم الهدى فيما نقل عن المصباح والعجلي في موضع من السرائر
والمحقق في النافع والمعتبر وقال اليوسفي في كشف الرموز ان الكل جائز وبالكل روايات وما فصله شيخنا دام
ظله حسن انتهى والحاصل انه لا خلاف على اصله الظاهر في وجوب الصلوة في الثانية كما في رياض المسائل وفي
الجعفرية وكشف الالتباس وحاشية الارشاد وجوب الصلوة فيهما على ائمة المسلمين وفي فوائد الشرائع انه اولى و
احتمل في المدارك والشافية على صحيح محمد الطويل وظاهر الدروس واصرحهما ان الصلوة على ائمة المسلمين
في فوائد الشرائع انه اولى واعتمد في المدارك والشافية على صحيح محمد الطويل وظاهر الدروس اوصرحهما ان الصلوة [illegible] في
الثانية كالنافع والمعتبر وكانه مال اليه في ارشاد الجعفرية وفي موضع من السرائر والمنقول عن مصباح السيد انه يدعو لائمة
المسلمين في الثانية وظاهر النهاية انه يدعو فيهما لائمة المسلمين وللمؤمنين قالوا ومثله قال ابن البراج وفي نهاية
الاحكام والذكرى والبيان ان ظاهر السيد وجوب الاستغفار للمؤمنين في الثانية قلت وهو خيرة النافع والمعتبر وظاهر موضع
من السرائر والرياض وفي تعليق النافع انه احوط قلت قد عرفت ان في الخلاف الاجماع على ان الاربعة اقل ما يجزي وقال انه
اذا اتى بها اجزء بلا خلاف وكل ما يشمل الثانية يحمل الامر في خبر سماعة على الاستحباب واما تعيين لفظ الصلوة فقد
صرح به في البيان وجامع المقاصد والغرية وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد والمسالك والمقاصد العلية والروض
والروضة والرياض وشرح نجيب الدين واما وجوب الوعظ فيهما فظاهر الخلاف وكشف الحق والغنية الاجماع عليه بل في
الاخير زيادة الزجر واستظهرت دعوى هذا الاجماع من الفاضلين في المدارك والذخيرة وفي رياض المسائل ان ظاهر
الفاضلين دعوى الاجماع على اعتبار ما عدا القراءة في الخطبة انتهى وفي هذه الدعوى نظر يأتي وجهه ووجوب الوعظ
فيهما مذهب الاكثر كما في كشف اللثام ورياض المسائل وفي الاخير ايضا ان الاكثر على انه يجب في الثانية الوعظ والقراءة
انتهى فتأمل ولم يذكر في النافع الوعظ الا في الاولى كخبر سماعة وعليه اعتمد في المعتبر وقد سمعت انه المحكي في كشف
الرموز وقال في كشف اللثام لم يذكره السيد في شيء من الخطبتين قلت المنقول من عبارة المصباح قد اشتمل على ذكر
الوعظ ونحن ننقل عبارته وجملة من عبارات القدماء لكمال نفعها فيما مضى وفيما يأتي فنقول قال في المنتهى قال السيد
في المصباح يحمد الله في الاولى ويمجده ويثني عليه ويشهد لمحمد صلى الله عليه وآله بالرسالة ويوشحها بالقرآن ويعظ وفي الثانية
الحمد والاستغفار والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله ويدعو لائمة المسلمين ولنفسه وللمؤمنين انتهى ما في المنتهى ومثل ذلك حكى

ذلك حكى النقل عنه في كشف اللثام نعم في المعتبر والتذكرة لم يذكر عنه الوعظ ولا الدعاء لنفسه ولا للمؤمنين وقال في المختلف
قال ابن الجنيد في الخطبة الاولى ويوشحها بالقرآن وفي الثانية ان الله يأمر بالعدل والاحسان وقال الشهيد قال ابن الجنيد
والمرتضى ليكن في الاخيرة ان الله يأمر بالعدل والاحسان الاية وقد سمعت عبارة الخلاف وقال في النهاية ينبغي ان يخطب
الخطبتين ويفصل بينهما بجلسة ويقرأ سورة خفيفة ويحمد الله في خطبته ويصلي على النبي والرحمة ويدعو لائمة المسلمين
ويدعو ايضا للمؤمنين ويعظ ويزجر وينذر ويخوف قال في المختلف ومثله قال ابن البراج وقال في الاقتصاد على
ما نقل اقل ما يخطب به اربعة اشياء الحمد لله والصلوة على النبي وآله والوعظ وقراءة سورة خفيفة من القرآن بين
الخطبتين وعن ابي الصلاح في الكافي انه قال الخطبة شرط في صحة الجمعة واقل ما يكون ان يحمد الله تعالى ويصلي على النبي وآله
ويعظ الناس ويقرأ سورة قصيرة من القرآن وقيل يقرأ شيئا من القرآن وفي المبسوط والجمل والعقود اقل ما يكون الخطبة اربعة اصناف
حمد الله والصلوة على النبي والرحمة والوعظ وقراءة سورة خفيفة ومثله قال في المراسم والوسيلة وموضع من السرائر بزيادة الزجر في
الاخير وقال في موضع آخر منها قام الامام متوكئا على ما في يده فابتدأ بالخطبة الاولى معلنا بالتحميد لله والتمجيد والثناء بالائه وشاهدا
لمحمد صلى الله عليه وآله بالرسالة وحسن الابلاغ والانذار ويوشح خطبته بالقرآن ومواعظه وآدابه ثم يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم فيفتتح
الخطبة الثانية بالحمد لله والاستغفار والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله ويثني عليهم بما هم اهله ويدعو لائمة المسلمين ويسأل الله
تعالى ان يعلي كلمة المؤمنين ويسأل الله لنفسه وللمؤمنين حوائج الدنيا والآخرة ويكون آخر كلامه ان الله يأمر بالعدل و
الاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون وقال في اشارة السبق وقصرهما
على حمد الله والثناء عليه بما هو اهله والصلوة على نبيه وآله والمواعظ المرغبة في ثوابه والمرهبة من عقابه وخلوهما مما سوى ذلك
والفصل بينهما وقراءة سورة خفيفة انتهى وعن الكاتب انه قال وخطبته في اول الوقت مقصورة على حمد الله والثناء
عليه بما هو اهله والصلوة على محمد وآله والمصطفين من آله ووعظ وزجر وفي الغنية صعد المنبر فخطب خطبتين مقصورتين على
حمد الله والثناء عليه والصلوة على محمد وآله والوعظ والزجر يفصل بينهما بجلسة ويقرأ سورة خفيفة من القرآن ثم بعد
ذلك نقل الاجماع على كل ما ذكر وفي الفقيه عن امير المؤمنين عليه السلام انه كان يبدأ بعد الحمد بفاتحة الكتاب بقل هو الله احد او بقل
يا ايها الكافرون او باذا زلزلت او بالهاكم التكاثر او بالعصر وكان مما يدوم عليه قل هو الله احد ونحو ما في مصباح ولكن
فيه بعد الحمد ثم قال وكان يقرء قل هو الله احد او قل يا ايها الكافرون الى آخر ما في الفقيه ثم يجلس جلسة كلا ولا ثم يقوم فيقول
الحمد لله الخطبة وفي جامع الشرائع وان يخطب خطبتين قائما الا من عذر متطهرا فاصلا بينهما بجلسة وسورة خفيفة يشتمل
على حمد الله والثناء عليه والصلوة على محمد وآله والوعظ وقراءة سورة خفيفة انتهى فهذه عبارات من تعرض لوصف الخطبتين
من قدماء علمائنا وفي المعتبر والنافع اعتمد على خبر سماعة وعبارة الشرائع كعبارة الكتاب واما عدم تعيين لفظ الوعظ فقد
نص عليه جماعة وفي رياض المسائل لا خلاف فيه كما لا خلاف ايضا في عدم تعيين لفظ الوصية بتقوى الله تعالى انتهى وفي نهاية
الاحكام وفوائد الشرائع والروضة وغيرها والمسالك ان الاقرب انه لا يتعين لفظ الوصية بتقوى الله تعالى وقال ايضا في نهاية الاحكام
لا يكفي الاقتصار على التحذير من الاغترار بالدنيا وزخارفها لانه قد يتواصى به المنكرون للمعاد بل لا بد من الحمل على طاعة الله و
المنع من المعاصي ونحوه قال المحقق الثاني والشهيد الثاني فكانه مال الى ذلك الصيمري وقد سمعت ما نقلنا من عبارات
علمائنا ذكر الزجر بل ظاهر الغنية الاجماع عليه لكن ظاهر الخلاف الاجماع على عدم وجوبه الا ان يقال اندرجه تحت الوعظ
كما ينبه عليه ما يأتي من التذكرة وغيرها وفي كشف اللثام بعد ما في نهاية الاحكام انه في الخبر الوصية بتقوى الله تعالى وفي
التذكرة ونهاية الاحكام وجامع المقاصد والمسالك والروض والروضة انه يكفي اطيعوا الله ونظر في الرياض عن جماعة و

واحتمل في الروضة وجوب الحث على الطاعة والبعد عن المعصية واما وجوب قراءة سورة خفيفة في كل منهما فهو المشهور كما في
التذكرة وغاية المرام وجامع المقاصد والمدارك ولذلك المختلف فالخلاف عبارة وهو خيرة المبسوط وجمل العقود والمراسم و
الوسيلة والسرائر وجامع الشرائع والشرائع والتذكرة والتبصرة ونهاية الاحكام والتحرير والايضاح والدروس واللمعة والموجز
الحاوي وجامع المقاصد وكشف الالتباس ومجمع البرهان وهو المنقول عن الرائع ونسبه في الايضاح الى النهاية والاقتصاد والقاضي وابن
زهرة والراوندي وكذا صنع الشيخ نجيب الدين وانت قد عرفت ان الموجود في النهاية والاقتصاد والاشارة والغنية ان السورة
بين الخطبتين كما هو المنقول عن القاضي والاصباح وان في المصباح وموضع من السرائر توشيح الاولى بالقرآن وعبارة المقنعة
سمعتها ليست صريحة في عدم وجوبها فقد يجب عنده بعدها او فيهما نعم هي صريحة في عدم وجوب القرآن فيها وقد يكون المراد بما
في الاقتصاد وما كان على نحوها ان السورة بعد تمام الاولى وقبل الجلوس فتكون السورة في محلها فتأمل وقال في كشف اللثام لم
اظفر لهذا القول بدليل الا ما في التذكرة ونهاية الاحكام من انهما بدل الركعتين فيجب السورة فيهما كما يجب فيهما وضعفه ظاهر
وخبر سماعة انما تضمنها في الاولى مع ضعفه ولفظ ينبغي وكذا الخطبتان المحكيتان في الفقيه وصحيح محمد بن مسلم انتهى قلت
خبر سماعة موثق فضعفه على انه معمول به والجملة وفي كل من مقتضى الوجوب ولفظ ينبغي يصرف الى ما على الاحكام الواردة
في صفة الخطبة كما لا يخفى على من تدبر الخبر سلمنا الى الامر بها الى السورة في الاولى وتضمن كثيرا من المستحبات وان ارجعنا الاستدلال
به لذلك الا انه لا اقل من انه يدعم موافقة الاحتياط قال في جامع المقاصد انه صلى الله عليه وآله كان يقرء ويتعين القراءة
يتوقف على ذلك انتهى وحيث وجبت السورة في الاولى لزمنا ايجابها في الثانية ايضا لعدم القائل بالفصل بين الخطبتين اعني
وجوب السورة في [illegible] وكفاية الاية في الثانية وان قيل بالفرق بينهما من وجه آخر ويأتي عن جماعة انه لا قائل بالفصل بينهما هذا
وفي جامع المقاصد وارشاد الجعفرية والغرية والروض ان الشيخ في الخلاف واكثر المتأخرين اختاروا الاجتزاء بالاية التامة
انتهى ونسبه الايضاح ما في الخلاف الى الكاتب قلت عبارة الخلاف يمكن تنزيلها على ما في سائر كتبه من ارادة السورة وعليه
يكون اجماع الخلاف في محله والا فقول بجواز اشتمالها على شيء من القرآن يشمل الاية وبعضها ولا موافق له على ذلك الا السيد فظاهر
كلامه او ظاهره كما في نهاية الاحكام الاكتفاء بشيء من القرآن ولا دليل لها على ذلك الا الاصل ولا دلالة في خبر صفوان بوصف نوع في
صحيح محمد على الاجتزاء بالاية في الثانية وبه استدل في الروض وكذا مجمع البرهان على الاجتزاء بها في الاولى لعدم القائل بالفرق
بينهما وقد عرفت ان الصحيح فيه تحتمل الامر بالسورة في الاولى وهو حقيقة في الوجوب فكل من قال بوجوبها في الخطبة الاولى قال
بوجوبها في الاخيرة اي عدم وجوب شيء من القرآن فيها وكل من قال بكفاية الاية في الاخيرة قال بذلك في الاولى فلا يمكن الاستناد
الى الصحيح لاثبات شيء من القولين الا بعد حمل صدره او عجزه على الاستحباب ولا ترجيح اذ كما يمكن حمل الاول على عجزه فيوافق
القول بكفاية الاية كذلك يمكن العكس فيوافق القول بعدم وجوب شيء من القرآن كما هو خيرة جماعة كما في البيان وفوائد
الشرائع وحاشية الارشاد والجعفرية وشرحها والروضة ورسالة صاحب المعالم وشرحها انه يجب فيهما قراءة سورة او آية
تامة الفائدة ومال اليه في الروض وفي كشف الحق قراءة شيء من القرآن وظاهره الاجماع عليه وفي الذكرى والمقاصد العلية
والمفاتيح والماحوزية انه يجب قراءة ما تيسر ولم يرجح المصنف شيئا في المنتهى وفي المعتبر والنافع اعتمد على موثق سماعة واعتمد
في المدارك والشافية على صحيح محمد وفي الذخيرة والمدارك وجوب السورة في الاخيرة لا وجه له وفي المدارك ايضا والرياض ان وجوب
القراءة في الثانية مشهور وفي المختلف نسب وجوب القراءة الى الاكثر وفي الرياض فتحصل انه يجب في الخطبتين امور اربعة
الحمد والصلوة والوعظ والقراءة كما هو المشهور بين الطائفة وفي المقاصد العلية ان قراءة السورة في كل منهما احوط انتهى و
اعتبارهم خفة السورة للخبر وضيق الوقت وقد اعتبر في الخطبتين اشياء آخر فالمشهور كما في رياض المسائل وجوب الترتيب بين

الترتيب بين الاربعة المذكورة وقد نسب ذلك في المدارك والذخيرة الى الجماعة ونص على ذلك في التذكرة والذكرى وجامع المقاصد
وغيرها وفي المدارك انه احوط وفيه وفي الروض ان في تعيينه نظر وفي المنتهى عده من المستحبات ثم قال فلو عكس في الاجزاء ثم
نظر اقربه الثبوت والمشهور كما في الذخيرة عربيتها ونسبه في المدارك الى الاكثر وفي التذكرة والذكرى وجامع المقاصد والمسالك
انه لو لم يفهم العدد العربية فالاقرب جوازه بغيرها واستظهر في الروض وجوب العربية مطلقا واحتمل في المدارك وغيرها
سقوط الجمعة من اصلها واقتصر بعضهم على نقل الاحتمالات من دون ترجيح وفي نهاية الاحكام وجامع المقاصد والغرية والروض
والروضة وحاشية الارشاد انه يجب فيها النية لانها عبادة واجبة فلا بد فيها من النية وفي الروض في كونها شرطا فيها او واجبا
لا غير نظر واعتبار النية فيها يدل على انها حقيقة شرعية فالقول بانها باقية على المعنى اللغوي والعرفي لا وجه له قوله
قدس الله تعالى روحه ويجب قيام الخطيب فيهما اجماعا كما في الخلاف والتذكرة وجامع المقاصد والغرية وارشاد الجعفرية و
الروض وظاهر كشف الحق وهو مذهب الاصحاب كما في المدارك لا خلاف فيه كما في الرياض وفي بعضها التقييد مع القدرة وظاهرهم
الاجماع انه ان عجز عن القيام جاز له ان يخطب جالسا لا سيما اذا لم يجد من يستنيب صرح بذلك في المبسوط وغيره ونقل الشيخ نجيب
الدين عن شيخه صاحب المعالم انه ادعى الاجماع على جوازها من جلوس مع العجز وفي المدارك ما يظهر منه دعوى الاجماع ايضا حيث
قال وقد قطع الاصحاب بصحة صلوة المأمومين اذا رأوه جالسا ولم يعلموا قعوده جلوسه كان من غير عذر بناء على الظاهر من ان
قعوده للعجز وان تجدد العلم بعد الصلوة كما لو بان ان الامام محدث وهو مشكل لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه وخروج
الحديث بنص خاص لا يقتضي الحاق غيره به انتهى وفي مصابيح الظلام نسبة ذلك اي الحكم بصحة صلوة المأمومين كذلك الى
المشهور ونظر فيه كصاحب المدارك والحاصل انه يظهر من كله دعوى الاجماع والشهرة على جوازها من جلوس مع العجز وان كان
عرضهما شيء آخر وفي نهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف الالتباس انه اذا عجز فالاولى له ان يستنيب ولو لم يفعل وخطب
قاعدا ومضطجعا جاز وفي التذكرة والرياض هل يجب الاستنابة اشكال وفي جامع المقاصد والغرية وارشاد الجعفرية
ان الاستنابة احوط وليعلم ان الاستطاعة الظاهر عند العجز عن القعود كما في التذكرة وليعلم ان هذا الحكم مشكل من وجهين الاول
ان المشهور بينهم كما سيأتي ان شاء الله تعالى لزوم اتحاد الخطيب والامام ومن المعلوم ان العاجز عن القيام يبدل الواجب في الخطبة
العاجز عن القيام الواجب فرض في القراءة فليكن مبنيا على جواز التعدد فليلحظ ذلك الثاني ان في صحيح معوية بن وهب ما يظهر منه
عدم جواز الخطبة جالسا لكن ظاهر الاصحاب الاجماع على الجواز لعموم ما دل على وجوب الجمعة واشتراط الخطبة واما وجوب القيام
فيها فلم يثبت كونه بعنوان الشرطية اذ الاجماع لا يدل على ازيد من وجوبه حال التمكن اذ لا يتم الا فيه واما الاخبار فالاطلاق فيها
ينصرف الى الفرض الشايع مضافا الى قاعدة البدلية لان وجوبه في اليومية على سبيل الشرطية والمأمومون لا يجب ان يكونوا
قائمين حال الخطبة وينبغي تقييد جواز الجلوس بالعجز عن الاعتماد على شيء وان يقولوا انه اذا احدث في اثناء خطبته وهو
شارع في الجلوس كما انه لا يخطب اذا زال العذر في اثناء الاداء بقيامه بعد ذلك مراد وكلامهم بناء على قواعدهم قوله قدس
الله روحه ويجب الفصل بينهما بجلسة خفيفة اجماعا كما هو ظاهر الغنية وهو الظاهر من عبارات الاصحاب ولا خلاف كما في
المنتهى وكلام الاصحاب يدل على الوجوب كما في كشف الرموز وهو المشهور كما في المدارك والذخيرة ومصابيح الظلام ولا شهرة
بل عليه عامة من تأخر مع عدم ظهور قايل بالاستحباب صريحا بين الطائفة كما في الرياض وهو خيرة المبسوط والوسيلة والاشارة
وجامع الشرائع والشرائع وكشف الرموز والارشاد والتحرير ونهاية الاحكام والبيان والدروس والموجز الحاوي وكشف
الالتباس وجامع المقاصد والجعفرية والغرية وارشاد الجعفرية والروض والروضة ومجمع البرهان والمدارك ومصابيح الظلام
والرياض وان نعيد وهو المنقول عن الاصباح وقد يظهر من السرائر وفي جملة منها كالمبسوط والتذكرة وجامع المقاصد والغرية و

وغيرها انه شرط لكن في بعض جوه نسبة ذلك الى الشيخ والسكوت عليه ونقلت الشرطية عن الاصباح وفي النهاية كاشف الحجب انه ينبغي وفي النافع والتنقيح التردد وان الوجوب احوط ونحو ما في المعتبر حيث احتمل الاستحباب ونحو ما في المنتهى حيث قال اشكال ثم قال الوجوب ظاهر عبارات الاصحاب والاخبار كما سمعت ولم يرجح شيئا في المقتصر والمفاتيح وكذا المهذب وفي الروض انه يكفي سماعها فلو اطالها بما لا يخل بالموالاة لم يضر ولا منع بطلان الخطبة الماضية نظر وقال جماعة من متاخري المتاخرين ينبغي ان يكون بمقدار قراءة قل هو الله احد وقال جماعة لا يتكلم في نفس الجلسة للنهي عن التكلم حالته وفي جامع المقاصد والمدارك يمكن ان يكون المراد من الخبر لا يتكلم فيها بشيء من الخطبة وقال جماعة كما في الرياض ولو عجز عن الجلوس فصل بسكتة وقال انه غير بعيد وفي التذكرة لو عجز عن القعود فصل بالسكتة فان قدر على الاضطجاع فاشكال اقربه الفصل بالسكتة ايضا مع احتمال الفصل بالضجعة انتهى قلت وهل يكفي مسمى هذه السكتة او تكون بمقدار قل هو الله احد احتمالان والاول اظهر من كلامهم وفي المنتهى ونهاية الاحكام و الموجز الحاوي وكشف الالتباس والروض والذخيرة والمدارك انه لو خطب جالسا لعذر فصل بسكتة واحتمل الضجعة في التذكرة ونفاها في نهاية الاحكام وضعف ما في التذكرة جماعة كصاحب المدارك والذخيرة والرياض قوله قدس الله تعالى روحه ورفع الصوت بحيث يسمع العدد فصاعدا كما هو المشهور في الاعصار والامصار كما في مصابيح الظلام وهو خيرة نهاية الاحكام والتذكرة والتحرير والارشاد والبيان والدروس وجامع المقاصد وفوائد الشرايع والجعفرية وشرحها والموجز الحاوي وكشف الالتباس والميسية والروض والروضة ومجمع البرهان ورسالة صاحب المعالم وشرحها وفي المدارك ان الوجوب اظهر وفي الشرايع والذخيرة وكشف اللثام التردد في ذلك وهو ظاهر المفاتيح وفي جامع المقاصد والعزية لو منع مانع من صمم او صوت ريح او نحوه فالظاهر الاجتزاء ولا يجب ان يجهد نفسه وقد تبعا في ذلك المصنف في التذكرة ونهاية الاحكام حيث قال لو رفع الصوت بقدر ما يبلغ ولكن كانوا كلهم او بعضهم صما فالاقرب الاجزاء كما لو سمعوا ولم يفهموا ولا تسقط الجمعة ولا الخطبة ونظر في الاخير ما في جامع المقاصد وفوائد الشرايع والروض والذخيرة وكشف اللثام ان الميسور لا يسقط بالمعسور ولان الشرطية منوطة وان سلمت فيجعل بالضرورة ممنوع وفي جامع المقاصد يجب تحري مكان لا مانع فيه من الاستماع اذا كان المنع من جهة المكان اذا لم يكن فيه مشقة وفي المدارك لو حصل مانع من السمع سقط الوجوب مع احتمال سقوط الصلوة اذا كان المانع حاصلا للعدد المعتبر في الوجوب لعدم ثبوت التعبد بالصلوة على هذا الوجه وفي الذخيرة فيه تامل وسيأتي تمام الكلام على الاصغاء الى الخطيب والمنع مما يخرج عنه قوله قدس الله تعالى روحه والاقرب عدم اشتراط الطهارة فيهما كما في السرائر و الشرايع والنافع والمعتبر وكشف الرموز والمختلف والتبصرة والذخيرة والشافية ونسبه الشهيد الى الحلبيين الثلثة وكانه لم ذلك من عدم التعرض لذكرها في الغنية والاشارة ولم يحضرني الكافي وعلى هذا كان ينبغي ان ينسب ايضا الى الجمل والمراسم وغيرهما مما لم يتعرض فيه لذكر اشتراط الطهارة او وجوبها وفي المعتبر لا ريب ان الطهارة من الحدث الاكبر شرط لجواز دخول المسجد فلا يعتد باشتراطه الا انه شرط في الخطبة اما لو خطب محدثا حدثا اصغر او كان في المسجد ثم يطهر ففيه الوجهان ثم اخذ في الاحتجاج وتضعيفه كلاما فاليس شرطا الا من الجنب كما من اكبر الاحداث وان اصغرها وان خطب في المسجد كما نبه على ذلك ايضا في كشف اللثام وفي الخلاف والمبسوط والمنتهى والمقاصد العلية ان الطهارة شرط وهو المنقول عن الاصباح وهو الظاهر من التذكرة ونهاية الاحكام وفي جامع المقاصد وفوائد الشرايع انه اولى وفي الجعفرية وتعليق النافع والعزية وارشاد الجعفرية انه احوط وفي مجمع البرهان ليس ببعيد وقد ذكر في المنتهى بعد ما سمعته عنه تردد في اللفظ قال في ثالثها انه يشترط فيها طهارة الثوب والبدن من الخبث لما ذكرناه يريد ما ذكره في الطهارة من الحدث ولم يرد في الخلاف والمبسوط على ان قال ان الطهارة في الخطبة شرط لكن في التذكرة وغاية المراد الطهارة من الحدث والخبث شرط

المهذب

شرط في الخطبتين قال الشيخ وفي نهاية الاحكام شرط بعض علمائنا الطهارة من الحدث والخبث والثوب والمكان من الخبث اتباعا لما جرت السنة عليه في الاعصار لكن يظهر من كشف اللثام انه فهم من المعتبر دعوى الاجماع على عدم اشتراط طهارة الثوب من الخبث وياتي نقل عبارة المعتبر وكشف اللثام في اخر الكلام وفي الوسيلة وجامع الشرايع والايضاح وحواشي الشهيد والموجز الحاوي وكشف الالتباس ورسالة صاحب المعالم وشرحها والمفاتيح والماحوزية انها تجب فيهما الطهارة من غير تنصيص على الشرطية وقد يظهر من جامع الشرايع الشرطية وفي الذكرى والدروس ان الاصح وجوب الطهارة من الحدث وفي البيان والميسية و المسالك والروضة زيادة الطهارة من الخبث وفي الروض انه اجود وفي الرياض ان وجوب الطهارة اظهر وان كونها من الحدث والخبث ظاهر الادلة وفي التحرير والارشاد وغاية المرام بل وغاية المراد بل في الاشتراط قولان وتردد في المدارك ثم قال لا يخلو الاشتراط من رجحان تمسكا بظاهر الرواية ولم يذكر الطهارة في التنقيح والفوائد الملية من اداب الخطبة و ظاهر الاصحاب كما في المسالك انها مختصة بالخطيب دون المأمومين وفي الروض لم اقف على قائل بوجوبها على المأموم ونقل ذلك عن جماعة ممن تاخر عنه ساكتين عليه وقد نقل في المدارك الاتفاق على عدم وجوبها في الجملة وفي المعتبر واما استحبابها قبل الخطبة فعليه الاتفاق وقال في التذكرة اذا عرفت هذا فان خطب في المسجد شرطت الطهارة من الجنب والحدث الاكبر اجماعا منا ومثله ما في ارشاد الجعفرية حيث قال لو خطب في المسجد فالطهارة عن الجنب شرط بالاجماع وكذا عن الحدث الاكبر ومراده بالجنب الخبث المتعدي والشرط انما الكون في المسجد كما في المعتبر او الخطبة لانه مأمور بالخروج والخطبة ضده لكون اللبث شرطها لكونها صلوة بمعنى شبيهها بها من كل وجه والخلاف في النهي عن ضد المأمور به ونقل في غاية المراد عن ابن ادريس والمحقق والمصنف في المختلف ان الطهارة ليست بشرط الا من الجنب ان خطب في المسجد وقال اما الوجوب فسلم ان تعدت النجاسة الى المسجد واما الشرطية ففيه كلام ولعل اشارة الى ما ذكرناه هذا وفي المبسوط والمنتهى انه لو احدث بعد الفراغ منها قبل الصلوة تتخلف وفي المنتهى وكذا لو احدث في اثنائها كما هو الشان لو احدث في اثناء الصلوة اذا عرفت هذا فاعلم ان الاصح وجوب الطهارة فيها للخطيب وفاقا للاكثر كما عرفت وبه جرت السنة في الاعصار كما سمعت عن نهاية الاحكام ويدل عليه التاسي واما الجواب بانه انما يجب اذا علم وجهه ففيه انه فعل في مقام بيان الواجب كما عرف في وجوب القيام وقد قال صلى الله عليه واله صلوا كما رايتموني اصلي وهذا يقتضي الوجوب الا فيما ثبت استحبابه وكشف الحال في المقام ان يقال ان فعله صلى الله عليه واله يقع على نحوين احدهما ان يقع ابتداء ولا مرية ان فيه خلافا والاقوى رجحان المتابعة والثاني ان يقع في مقام الاتيان بالعبادة التوقيفية واذا لم ينص على ماهيتها ينحصر ثبوتها في الاجماع وفعلها في مقام بيانها ومقام ابتداعها والجمعة الصحيحة من غير خلاف هو ما اذا كانت خطبتها بالطهارة وفعلها ايضا يدل على ذلك اما في مقام البيان فظاهر واما في مقام الابتداء والاتيان بها فلظهور ان هذه صلوة الجمعة جزما واما غيرها فلم يظهر من الشرع انه صلوة جمعة والاصل لا يجري في اثبات ماهيات العبادات كما هو الحق المحقق ثم الاستدلال بالتاسي ونحوه بلوغ ويدل عليه ايضا الاحتياط فحكم الاحتياط ليس ولا بد شرعيا حتى يقال اذا لم يثبت عليه الخروج عن عهدة التكليف كما في التكليف لا بشئ فان اولا ان اصل البراءة تمنع عنه لان الحكم ان كان فاثباته شرعا لانه معنى القول بانه احتياط ولا فالاصل براءة الذمة من الوجوب مطلقا هذا يكون الاحتياط في مثل هذا مستحبا واما في مثل ما نحن فيه مما وجب جزما التوقف تحصيل يقين البراءة عليه وكذا الامتثال العرفي اما الاول فلمنع من تحقق اليقين الا بتعينه واما الثاني فلان باب الاصل الدالة على وجوب الطاعة واهل العرف لا يقولون بحصول الامتثال والطاعة الا مع العلم بانه اتى بما امر به والعلم بالاتيان عندهم ليس بالامتثال ولا اقل من حصول الشك فيه فما قلناه ان الشك ونبيه ان المكلف مأمور بالجمعة فاذا اتى بها مع طهارته في خطبتها علم بالامتثال ولا كذلك لو لم يات بها كذلك فيجب الطهارة

من باب المقدمة واصل العدم عام بالنسبة الى ما ذكرنا وهو ما دل على لزوم الاحتياط في نحو العبادات من استصحاب شغل الذمة وهذا خاص فليقدم عليه فالمناقشة في ذلك نشأت عن الاشتباه وعدم الفرق بين ابتداء التكليف فالمناقشة في ذلك نشأت عن الاشتباه وعدم الفرق بين ابتداء التكليف والخروج عن عهدة التكليف اليقيني ويدل عليه ايضا الصحيح الذي يقول فيه انما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل الامام والانحصار غير متحقق فيجب حمل الكلام على المساواة في جميع الاحكام لكونها اقرب المجازات الا ان يكون وجه الشبه امرا شايعا ظاهرا ينصرف الذهن اليه ولا ريب ان الطهارة ليست من الاحكام الخفية للصلوة وبهذا التقرير يندفع ما يقال ان اثبات مماثلة بين شيئين لا يقتضي ان يكون من جميع الوجوه كما تقرر في مسألة ان نفي المساواة لا يفيد العموم على انا نفرق بين نفي المساواة واثباتها فان نفي بعض الاحكام نفي للمساواة بخلاف اثبات البعض فانه لا يكفي بمجرده ولكن ان يقال انه يحتمل ان يكون هو واحتمال عود الضمير الى الجمعة كما في المختلف لكان وجهه فتكون معارضة لقرينة فيتبين ان الظاهر رجوعه الى الخطبتين والواحدة لكان توسط الضمير بين اسمين يجوز فيه مراعاة احد الامرين فالوجه ليست معارضة للقرينة بعضا فالوان حتى غاية الخطبتين ولا معنى للغاية على ما في المختلف من ان الحكم على الجمعة بالصلوة تاكيد وعلى الخطبتين تاسيس مع ان قصد تعليل الجمعة الحكم على الخطبتين لانه تعليل لقصر الجمعة على الركعتين مع انها بدل من الظهر وقال في المختلف قوله عم فهي كما يحتمل عوده الى الخطبتين لمكان القرب كذا يحتمل عوده الى الجمعة لاجل الوحدة وتكون الغاية في التقييد بنزول الامام ان الجمعة انما تكون صلوة معتدا بها مع الخطبة وانما تحصل الخطبة بنزول الامام فالحكم بكونها صلوة انما يتم مع نزول الامام وقال ايضا ليس المراد ان الخطبتين صلوة على الحقيقة الشرعية اجماعا بل المراد انها كالصلوة ونحن نقول بموجبه انا نخطب كالصلوة في اقتضاء ايجاب الركعتين كما ان فعل الركعتين يقتضيه ايجاب الاخيرتين وليس فيه ان المراد من ذلك اشتراط الطهارة او لي ومنع التساوي الا في النهي فكيف مع تعجب ما قصدناه ووجوه انه عم عد الجمعة ركعتين وعلل ذلك بالخطبتين اللتين تنزلان منزلة الركعتين وقال ايضا اللفظ دائر بين الحقيقة اللغوية والمجاز الشرعي فحمله على الحقيقة اللغوية اولى اجماعا ولكون الخطبتين صلوة يمكن من حيث الوضع لاشتمالها على الدعاء بخلاف ما قصدتم لافتقاركم الى حذف كاف التشبيه انتهى وقد سمعت حال الكلام الاول وانه لا معنى للغاية بل قال في غاية المراد لو قال بان حتى يتعلق مثل اسكت حتى ادخل الخبر كان اوجه وان كان فيه تعسف وقد تعسف في كشف اللثام فوجه الغاية بان المعنى فهي صلوة حتى ينزل ثم هو صلوة حتى يسلم اي صلوة الجمعة مثل الظهر انقسمت قسمين فاحدهما الخطبتان والاخر الركعتان فانما يدل على نزول الخطبتين منزلة الركعتين ولا يقتضي اشتراطهما بما يشترطان به انتهى وهو كما ترى ظاهر التكلف على ان هذا الاحتمال وهو عود الضمير الى الجمعة الذي هو عام الى التكلفات على تقدير تسليم لا يجري في الخبر عن الرسل في المقنع والفقيه عن امير المؤمنين عم انما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين جعلتا مكان الركعتين الاخيرتين فهما صلوة حتى ينزل الامام لمكان تثنية الضمير كذا رواه في الوسائل لكن الموجود في المقنع والفقيه فهي صلوة ويرد على ما ذكر في المختلف ثانيا ان الخطبة لا تعد صلوة حقيقة ان الحمل على اقرب المجازات ارجح ويرد على ما قاله اخيرا ان الخطبة ليست دعاء بل تشتمل عليه كما اعترف به فاطلاق الصلوة عليها بعيد الا عبيا بهذا المعنى لا حقيقة والمجاز الشرعي اولى منه على انه في المختلف في مسألة وجوب الاصغاء وتحريم الكلام اعترف بما ذكرناه اولا فليلحظ ذلك وقد يستدل ايضا على وجوب الطهارة بوجوب الموالاة بين الخطبتين وبين الصلوة ولكونها شرط في الصلوة معتبر فيشترط فيه الطهارة وبدليتهما من الركعتين فتكونان مثلهما في وجوب الطهارة مثلهما بدوامها كذا في بدلهما ولا يخفى عليك ان ادلة الوجوب تشمل الطهارة من الحدث والخبث فلا تقل لكن في المعتبر بعد منع البدلية ثم من العلوم

من المعلوم انه ليس حكمهما حكم الركعتين بدلا لانه سقوط اعتبار القبلة وعدم اشتراط طهارة الثوب وعدم البطلان بكلام الخطيب في اثنائها وعدم الافتقار الى التسليم كذا في بعض النسخ وفي بعضها لم يذكر فيه عدم اشتراط طهارة الثوب والظاهر انه سقط منها قال في كشف اللثام بعد نقل ما ذكرناه عنه وما حصله ان من المسلمات انه فيها كذلك الا الاول فلا خبر ويظهر من كشف اللثام انه فهم من المعتبر دعوى الاجماع على ذلك فتامل قوله قدس الله تعالى روحه والاقرب عدم وجوب الاصغاء اليه وانتفاء تحريم الكلام اما عدم وجوب الاصغاء الى الخطيب فهو خيرة المبسوط والنافع والمعتبر والمنتهى في موضع منه و التبصرة ومجمع البرهان وهو ظاهر الغنية وكشف الرموز والذخيرة ونقل ذلك عن البيان وموضع من فقه القرآن للراوندي وياتي نقل عبارة البيان وفي غاية المراد ان قول الصادق عم في صحيح محمد لا ينبغي لاحد ان يتكلم نص في الكراهة وانكر ذلك جماعة وظاهر المعتبر دعوى الاجماع وما نسب الى البيان فهو من قوله في تفسير قوله عز وجل فاستمعوا له وانصتوا ان فيها اقوالا الاول انها في صلوة الامام فعلى المقتدي به الانصات الثاني انها في الصلوة انهم كانوا يتكلمون فيها فنسخ والثالث انها في خطبة الامام والرابع انها في الصلوة والخطبة واقوى الاقوال الاول لانه لا حال يجب فيها الانصات لقراءة القرآن الا حال قراءة الامام في الصلوة فان على المأموم الانصات ولا وعن ابي عبد الله عم انه في حال الصلوة وغيرها وذلك على وجه الاستحباب انتهى فتامل والمشهور كما في الذكرى وكشف الالتباس وجوب الاصغاء على من يسمعهما وفي جامع المقاصد والعزية والمدارك والكفاية والذخيرة انه مذهب الاكثر وهو خيرة النهاية والاشارة والسبق ونهاية الاحكام والمختلف والبيان والدروس والمهذب البارع والمقتصر والتنقيح وتعليق النافع والميسية ومصابيح الظلام وموضع من المنتهى وهو ظاهر الذكرى اذ صرح بهما وفي التذكرة ان الاقرب وجوب الاصغاء وتحريم الكلام ان لم يسمع العدد والا فالكراهية وفي المختلف والايضاح والجواهر المضيئة ومصابيح الظلام ان المفيد قال يجب الانصات وفي الوسيلة والسرائر وموضع من فقه القرآن على ما نقل عنه وجوب الاصغاء على من حضر ونقل في كشف اللثام عن ظاهر الاصباح ونقله في المختلف والتذكرة وغاية المراد والايضاح وغيرها عن المرتضى والبزنطي وفي بعض ذلك عن الاول في المصباح وعن الثاني في جامعه لكن في المعتبر عن علم الهدى في المصباح تحريم الكلام قال وقال احمد بن ابي نصر البزنطي اذا قام الامام يخطب فقد وجب على الناس الصمت انتهى ولكن سياتي ان شاء الله تعالى ان من حرم الكلام اوجب الاصغاء فتصح النسبة الى السيد والمراد بالناس الحاضرون في كلام البزنطي فيصح جعله في سلك من اوجبه على من حضر وفي فوائد الشرايع وحاشية الارشاد والموجز الحاوي وكشف الالتباس والروض والروضة والمسالك وجوب الاصغاء على المؤتمين وفي بعض هذه التقييد بمن يمكن سماعه منهم وقواه في جامع المقاصد والعزية وعن الكاتب ان فيه انه يلزم المؤتمين ان يصغوا الى الخطبة ولا يتطوعوا بصلوة ولا يتكلموا بما لا يجوز مثله في الصلوة وفي جامع الشرايع يجب استماعها وفي كشف الرموز والجعفرية وارشاد الجعفرية والشافية انه احوط وكانه في المدارك مال اليه او قال به وظاهر السرائر والايضاح وغيرهما وصريح التذكرة ونهاية الاحكام والمختلف وغاية المراد والتنقيح وحاشية الارشاد والروض ان بين تحريم الكلام و وجوب الاصغاء تلازما وعلى هذا فيكثر القائل بالوجوب جدا كما ستسمع وينطبق عليه اجماع الخلاف الا ان يقال في التذكرة لان المستمع انما حرم عليه الكلام لئلا يشغله عن الاستماع وفي غاية المراد جعل الخلاف فيهما واحدا و في التنقيح كل من قال بوجوب الاصغاء قال بحرمة الكلام وكل من قال بالاستحباب قال بالكراهية وفي الروضة وجوب الاصغاء يستلزم تحريم الكلام على المأموم لان ترك الكلام جزء تعريف الاصغاء كما نص عليه بعض اهل اللغة فلا

سماع

يحصل به وتمكن الجمع بينهما لغاية التاكيد والتعميم انتهى وقال الامام انه في ويأتي نقل كلام اهل اللغة في معنى الاصغاء
واما المترددون فمنهم المحقق في الشرايع والمص في التحرير وظاهر الارشاد والنفلية وظاهر الايضاح والشهيد في ظاهر
غاية المراد والخراساني والكاشاني والماحوزي في ظاهرهم وسيأتي عن نهاية الاحكام ما يلوح منه التردد وكذا ذكر
التذكرة وجامع المقاصد والميسية والروض وكذا الروضة والمسالك والمدارك ان محل النزاع انما هو في القريب السامع
اما البعيد والاصم فلا يجب عليهما الاستماع بل في بعضها ولا يحرم عليهما الكلام بل في التذكرة وبعض ما مر انهما ان
شاءا اسكتا وان شاءا قرءا وان شاءا ذكرا ونقل ذلك في الذكرى ساكتا عليه وفي المنتهى هل الانصات يعني انصات
البعيد افضل ام الذكر فيه نظر واحتمل في نهاية الاحكام وجوب الانصات عليهما لئلا يرتفع اللغط فيمنع غيرهما
السماع انتهى واختلفوا فيمن يجب عليه الاصغاء من القريب السامع ففي المختلف والارشاد والجعفرية ومصابيح الظلام
انه يحرم على الجميع ولا تخصيص لاحد بكونه من الخمسة دون غيره قال في كشف اللثام هذا لا ينافي كفائية الوجوب
وفي جامع المقاصد فان قيل وجوب الاصغاء وتحريم الكلام اما بالنسبة الى جميع المصلين فلا وجه له لان استماع
الخطبة يكفي فيه العدد ولهذا لو انفردوا اجزأ او البعض وهو باطل اذ لا ترجيح قلنا الوجوب على الجميع لعدم الاولوية
ويكفي العدد في الصحة فلا محذور وقال في حاشية الارشاد وجوبه على المصلين كفائي ويسقط باصغاء العدد
وان كان وجوبه على الجميع اولى وفي روض الجنان وجوبه عيني مختص بالعدد ثم سماع العدد شرط الصحة ولا منافاة
فيما ثم من زاد دون صحة الخطبة وعليه ما في المسالك وفي البيان لو ترك الاصغاء او فعل الكلام في اثناء الخطبة اثم
ولم تبطل وفي الذخيرة ان ما في الروض فيه تأمل لجواز حصول الواجب سماع العدد كفاية انتهى قلت في التحرير ما يظهر
منه ان الجمعة لا تبطل بترك الاصغاء اجماعا قال لما نصه قيل الاصغاء الى الخطبة واجب فالكلام حرام وعندي فيه
اشكال لكن لا تبطل الجمعة معه اجماعا انتهى وظاهره الاجماع على انه ليس بشرط الا ان يرجع الى الاخير خاصة وهو خلاف
الظاهر وفي التذكرة ان الاقرب وجوب الاصغاء على العدد خاصة وقال في الكلام على تحريم الكلام الاقرب تحريم
الكلام ان لم يسمع العدد والا فالكراهية ثم قال التحريم ان قلنا به على السامعين يتعلق بالعدد واما الزايد فلا ولكن في
فكان ولا قرب عموم التحريم ان قلنا به اذ لو حضر فوق العدد بصفة الكمال لم يكن القول بانعقادها بعدد معين
منهم حتى يحرم الكلام عليهم خاصة انتهى واستشكل في نهاية الاحكام في تحريم الكلام على من عدا العدد وفي مصابيح الظلام
ان الظاهر ان وجوب الاصغاء وحرمة الكلام من اول الخطبة الى اخرها الى اقل الواجب من الخطبة خاصة كما هو ظاهر
الاكثر قال الاصحاب ... في المبسوط لكنه ممن يذهب فيه الى الاستحباب قال وموضع الانصات من وقت اخذ الامام في
الخطبة الى ان يفرغ من الصلوة انتهى وادعوا انتفاء تحريم الكلام فهو خيرة المبسوط ولا اشارة والمعتبر وموضع
من الخلاف والمنتهى وكانه مال اليه في النافع ومجمع البرهان انه لا بد من الظاهر القول به في الاخير وفي كشف الرموز
انه اشبه وفي الكفاية والذخيرة انه اقرب وهو ظاهر الغنية وظاهرها الاجماع كما انه قال في الخلاف لا خلاف
في انه مكروه ونقل عدم التحريم عن البيان وموضع من فقه القرآن للراوندي وقد سمعت عبارة التبيان
والمشهور كما في كنز الفوايد والذكرى وكشف الالتباس تحريم الكلام وفي الاخيرين على السامع وفي المدارك و
الذخيرة والكفاية ومصابيح الظلام ان التحريم مذهب الاكثر قال في الذخيرة فمنهم من عمم الحكم بالنسبة الى المستمعين
والخطيب ومنهم من خصه بالمستمعين وفي الخلاف الاجماع على تحريمه على المستمعين وفي الايضاح ان المفيد حرم
الكلام انتهى وحرمه في النهاية والمختلف على السامعين وفي الوسيلة على الخطيب وعلى من حضر ونقل ذلك عن

ذلك عن موضع من فقه القرآن ونقل في الجواهر المضية عن المبسوط وظاهر الذكرى بل صريحها تحريمه على الخطيب والمستمعين وذلك صريح المقنع
والمهذب البارع وفي الميسية على الخطيب وغيره وفي جامع المقاصد وفوايد الشرايع والغرية والروض والروضة والفوايد المليه والمسالك
حرمته على المؤتمين وعلى الخطيب بل في الروضة نسبة تحريم الكلام مطلقا ومعناه سواء سمعوا الخطبة ام لا الى التحريم وهو عن الامام في التذكرة
ونهاية الاحكام والنفلية وفي البيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس انه حرام على المؤتمين ومكروه على الخطيب بل في الاخير انه المشهور
ويظهر من غاية المراد التردد في حرمته على الخطيب وفي الدروس تحريم الكلام في اثنائها وفي جامع الشرايع عندهما او الخطبة وعن
الاصباح انه ليس لاحد ان يتكلم وعن الكافي تحريمه على المؤتمين وفي كشف الرموز ايضا والجعفرية والشافعية انه احوط وفي نهاية الاحكام
ان الاقرب وجوب الانصات ثم قال فلا يحل له الكلام ثم احتمل الكراهية ثم قرب عدم الحرمة على الخطيب وقال انما حرم على المستمع
لئلا يمتنع عن السماع وللشيخ قول بالتحريم والاصل فيه ان الخطبتين ان جعلناهما بمثابة الركعتين حرم الكلام والا فلا انتهى
وظاهره ان للشيخ قولا بالتحريم على الخطيب كما صرح بذلك في غاية المراد ولم يجده ولعلهما اخذاه من عموم عبارة الاصباح وقال
ايضا في نهاية الاحكام هل يحرم الكلام على من عدا العدد اشكال وفي التذكرة بعد ان نقل القول بتحريم الكلام ووجوب الانصات
والقول بعدم التحريم وعدم الوجوب قال والاقرب الاول ان لم يسمع العدد والا الثاني انتهى ويظهر من الفقيه والمقنع تحريم الكلام
حيث قال فيهما قال امير المؤمنين عم لا كلام والامام يخطب الحديث وفي الذكرى والمسالك ان الظاهر تحريم الكلام بين الخطبتين ونفاه
في التذكرة ونهاية الاحكام وفيها وفي غاية المراد وغيرها ان محل الخلاف في كلام لا يتعلق به غرض مهم بل في التذكرة الاجماع على جواز
تحذير الاعمى من الوقوع في بئر او عن تحشي عن منكر لكن في نهاية الاحكام يجب الاقتصار على الاشارة وفيها ايضا انه يجوز للداخل في
اثناء الخطبة ان يتكلم ما لم يأخذ لنفسه مكانا وفي المنتهى ان النهي عن الكلام انما يتعلق بالمكلف حال الخطبتين اما قبلهما وبعدهما
فلا سواء قلنا النهي للتحريم او للتنزيه وذهب اليه علماؤنا انتهى واما المترددون فمنهم المحقق في الشرايع والمص في التحرير وهو ظاهر
النافع والارشاد والايضاح وغاية المراد والمدارك والماحوزية هذا وفي نهاية الاحكام وجامع المقاصد الاجماع على عدم بطلان
جمعة المتكلم وفي الخلاف انه ماثم وعدمه وقد سمعت ما في التحرير وقد صرح جماعة بان الكلام لا يبطلها مطلقا ونقل
قول السيد في المصباح بانه يحرم من الافعال ما لا يجوز مثله في الصلوة وظاهر الغنية الاجماع على انه ينبغي ترك الكلام وقد ادعى فيه
على ذكره ابو الحسن على بن ابي الفضل في اشارة السبق بانه لا يجوز مثله هنا وفي الصحاح اصغيت الى فلان اذا ملت بسمعك نحوه
بذلك شرح المحقق الثاني في جامعه وفي القاموس الاصغاء الاستماع مع ترك الكلام وبذلك شرح المص في نهاية الاحكام والشهيد
الثاني وغيره وعلى الاول لا يستلزم ترك الكلام والاصغاء وعلى الثاني احص من الاستماع وعلى الاول مرادف له وقال مولانا الاكبر
على ما نقل الانصات السكوت وعن ابن الاعرابي انصت ونصت وانتصت استمع الحديث وسكت وعن العريبين الانصات سكوت
المستمع وفي غاية المراد والتنقيح ان الاصغاء استماع من يمكن في حقه الاستماع بغير ضرورة من الماموين الخطبة وفي كنز العرفان
استدل اصحابنا والحنفية على سقوط القراءة عن المأموم بقوله عز شانه فاستمعوا له وانصتوا فان الانصات لا يتم الا بالسكوت
وقال قبل ذلك ان استمع بمعنى سمع والانصات توطين النفس على السماع مع السكوت ولم اجد احدا من المفسرين فرق بين الاستماع
والانصات انتهى **قوله** قدس الله تعالى روحه ويستحب بلاغة الخطيب في خطبته ومواظبته حافظا لمواقيتها والتعمم شتاء وصيفا
والارتداء ببردة يمنية والاعتماد هذه الاحكام لا خلاف فيما كان في رياض المسايل والا ما ذكره وظاهر الغنية الاجماع على الارتداء
وفي المنتهى ذهب عامة اهل العلم الى انه يستحب له الاعتماد على قوس او عكاز او سيف وما اشبهه انتهى وقد جمع جماعة منهم الشيخ نجيب
المطوبي ذكر الفصاحة والبلاغة وافضل من اقتصر على ذكر البلاغة لكون الفصاحة ماخوذة في تعريف البلاغة اذ هي ملكة
نقتدر بها على التعبير عن الكلام الفصيح المطابق لمقتضى الحال بحسب الزمان والمكان والسامع والحال وينبغي ان يلحظ حال هذا

الحال وفي الفوايد الملية ان الخطيب في المقاصد العلية ان تخرج بالمبلكة من يحفظ خطبة بليغة ومن يقدر على تاليفها بتكلف شديد
وفي حال ناد وفان الاول لا يسمى فصيحا ولا بليغا والثاني ليس بصاحب ملكة انتهى وقال الشيخ عبد القاهر في دلايل الاعجاز انه لا معنى لها
الا وصف الكلام بحسن الدلالة وتمامها فيما كانت دلالة ثم تبرجها في صورة هي ابهى وازين وانق واعجب واحق بان تستولي على
هوى النفس وينال الحظ الاوفر من ميل القلوب واولى بان يطلق لسان الحامد ويطيل رغم الحاسد قال ولا جهة لاستعمال هذه الخصال
غير ان يأتي المعنى من الجهة التي هي اصح لتأديته ويختار له اللفظ الذي هو اخص به واكشف عنه واتم له واحرى بان يكسبه نبلا ويظهر
فيه مزية وفي نهاية الاحكام بحيث لا تكون مؤلفة من الكلمات المبتذلة لانها لا تؤثر في النفوس ولا من الكلمات الغريبة الوحشية لعدم
انتفاع اكثر الناس بها بل تكون قريبة من الافهام ناصة على التخويف والانذار ولعل المواظبة على فعل الفرايض هو معنى قوله حافظا
لمواقيتها والموجود في نسخ متعددة يغيره بالياء المثناة من تحت بعد النون وبذلك ضبط في جامع المقاصد قال وهو صفة البرود
ونسبة الى اليمن وانه بالتخفيف مع الالف كذلك كان يقال يمانية وفي كشف اللثام بفتح كرده ضرب من برود اليمن وان الاصابر
كما في شجر الاراك وكانه ظن ان عبارة الكتاب تحتمل الخبر حيث قال انه عم ويرتدي ببرد يمنة او عدني **قوله** قدس الله تعالى
روحه والتسليم اولا كذا في جملة من العبارات وفي بعض منها قبل الخطبة وفي جملة منها وهو كثير التسليم على الناس اذا صعد المنبر
وجعلوا ذلك محل الخلاف وفي جامعه كثيرون الخلاف في ذلك الى الشيخ في الخلاف وفي الفوايد الملية الحق الناس على خلاف الشيخ
في الخلاف وفي الذكرى ومصابيح الظلام ان ذلك عليه عمل الناس وفي رياض المسايل لا خلاف في ذلك الا من الشيخ في الخلاف و
في موضع عليه نسبة الى الاكثر والى المشهور والاصل في ذلك ما في السرائر حيث قال فاذا بلغ الى مقامه حول وجهه الى الناس
وسلم وقال الشيخ في مسائل الخلاف ليس ذلك مستحبا والاول مذهب المرتضى ولا ارى بذلك باسا انتهى ونحوه ما في المختلف حيث
جعل الخلاف فيما اذا صعد المنبر واحتمل القولين ونبه على ذلك من تأخر فجعلوا الخلاف فيما اذا صعد المنبر ولانه لم يلحظ احدهم
عبارة الخلاف ولا عبارة المعتبر ولو لحظوا الحق العبارتين لا عترفوا انه لا خلاف في البين قال في الخلاف اذا جلس الامام على
المنبر لا يلزمه ان يسلم على الناس وبه قال مالك وابو حنيفة وقال الشافعي يستحب له ان يجلس ويسلم على الناس ولا لي الخبر انما
التسليم ما يحتاج الى دليل في المصباح لكن قبل جلوسه اما السلام وهو جالس فقد انكره الشيخ في الخلاف وقال الشافعي يستحب ان يجلس
ويسلم على الناس لنا ان عمل الناس على خلاف ما ذكره الشافعي الى ان قال تنبيه الى ان غرض الشيخ الرد على الشافعي في خصوص
الجلوس ثم التسليم وهذا يقوله جميع اصحابنا وهذا المحقق صرح بذلك والا فما كان اصحابنا ليقولوا انه يسلم اذا صعد وهو
قايم ويجلس ويسلم ايضا وهو جالس بان كان الشيخ بخلافنا المحقق ايضا في المعتبر خالف فحكموا نسبوا الخلاف اليه ايضا كلا كلا خلاف
في المقام بين اصحابنا فتامل جيدا كلام في ذلك سهل وقد يقال ان عدم ذكره له في المبسوط والنهاية قد يشعر بمخالفته للاصحاب
اليه في الخلاف وفي المختلف عن الكاتب انه قال اذا وقف التسليم على الحاضرين قعد جلوسه على المنبر لم يكن بذلك ضرر انتهى ولعل
غرضه ايضا الرد على الشافعي لانه يقول كما سمعت ايشعر بالاستحباب فتامل وفي التذكرة ونهاية الاحكام التسليم مرتين مرة اذا دنا
من المنبر سلم على من عنده لاستحباب التسليم لكل وارد واخرى اذا صعد فانتهى الى الدرجة التي تلي موضع القعود استقبل الناس
فسلم عليهم باجمعهم قال ولا يسقط بالتسليم الاول لان الاول مختص بالقريب من المنبر والثاني عام وروى ذلك في نهاية الاحكام
عن رضي وليعلم ان صاحب المدارك المجود مذهب الشيخ في الخلاف نظرا الى ان خالف اضعف السند وفيه نظر من وجوه والمحقق الثاني
لم يرجح كالمص في المختلف صرح كثير منهم رضي الله عليهم بانه يجب عليهم الرد **قوله** والجلوس قبل الخطبة هذا ايضا اجماعي
كما لنا مقدمة في الذكرى يقعد ريثما يفرغ المؤذن وقال ان تحلل بعد السلام وهذا يشير الى ما في المعتبر لكن في الذكرى جعل الشيخ
مجالا فالواو جلوسه على المستراح وهو الدرجة من المنبر فوق التي يقوم عليها للخطبة **قوله** قدس الله تعالى روحه ويكره

ويكره الكلام في اثنائهما بغيرها تقدم الكلام في ذلك وفي حضور الخطيب بالمذكورات الكلام في صفاته واما المأموم فقد يستفاد مما سبق
المعلوم ان ذلك معتبد عنده بما اذا لم يعرض له ما يحرمه كضيق الوقت وانتظار المؤمنين وانفضاض نظام الخطبة وغير ذلك
الشرط الخامس الجماعة فلا تقع فرادى وهو شرط في الابتداء لا الانتهاء اما ان الجماعة شرط وانها لا تقع للمنفرد ولو اجتمع
العدد فعليه عمل المسلمين كما في المعتبر واجماع العلماء كافة كما في التذكرة ولا نعرف فيه خلافا كما في المنتهى وفي الذكرى لا يكفي العدد
من دون ارتباط القدوة بينهم اجماعا قال فتجب نية القدوة وفي وجوب نية الامام لها ما مر هنا نظر من وجوب نية كل واجب ومن
حصول الامامة اذا اقتدى به والاقرب الاول انتهى وبالوجوب جزم في الدروس والبيان والجعفرية وشرحيها وحاشية الارشاد
والمصابيح والرياض واستظهر في الذكرى ذكر ذلك في بحث الجماعة كما يأتي مفصلا واستشكل في البحث المذكور في نهاية الاحكام
والتذكرة وحكم في المدارك والمجمع والذخيرة بعدم الوجوب وقد تقدم فيما سلف عن نهاية الاحكام وجوب نية الامامة هنا خاصة
على الامام كما تقدم استيفاء الكلام بالطمأنينة في ان الجماعة شرط في الابتداء خاصة لا في مجموع الصلوة الذي عبر عنه المص بالانتهاء
قوله قدس الله تعالى روحه ويجب تقديم الامام العادل اي المعصوم كما في جامع المقاصد وكشف اللثام واما وجوب تقديمه
وتعيين الاجتماع معه فلا خلاف فيه بين علمائنا كما في المنتهى قلت بل الحكم من ضروريات المذهب واحتمل في جامع المقاصد ان يراد
بالامام العادل امام الاصل ونائبه معا قال ويفهم من قوله فان عجز استناب انه لا يستنيب مع القدرة وهو ظاهر في النايب لانه ليس له
ان يستنيب الا مع الاذن واما الامام فظاهر كلامهم انه لا يجوز له الايتمام بغيره لانه اذا قدر على الامامة وجب عليه الحضور وقطعا فاذا
منع من الاستنابة ترخ اقتضى عدم اقتدائه بغيره ويمكن ان يحتج له بفعل النبي صلى الله عليه وآله والائمة فانهم لم يحضروا او حضروا الا اموا الناس
حيث لم يكن نقصه ويفهم من قوله ان عجز استناب انه مع العجز لا يجوز لاحد التقدم الا باذنه لان ذلك حقه فلا يثبت لاحد الا باذنه
انتهى وقد تقدم الكلام في احكام الاستنابة مستوفى **قوله** قدس الله تعالى روحه واذا انعقدت ودخل المسبوق لحق
الركعة ان كان الامام راكعا ولو لم يدرك الجمعة لو ادركه راكعا في الثانية لا خلاف في انه يدرك الركعة اذا ادرك الامام قبل
الركوع فكبر وركع معه كما في الغنية والمنتهى في الجماعة وجامع المقاصد والذخيرة وفي الخلاف والتذكرة والذكرى والشافية
الاجماع عليه اما لو ادركه راكعا فيدخل معه فالمشهور انه قد ادرك الركعة كما في التذكرة والروض والمسالك والمدارك وهو
الاشهر كما في النافع والكفاية والاشهر رواية كما في جامع المقاصد ومذهب الاكثر كما في المعتبر والتنقيح ومذهب المعظم وجمهور
المتاخرين كما في الذخيرة وعامة من تاخر كما في الرياض والمتاخرين كما في الذكرى في بحث الجماعة والنقيد وباقي الفقهاء عدا الشيخ
كما في السرائر وقال ايضا ان الخبر فيه متواتر وفي مجمع البرهان ان الشيخ في بحث تطويل الامام في الركوع ليلحق المأموم قد
عدل فلا تخالف في المسألة وفي الخلاف لا اجماع عليه قلت وفيه ايضا وفي المنتهى الاجماع على انه يستحب للامام اذا احس بداخل ان
يطيل ركوعه حتى يلحق به وقال ايضا في المنتهى لو ادركه وقد رفع من الركوع او قبل ان يركع لم يعتد بتلك الركعة لعدم فوات الركعة
قبل الركوع وعدم اللحوق معه انتهى ومثل ذلك ما في التذكرة فلتلحظ في الجماعة والاخبار بذلك مستفيضة ولعلنا لو لحظنا
كتب الاصحاب في مسألة الانتظار في الركوع لوجدنا اجماعات على ذلك وفيما ذكرناه بلاغ والله تعالى يرحمنا ان للوصول الى ملك
المسألة اجمعنا التتبع فيها وسيأتي من الوافي نحوها قد يستفاد منه دعوى الاجماع على ما نحن فيه والحكم فيما نحن فيه صريح السيد
في الجمل والشيخ في المبسوط وموضع من التهذيب والكاتب والتقي والقطب الراوندي في الرايع فيما نقل عنهم والطوسي في الوسيلة
وسلار ومن تاخر الا من ستذكره ممن تردد او مال الى الخلاف وفي النهاية والاستبصار وموضع من التهذيب انه لا يدرك الركعة
الا اذا ادرك تكبيرة الركوع وانه اذا ادركه راكعا فقد فاتته الركعة ونقل ذلك عن القاضي وتقدم جماعة من قدماء المتاخرين
عن المقنعة وليس له في المقنعة عين ولا اثر ولا قائم لو وجد من عبارة التهذيب ومن لحظ عبارة التهذيب عرف ان ما في

منه من كلام الشيخ لا من كلام المفيد ولا القائل الشيخ قال الشيخ فليلحظ ذلك اللهم الا ان يكون اوجده في بعض نسخ المقنعة فانها
مختلفة في بعض المواضع لكن ما عندنا من نسخها ليس فيه ذلك وفي المختلف عن ابي علي ونقله عن الواسطة انه قال لكلام الشيخ في النهاية من
ادرك تكبيرة الركوع فقد ادرك الركعة لا يدل على الخلاف على ما ظنه بعض الناس فانه دليل الخطاب وهو فاسد انتهى ورده
في المختلف بان الشيخ صرح بذلك في النهاية قال فان لم يلحقها فقد فاتته تلك صرح بذلك في موضعين في الجمعة والجماعة
ولا انعقد موقع له في الجماعة وفي المبسوط مثل العبارة التي ذكرها الراوندي ولم ينسب احد الخلاف فيه في بحث الجماعة الا ابو
الرموز لكن سمعت انه صرح فيه بالمشهور في بحث الجمعة وقد يستفاد من كلام الراوندي ان الخلاف منحصر في الشيخ في النهاية على
ظنه بعض الناس ظن فاسد فعنده ان لا خلاف اصلا وفي التذكرة ونهاية الاحكام بعد الحكم فيها بالمشهور ان قول الشيخ ليس ببعيد
عن الصواب وفي كشف الرموز عندي فيه تردد وقد يلوح ذلك من الشرايع حيث قال على قول واحتمل في المدارك والذخيرة
اختصاص الجمعة بهذا الحكم لرواية الحلبي وفي كشف الرموز ان الشيخ فرق بين الجمعة والجماعة فذهب في الخلاف والمبسوط الى ان
يدرك الجمعة بادراك الركوع وفي النهاية والاستبصار والمبسوط في الجمعة الى انه لا يدرك انتهى وفيه نظر ظاهر لان الشيخ في النهاية
في الجمعة صرح بعدم الادراك وكلامه في المبسوط في الجماعة ليس بصريح كما انه ظاهر في عدم الادراك وفي الخلاف والجماعة الاجماع
على الادراك كما سمعت فالحاصل ان الشيخ لم يساوق بحر وليعلم ان المعتبر على المشهور اجتماعهما في حد الراكع كما في التذكرة
والمهذب البارع والموجز الحاوي وغاية المرام وكشف الالتباس وجامع المقاصد والميسية والمسالك والمدارك وغيرها
وروض المسائل فلا فرق بين ان يكون اتى بواجب الذكر وعدمه كما في الذكرى وجامع المقاصد والمسالك ولا بين ذكر
فلا امام ولا امام ركع وعدمه كما صرح بذلك جماعة كثيرون وفي بعضها كغاية المرام التنبيه على انه ان كان الوقت باقيا الى
خروج الوقت مثل ان يتلبس الامام ولم يبق من الوقت غير قدر ركعة ويصلي الثانية في غير الوقت فانه لا يدرك الا للمؤتم
الجمعة في الاولى ولو قبل الركوع انتهى وفي التذكرة انه لو كبر للاحرام والامام راكع ثم رفع الامام قبل ركوعه او بعده قبل الذكر
فقد فاتته تلك الركعة وقال في موضع اخر منها فان ادرك في قدر الاجزاء من الركوع وفي بعد الواجب احتمال وان ادرك
ذلك لم يجزه وفي نهاية الاحكام انه لو لم يات بالذكر قبل ان يخرج الامام عن حد الراكع فان كان في الثانية فاتته الجمعة وان كان
في الاولى احتمل الذكر ثم يلحق بالامام في السجود والاستمرار على حاله الى ان يلحقه في ثانيته ويتم مع الامام ولا يستانف
فقد اعتبر فيها الاتيان بالذكر قبل خروج الامام عن حد الراكع ورده جماعة من المتاخرين كالمحقق الثاني وصاحب
المدارك والذخيرة بعدم الدليل قلت في الاحتجاج عن الحميري عن الصاحب صلوات الله عليه وعلى ابائه الطاهرين انه اذا
لحق مع الامام من تسبيح الركوع تسبيحة واحدة اعتد بتلك الركعة فلعله استند الى هذا الخبر وهل يتوقف شروع الامام في
مع عدم تجاوزه حد الراكع كما لو زاد الامام في الركوع عن الواجب لتحصيل المستحب ففي الروض والمسالك والمدارك ان ظاهر
الرواية فوات الركعة حينئذ وفي جامع المقاصد يلوح من الرواية الفوات وفي الذخيرة ورياض المسائل فيه وجهان قلت على
هل يتعلق الحكم في الرواية على رفع الراس على الكمال او على ما يخرج به عن حده لان ما دونه في حكم العدم بل قد يدعى ان هذا ظاهر
خبر الحلبي الحسن في الكافي والتهذيب الصحيح في الفقيه وهو الذي استظهره في مجمع البرهان وقد يؤيد على احتمال ان المراد
كمال الرفع ما اذا ادركه قبل ان يكمل الرفع وان خرج عن حد الراكع فانه غير مدرك اجماعا ويجاب بان هذا خرج بالاجماع او
الاحتمال الثاني **قوله** قدس الله تعالى روحه ثم يتم بعد فراغ الامام اي يتم الصلاة بركعة اخرى كما هو صريح جماعة وظاهر
قال في جامع المقاصد انما يتحقق ذلك اذا تابعه وياتي بافعال الركعة لقوله عليه السلام من ادرك ركعة فليضف اليها اخرى وفي كشف
اللثام لا يجوز الانفراد قبل ذلك لاشتراط الجماعة وجوز في نهاية الاحكام لعذر واستشكل فيه وسياتي الانفراد المزاحم

مالم الجمعة

المزاحم من سجود الاولى **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو شك هل كان راكعا او رافعا بني على الاحتياط على الاستصحاب قال في المنتهى لو
شك هل كان رافعا او راكعا بطلت جمعته اجماعا وبذلك صرح في المنتهى وجامع الشرايع والشرايع والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام
وكنز الفوايد والذكرى والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والجعفرية وشرحيها والمسالك والمدارك والذخيرة
واحتمل في ارشاد الجعفرية الادراك **قوله** قدس الله تعالى روحه ويجوز استخلاف المسبوق وان لم يحضر الخطبة وقد تقدم
الكلام في ذلك مستوفى وانه قال في الذكرى نحو استخلاف من عند نا **فروع** هل يجب اتحاد الخطيب والامام ام لا قال في المنتهى الذي
يظهر من عبارات الاصحاب ان المتولي للخطبة هو الامام فلا يجوز ان يخطب واحد ويصلي اخر ولم اقف فيه على نص صريح لعم لكن
الاقرب ذلك الا لضرورة انتهى وعليه عمل السلف كما في الذكرى ثم انه قرب فيها الا لضرورة وكذا في التذكرة ونقل المنع في الذكرى
عن الراوندي في احكام القران وفي المدارك انه احوط وفي مصابيح الظلام انه المشهور وجوز في التذكرة في نهاية الاحكام
والجعفرية وارشادها وفي جامع المقاصد فيه قوة لانفصال كل من العبادتين عن الاخرى ولان غاية الخطبتين ان تكونا
كعشرتين ويجوز الاقتداء باما مين في صلوة واحدة وناقشه في الامرين صاحب المدارك والذخيرة ولكنه في الاخير استشكل كما يظهر
من الاول وقضية تعليلهم انه يجوز التعدد في الخطبة ايضا وقد اشرنا في بحث ما اذا عجز عن الخطبة الى انه قد يستفاد من كلامهم في
ذلك المقام جواز التعدد فليراجع **قوله** قدس الله تعالى روحه السادس الواحدة اشتراط الفرسخ بين الجمعتين اجماعا
كما في الخلاف والغنية والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى وارشاد الجعفرية والمدارك وكشف اللثام والمفاتيح وشرحه و
الرياض وفي جامع المقاصد والعزية وغاية المرام وموضع من مجمع البرهان لا خلاف فيه وفي المعتبر والمنتهى انه مذهب علمائنا
وفي موضع من مجمع البرهان كانه اجماعي وفي الذخيرة لا اعلم فيه خلافا بين اصحابنا وفي الكفاية انه المعروف من مذهب الاصحاب
ولا فرق بين المصر والمصرين ولا بين حصول فاصل كدجلة اجماعا كما في التذكرة ونهاية الاحكام والمدارك وفي المعتبر انه
مذهب علمائنا وفي جامع المقاصد والعزية لا خلاف فيه وفي ارشاد الجعفرية الاجماع على الاول وفي الموجز الحاوي لا تنعقد
جمعة في دون الفرسخ الا عند بعض حال الغيبة قال الشيخ نجيب الدين في شرحه بكشف الالتباس عنه انه يجوز انعقاد الجمعة بدون
الفرسخ حال الغيبة ولم اجد له موافقا على هذا واظنه توهم ذلك من عبارة الدروس في صلوة العيد لانه قال ويشترط فيها
الاتحاد كالجمعة اذا كانتا واجبتين فتستفاد في الفرسخ الواجب مع المتعددة والمندوبتان فصاعدا فتوهم ان الضمير في فيها
اذا كانتا واجبتين عايد الى العيد والجمعة معا وهو غلط انتهى وفي كشف اللثام لعله اراد ان للعامة اذا صلوها اراد
المؤمنون اقامتها عندهم زمن الغيبة جازت لهم وان لم يبعد واعن جمعتهم فرسخا لبطلانها لكانه يجوز للمؤمنين اقامة جمعتين
في فرسخ او اقل فلم يقل بذلك احد ولا دل عليه دليل انتهى وللعامة اقاويل مختلفة ومذاهب مختلفة وذكر الاكثر الفرسخ
مطلقين وفي جامع المقاصد وفوايد الشرايع والعزية انه يعتبر الفرسخ من المسجد ان صليت فيه ولا فمن نهاية المصلين قال
في الاول فلو خرج بعض المصلين عن المسجد او كان بعضهم في الصحراء بحيث يبلغ بعده عن موضع الاخرى النصاب دون من سواه
لا يتم به العدد فيحتمل صحة جمعة امامه لانعقادها بشرائطها بطهارة العدد والوحدة بالاضافة الى ما هو معتبر في صحتها ويحتمل
صحتها مع الجمعة الاخرى لاعتبار السبق وعدمه ويحتمل اعتبار ذلك في الجمعتين لانتفاء البعد المعتبر بينهما ولا اعرف في ذلك
كلاما صريحا للاصحاب والنظر فيه مجال انتهى وفي الروض ما يحتمل الفرسخ من المسجد ان صليت فيه ولا فمن نهاية المصلين
على ما ذكره بعض الاصحاب ويشكل الحكم فيما لو كان بين الامام والعدد المعتبر وبين الجمعة الاخرى فرسخ فصاعدا وبين بعض
المأمومين وبينها اقل منه فعلى ما ذكره لا تصح الجمعة ويحتمل بطلان القريب من المصلين ومثله قال صاحب المدارك والذخيرة
ومجمع البرهان وكشف اللثام والرياض الا انه في المدارك قرب اختصاص البطلان بالقريب وفي الذخيرة قرب بطلان الجمعتين

كلام في اتحاد الخطيب والامام

وفي كشف اللثام اختص القريب بالبطلان جمعة الجميع وفي مجمع البرهان الظاهر ان الاعتبار بالنسبة الى كل مصل عرفا ثم حكم
ببطلان الجمعتين واحتمل جعل الاعتبار بالنسبة الى من انعقدت به الجمعة وبالنسبة الى المسجد والموضع المعد لها ان كان
والا فمن نهاية المصلين قال ويحتمل بذلك فيما انفصل فيه والحلة والبلدة الكبيرة والبلد الصغيرة كذلك انتهى وفي مصابيح
الظلام ان المعتبر الصدق العرفي والظاهر ان يكون بين مجموع هولاء ومجموع هولاء ثلثة اميال **قوله** قدس الله
تعالى روحه فلو كان هناك اخرى بينهما اقل من فرسخ بطلتا ان اقترنتا او اشتبه اما البطلان مع الاقتران فمقطوع به
في كلام الاصحاب وقد عبر بذلك جماعة فقالوا بطلتا قطعا واما مع اشتباه السبق بالاقتران فالبطلان فتضمنه
ما في المبسوط وجامع الشرايع والمنتهى والتحرير وغيرها حيث حكم في هذه الكتب في هذه الصورة بانهما يعيدان جمعة والمصنف
هنا حكم بالبطلان وفي اخر البحث استوجه اعادة الجمعة والظهر ووافقه على ذلك جماعة كما ياتي وقضية ذلك انهما كما
لو بطلتين لا باطلتين واما مع اشتباه السابق بعد تعينه او لا بعده فقضية كلام المصنف هنا والشيخ وصاحب الجامع انهما
يبطلان حيث حكما بان عليهما الجمعة لكن المصنف في اخر البحث وجماعة ذهبوا الى ان عليهما الظهر وذلك يقتضي بعدم
بطلانهما وتمام الكلام في اخر البحث ولنذكر جملة من كلامهم في المقام ففي كشف اللثام لا فرق في اشتباه الحال بين
ان يكون على الجماعتين او على احديهما وعلم الاخرون اللحوق انتهى واشتباه الحال على الجماعتين اما بان لا يعلم
انهما وقعتا معا او سبقت احديهما كما صرح بذلك جماعة وقالوا ايضا اذا اشتبه السابق عليهما كان يعلم او لا ثم
نسي او يعلم السبق في الجملة ولا يتعين السابق وجبت الاعادة ظهرا وفي غاية المرام انه لا خلاف في وجوب اعادة الظهر
اذا لم يتحقق السابق بعينه انتهى وسياتي ان الشيخ وجماعة يخالفون في ذلك وقال في كشف اللثام وان اشتبه السابق كان
كما لو باطلتين في عدم الخروج عن العهدة وفي الذخيرة اطلاق كلام الاصحاب وصريح بعضهم يقتضي عدم الفرق بين
ما اذا علم كل فريق بالاحرام لا مع حصول العلم بالاقتران بعد الفراغ ويشكل بان الاتيان بالمامور به ثابت لكل من
الفريقين لاستحالة التكليف للغافل وعدم ثبوت شرطية الوحدة على هذا الوجه وليس في الروايات التي هي مستند الحكم
دلالة واضحة على انسحاب الحكم في الصورة المذكورة الا بتكلف قلت حمل قوله ع لا يكون بين جماعتين الجمعتين اقل من ثلثة اميال على
ظاهره من معنى النفي اولى من حمله على النهي فيرجع الى انه لا يتحقق بين جمعتين صحيحتين اقل من ثلثة اميال وعلى هذا يلزم بطلان
الجمعتين اذا كان بينهما اقل من هذا المقدار مطلقا بمقتضى الخبر كما اعترف هو بذلك **قوله** قدس الله تعالى روحه وتصح
السابق خاصة اي اذا انتفى الاقتران والاشتباه وقد نقل على صحتها الاجماع في التذكرة ونسب ذلك الى الاصحاب في المدارك
والذخيرة وكشف اللثام كما ستسمع وفي التذكرة ايضا الاجماع على بطلان اللاحقة وفي غاية المرام انه لا خلاف فيه في ذلك
وفي المنتهى نسبة الخلاف في صحة السابقة الى الشافعي حيث ذهب في احد قوليه الى ان جمعة الامام الراتب هي الصحيحة تقدمت
او تاخرت ويظهر من التذكرة ان صحة السابقة اذا كان الامام راتبا اجماعي بين علماء الاسلام فانه قال الاولى ان سبق
احدهما ونعلم السابقة فهي الصحيحة ان كان الامام راتبا فيهما اجماعا وان كان في الثانية فكذلك عندنا ثم ذكر خلاف
الشافعي المتقدم انفا والحاصل ان الحكم بصحة السابقة صرح به الشيخ في المبسوط وابو الحسن علي بن ابي الفضل الحلبي في
اشارة السبق وابنا سعيد ومن تاخر عنهم مطلقين من غير نقل خلاف ولا اشارة اليه حتى انتهت النوبة الى الشهيد الثاني
فاعتبر في الروض والمقاصد العلية في صحة السابقة عدم علم كل من الفريقين بصلوة الاخرى والا لم يصح صلوة كل منهما
للنهي عن الانفراد بالصلوة عن الاخرى المقتضي للفساد فاخذ المتاخرون عنه ينسبون ذلك اليه فمنهم من يناقشه ومنهم
من يوافقه ويقول انه مراد الفقهاء جزما كما ستعرف وقد سبقه الى هذا الذي اعتبره المحقق الثاني في جامع المقاصد

في جامع المقاصد وتعليق في العزية تحقيقا وسؤالا قالا بعبارة واحدة فان قيل كيف يحكم بصحة صلوة السابق مع ان كل واحد من
الفريقين منهي عن الانفراد بالصلوة عن الفريق الاخر والنهي يدل على الفساد قلنا لا اشكال مع جهل كل منهما بالاخر انما مع
العلم فيمكن ان يقال النهي عن امر خارج عن الصلوة لا عن بعضها ولا عن جزءها والوحدة وان كانت شرطا الا انه مع تحقق
السبق يتحقق الشرط ويشكل بان المقارنة مبطلة قطعا فاذا شرع في الصلوة معرضا لها للابطال كانت باطلة اما النهي فهما حرام لعدم
الجزم بنيتهما فعلى هذا لو شرع في وقت يقطع بالسبق فلا اشكال انتهى وياتي عن مصابيح الظلام وحاشية المدارك تاييد ما في الروض
وانه مراد الاصحاب جزما وقال في كشف اللثام وتصح السابقة خاصة علم مصلوها عند عقدها ان اللاحقة ستعقد ام لا علموا عند عقد
جمعة تعقد هناك ام لا احقة او غيرها ام لا علم مصلوا اللاحقة ان جمعة سبقتها او تعقد هناك ام لا تعين عليهم الاجتماع والتباعد
ولا تعذر ا على احدهما علم الاخرون به او لا او لم يتفق ا على احد منهما كما يقتضيه اطلاق الاصحاب لاصل واجتماع الشرايط وقد
يحتمل البطلان اذا علموا بان جمعة تعقد هناك اما لاحقة او غيرها مع جهل مصليها بالحال او تعذر الاجتماع والتباعد عليهم
مع امكان اعلام الاولين لهم او الاجتماع اليهم او التباعد عنهم بناء على وجوب احد الامور عليهم والنهي عن صلوتهم كما صلوها وقد
يمنعا ان الاصل او بطلان وجوب عقد صلوة عليهم يخرجون بها عن العهدة ولما علموا ان جمعة ينعقد هناك مع احتمال سبقها فهم
شاكون في صحة صلوتهم واجتماعها الشرايط عند عقدها فلا تصح منهم نيتها والتقرب بها مع التمكن من الاجتماع او التباعد
واحتملت صحة اللاحقة اذا لم يعلموا بعقد الجمعة اخرى تعقد هناك او لم يتمكنوا من الاجتماع او التباعد واستعلام الحال
لامتناع تكليف الغافل والمعذور بما غفل عنه او تعذر عليه ووجوب الجمعة ما لم يعلموا المانع انتهى وفي المدارك بعد نقل
كلام الروض قال ولمانع ان يمنع تعلق النهي بالسابقة مع العلم بالسبق اما مع احتمال السبق وعدمه فيتجه ما ذكره لعدم جزم
كل منهما بالنية لكون صلوته في معرض البطلان ومثله ما في الذخيرة حيث نفى تعلق النهي بالسابقة قال لان النهي انما وقع
عن التعدد وهو غير حاصل من السابقة ويرد عليهما ان الفريقين مامورون بالوحدة وانها شرط فاذا سبق احدهما فقد
خالف الامر وترك الشرط كما يأتي ايضاح ذلك عن الاستاد دام ظله وقال فيها ايضا نعم يمكن ان يعتبر في صحة السابقة العلم
بالسبق او الظن عند تعذر العلم بابه العلم او بظن انتفاء جمعة اخرى مقارنة لها او سابقة عليها اذ مع احتمال السبق وعدمه
لا يحصل العلم بامتثال التكليف لا يقال هذا مبني على ان النهي عن الشيء هل يقتضي الاجتناب عما يشك في كونه منه وفيه تامل لانا نقول
مع اعتبار العلم والظن المذكور كان النهي انما وقع عن الصلوة اللاحقة والمقارنة فيجب التحرز عنها فيه احد الامرين وعلى
الثاني يكون في صحة الصلوة عدم العلم بكونها لاحقة او مقارنة مع ان الراجح الاخير لانا نقول المستند في اعتبار العلم او الظن
حصول الامر بجمعة لا تكون مقارنة ولا لاحقة وامتثال هذا التكليف يستدعي العلم او الظن بانتفاء الوصفين وليس المستند
مجرد النهي عن الجمعة المقارنة واللاحقة حتى يتجه التفصيل والظاهر ان المستفاد من الاخبار الدالة على وجوب وحدة
الجمعة انه متى تحقق جمعتان يجب ان يكون بينهما المسافة المذكورة فالتكليف بوجوب اعتبار المسافة بين الجمعتين او اعتبار
السبق انما يتحقق اذا حصل العلم بوجود جمعة اخرى كما هو شان الامر المعلق بالشرط فالمامور به صلوة جمعة يراعى فيها هذه
الشرطية وعلى هذا لا يلزم في امتثال التكليف العلم او الظن بانتفاء جمعة اخرى سابقة او معا وبه نعم يعتبر العلم او الظن بعدم
السبق او المقارنة او حصول المسافة عند العلم بحصول جمعة اخرى لا مع مطلقا وبالجملة لا يتضح دلالة الاخبار على اكثر من ذلك
فتدبر انتهى وحاصل كلام الاستاد دام الله تعالى حراسته في كتابيه ان البعد بثلثة اميال شرط في الواقع فاذا صلى الفريقان
عالمون بذلك على التعاقب مع علم كل من الفريقين بصلوة الاخر فلا بد في صحة السابقة من علم اصحابها بسبقها ولا يكفي الظن
لعدم الدليل على حجيته في المقام مع ان الاصل والعمومات قاضيات بعدم حجيته والعلم بالسبق مع البعد في الجملة من الحالات

العادية ولا يكن يحققه الا في صورة معدود جمعة كل واحد من الفريقين بمحض كلا خر وخرج من دخول السابقين في الصلوة حرام لكونه سببا لتفويت
الذي هو تحصيل الوحدة في الجمعة فيما دون شئ اشبه ابطال السابقين واللاحقين مخاطبون بتحصيل الوحدة التي هي شرط وهو واجب
كما هم مخاطبون باتيان الجمعة وليس الخطاب مختصا بفريق دون اخر ومكلف دون مكلف فاذا بادر فريق بالدخول مع علم بتيسر الاخر
الدخول معهم فتقصير المبادرة منه اترك الفريضة فيجب على السابقين ترك السبق حتى يتحقق دخولهم معهم وتحصل الوحدة التي دخولها
بها جميعا ولكم ان امام الفريق اللاحق يجيبوا فاسقاط جواز ان امام السابقين كذلك لعدم امتثال الامر بالوحدة قلت قال في جامع
المقاصد لو علم الثانيان عدم الشروع ثم اقتديا على الصلوة كذلك لم يقدح في عدالتهما لوجه انه لم يظهر اثرها على معصية تخل
بها التمهيد ثم قال لا استبعاد فان قلت لعل كل فريق لا يعتقد بامام الفريق الاخر لانه يعتقد ان كان فريق منهم يحكم ببطلان صلوة
الفريق الاخر خرجت المسئلة عن غرضنا لانا نحن فيما نحن فيه وقوع جمعتين صحيحتين عند الجميع لولا السبق والمسبوقية ولذا
لم يتعين صحة صلوة فريق منهم الا بالسبق نعم لو كان امام الاصل موجودا يقين على الجميع الحضور عنده هو ايضا خارج عن الفرض
وكذا يخرج عن الفرض ما اذا اراد السابقون تحصيل الوحدة ولا اطاعة الا ان الفريق الاخر عصوا لم من ذلك فان التقصير على هذا
الفرض ايضا ليس من جهة السبق بل لو كانوا اللاحقين لصحت صلوتهم ايضا فظهر ان نظر الفقهاء ليس الى هذه الصورة التي
صحت فيها الجمعة لان التقصير لم يكن من جهة السبق بل مراد الفقهاء من سبق احدهما تحقق السبق بعد الدخول في الصلوة وانه
يشترط ح عدم العلم بجمعة اخرى ولا يجب تحصيل العلم بعدم جمعة اخرى بل يكفي العلم الشرعي بالعدم وهو الاستصحاب فعلى
هذا يتعين ما في الروض ويعلم يقينا انه هو مراد الفقهاء وليس مرادهم انهم حين الدخول علموا استيقنوا لان الدخول حرام
كما عرفت ولا يكفي عند الفقهاء عدم العلم بالسبق كما في المدارك كما يكفي عندهم عدم العلم بجمعة اخرى لانه يلزم على ذلك
ان حصول العلم بجمعة اخرى غير معتبر ما لم يحصل العلم بالسبق ويلزم صحة الجماعات المتعددة الكثيرة في مكان واحد وبعد
العلم بالسبق تحصل جمعة صحيحة فلا يصلون اخرى فتامل مع ان الشروط معتبرة عندهم في اول الصلوة وانه لا اثر للاحقة اذا
وقع الاشتباه في السبق وايضا لو كان عدم العلم كافيا في الصحة تكون الجمعتان صحيحتين قطعا والا فكيف يكفي عدم العلم
بالسبق مع انهم حكموا بفساد الجمعتين من جهة عدم العلم بالسابقة واختلفوا فيما يلزمهم اعادته هل هو الظهر او الجمعة او الجميع
انتهى مجموع كلامه دام ظله في الكتابين وانت اذا اعطيت التامل حقه في كلامه عرفت الحال في كلام صاحب الذخيرة والمدارك [margin: ذكره]
ذلك الذي سمعته انفا وعرفت الحال في كلامه من مباحثه قال الا ان ظاهر اطلاقات الاصحاب يقتضي عدم الفرق في بطلان اللاحقة
بين علمهم بسبق الاولى وعدمه لانتفاء الوحدة واحتمال الفرق لاستحالة توجه النهي الى الغافل واستشكل في ذلك وانت خبير
بانا اذا قلنا ان البعد بثلثة اميال شرط في الواقع كما يعطيه ظاهر قوله عليه السلام لا يكون بين جماعتين اقل من ثلثة اميال
اذ حمله على ظاهره من معنى النفي اولى من حمله على النهي وح فلا خطاب حتى يتوجه الى الغافل وقال في الذخيرة ويبقى الاشكال
ايضا في صورة يبطل الفريق الاول حصول جمعة متقاصر مع عدم علم اصحابها بالجمعة المتقدمة وح فالحكم بصحة السابقة لا يخلو
عن كدر الاشكال قلت على تقدير اشتراط العلم الشرعي بعدم جمعة اخرى يعرف الحال في السابقة على هذا الفرق وما ذكر يعرف
الحال فيما ذكر في كشف اللثام من الاحتمالات والحاصل ان هيهنا امورا ان سلمت ارتفع الاشكال عن جميع فروض المسئلة وهي
ان البعد بثلثة اميال شرط واقعي وان العلم الشرعي كالاستصحاب بعدم جمعة اخرى شرط في صحة السابقة وانه لا يكفي الظن
بالسبق ولا عدم العلم به وانه مع عدم العلم بالسبق تبطل الجمعتان وان مراد الاصحاب من سبق احدهما تحقق السبق بعد الدخول
في الصلوة لا قبله ولا يخفى ان هذه قد يغني بعضها عن بعض فتداخل لكن الغرض الايضاح فالمدار على تسليمها وقد
يلوح من بعض الاصحاب ان السبق بالتكبير كما ستسمع ان المراد تحققه قبل الدخول في الصلوة فليعط التامل حقه في المقام قوله

قوله قدس الله تعالى روحه ولو بتكبيرة الاحرام يتحقق السبق بتكبيرة الاحرام كما نص عليه في المنتهى وجامع المقاصد والشرايع وكتب
المصنف وجملة من كتب الشهيدين والمحقق الثاني والموجز الحاوي وكشف الالتباس وشرحي الجعفرية وغيرها وظاهر كشف اللثام دعوى
الاجماع عليه حيث قال عندنا وفي الذخيرة ومصابيح الظلام نسبة تحقق الاقتران بالسبق اعتبارا بالتكبير الى علمائنا واكثر العامة وهذا
يشير الى دعوى الاجماع فيما نحن فيه وقد يلوح من المنتهى حيث نسبه الى الشيخ وقال انه حسن عدم الجزم به لكن دليله عليه يقتضي بالحكم به قال
لانه اذا احرم بها حرمت الاخرى وبه قال الشافعي في احد قوليه وفي القول الاخر اعتبر الفراغ قلت وبعضهم اعتبر تقديم الخطبة ولم يقل بذلك
كل احد من اصحابنا لاقتضاء الاول جواز عقد جمعة بعد اخرى اذا علم السبق بالتسليم والاسراع في القراءة او الاقتصار على اقل الواجب
ولا يجوز ذلك اتفاقا منا والخطبة ليست من الصلوة حقيقة كما يشير المصنف الى ذلك وهل المعتبر اول التكبير او اخره او المجموع اوجه كما
في الذخيرة والظاهر من عبارة المصنف وكل من اتى بهذه العبارة اعتبار السبق بمجموع التكبير اذ لا يقال لمن سبق ببعض التكبير انه
سبق بالتكبير ويمكن ان يقال ان من سبق باخر التكبير وان تاخر اول تكبيره عن اول تكبير الاول يصدق عليه انه سبق بتكبيرة فتكون
السابقة بالراء من السابقة وان سبقت الاخرى بهمزة التكبير كما نص على ذلك في نهاية الاحكام وكشف الالتباس وهو ظاهر مجمع
البرهان او صريحه واليه مال في جامع المقاصد وفي كشف اللثام بعد نقل ذلك عن نهاية الاحكام قال لان انعقاد الصلوة بتمام
التكبير لا تعينه الاخبار واحتمال اعتبار الاول لانه اول الصلوة اذ لا عبرة بالاخر انتهى وفي جامع المقاصد في مسئلة الاقتران قال يتحقق
بالتكبير وبعضه فيحتمل اعتبار اوله لانه اول الصلوة واخره اذ لا يتحقق الدخول بدونه واعتبارهما جميعا لان لا ابعاض
التكبير لا حكم لها بانفرادها والتحريم بالصلوة انما هو بمجموعه كما دل عليه الحديث ويضعف الاول بانه لو عرض المنافي قبل تمام التكبير
لم يعتد به كما لو تيمم تعود على الماء في اثنائه ويقوى الثاني ان الدخول في الصلوة انما يحصل حين الكمال وبه صرح في النهاية
فايهما سبق به انعقدت صلوته لعدم المانع فتكون مانعة من انعقاد الاخرى وهل يكفي سبق الامام لا بد من سبق العدد
المعتبر قال في جامع المقاصد لم اقف للاصحاب في ذلك على شئ ثم استظهر سبق الامام واحتمل الاخر ثم قال ولو قيل ان تكبير
غير الامام كاشف عن انعقاد الصلوة بتكبير الامام كان وجها قلت قد سلف لنا النقل عن ظاهر الخلاف والمعتبر وكشف
الحق والروضة والمدارك وكشف اللثام والذخيرة والشافية ورياض المسائل انها تنعقد بتكبير الامام وان انفضوا بعد
تكبيره بل هو صريح اكثر هذه الكتب وفي كشف اللثام في المقام فيه وجهان من احتمال ان لا تنعقد الا بتكبيرهم وان يكون في [margin: ذكره]
انعقادها بتكبير الامام واما تكبيرهم كاشف عن انعقاد قوله قدس الله تعالى روحه فتصلي الثانية الظهر ان
لم يدركوا الجمعة مع السابقة ولا تعينت كما نص على ذلك جماعة كما هو ظاهر وقال اخرون ان فات الوقت او لم يتمكنوا من
السابقة في نهاية الاحكام لو احرموا ثم اخبروا بالسبق فالاقرب ان ليس لهم ان يتموها ظهرا وفي التذكرة والمنتهى والتحرير
الجزم بالاستيناف وانه ليس لهم ان يتموها ظهرا قوله ولا اعتبار بتقديم السلام ولا خطبة تقديم الكلام في ذلك مستوفى
قوله قدس الله تعالى روحه ومع الاقتران يعيدون جمعة بان يجتمعوا جميعا او يتباعدوا بالنصاب فصاعدا فيصلوا
جمعتين كما صرح بذلك جماعة كثيرون ولا اجد في ذلك خلافا الا ظهور الاقتران قوله قدس الله تعالى روحه ومع اشتباه
السابق بعد تعينه او لا بعينه او اشتباه السبق بالاقتران الاجود اعادة جمعة وظهر في الاخير وظهر في الاوليين اما الاعادة الجمعة
والظهر فيما اذا اشتبه السبق بالاقتران وهو المراد بالاخير فخيرة التذكرة ونهاية الاحكام والايضاح والموجز الحاوي وكشف
الالتباس وغاية المرام وجامع المقاصد وفوائد الشرايع وحاشية الارشاد والجعفرية وشرحيها وهو ظاهر كنز الفوائد وفي
مجمع البرهان لا ريب انه اولى واحوط قالوا لانه الواقع في نفس الامر ان كان هو السبق فالفرض هو الظهر وان كان الاقتران
فالفرض هو الجمعة فلو اتوا باحدهما دون الاخرى لم تتحقق البراءة بذلك قلت وندرة المقارنة تقتضي بان هناك جمعة

صحيحة سابقة واشتهت فالتكليف بالجمعة لاحتمال البطلان على فرض نادر ولا كذلك التكليف بالظهر وفي الذخيرة لا اشكال ان وقوع
السبق بدون العلم به يقتضي ايجاب الظهر انتهى فتامل وفي الجعفرية وارشادها والعزية ان الظهور ح يصلي فرادى او بامام من خارج
واحتمل في جامع المقاصد اشتراط كون امام الظهر ليس منهم وفي التذكرة والموجز الحاوي ينبغي اقامة الجمعة من غير الفريقين او بعدها
بفرسخ وفي ارشاد الجعفرية نسبه الى التذكرة ساكتا عليه وقال في كشف الالتباس احد هذا القول لغير ابي العباس وقال وفيه
نظر لان كل واحد من الطايفتين ذمته مشغولة بالجمعة وبالظهر احدهما بالاصالة والاخرى بالتبع ولا يبرأ ذمته الا بفعلهما فالامام
والماموم حكمهما واحد فلا مانع من ائتمام احدهما بالاخر انتهى قلت هذا الذي جعله وجه النظر احتمله في جامع المقاصد والروض
وارشاد الجعفرية في الظهر اذا اجتمعا عليها الكل وفي غاية المرام جزم بموافقة التذكرة وهو متاخر عن كشف الالتباس ووجه
ما في التذكرة والموجز الحاوي ان كلا منهم يحتمل كون صلوته هي الصحيحة جمعة فلا تصح صلوة المؤتمين به ولهذا لا يجتمعان على
ظهر بامام منهما بل ان اماما يجتمعا على ظهر بامام من غيرهما او على ظهرين بلا امام او ياتم احدهما بامام الاخرى او بغيره ولا بعض
على ذلك في الجعفرية وشرحيها وغاية المرام وكشف اللثام وكان الاولى به ان يعترض على ما يظهر من عبارة التذكرة والموجز
الحاوي من انه يكون اذا اجتمعا على جمعتين افترقا بفرسخ بينهما ومن المعلوم انه لا بد في صحة الجمعة من افتراقهما كل منهما عما سبقت
غير الاوليان بفرسخ كما جزم بذلك في جامع المقاصد والمدارك والذخيرة وكشف اللثام لكنه في الاول جزم بعدم الصحة فيما اذا
افترقا بفرسخ بينهما من غير ان يفارقوا المصر وتردد في صحة الجمعة فيما اذا فارقوه جميعا الى مصر اخر وتباعدوا بالنصاب وكذا
الحال فيما اذا اشتبهت السابقة وارادوا اعادة الجمعة فلا بد من مفارقة المصر الى اخر والتباعد بالنصاب كما هو هذا ولفظ
المصنف في المسئلة في المختلف الاكتفاء بالظهر قال بعد ان نقل حكم الشيخ في المبسوط بايجاب الجمعة في اشتباه السبق بالاقتران او اشتباه
السابق بعد تعينه او لا بعينه ما نصه والوجه عندي خلافه وايجاب الظهر عليهما انتهى واحتمل ذلك في التذكرة واستظهر ذلك
من الشرايع في المسالك ومصابيح الظلام وحاشية المدارك والمدارك قال في الشرايع لو لم تتحقق السابقة اعاد ظهرا قال
في المسالك هذا يشمل صورة اشتباه الاقتران والسبق لاصالة السابقة لا يشترط فيها وجود الموضوع فيصدق عدم تحقق السابقة
وان لم يكن سابقة وفي المدارك ان هذا الاستخراج حسن الا انا لم نقف على قايل بالاجزاء بالظهر ح قلت كانه لم يعثر
عليه في المختلف ولم يلحظ المنتهى وقد تقدم في التذكرة ويظهر من مجمع البرهان استظهاره وفي المنتهى وقيل انما يجب الظهر
لان سبق احدهما ولو بالتكبير اظهر من المقارنة واغلب ولا عمل الا بما ينطبق على النادر لانه بمنزلة المعدوم وليس بشئ انتهى
وكلامه يدل على انه قول قديم وليس هو مختصا به في المختلف ولعل مراد المحقق في الشرايع لكن قال في فوائد الشرايع ان
عبارتها لا تشمل هذه الصورة وعلى هذا فيكون القول الذي اشار اليه في المنتهى لغير المحقق فتامل وفي مصابيح الظلام
ان ندرة الاقتران جدا لا تامل فيها فتحقق السابقة في غاية الظهور فاي فرق بينه وبين ما ذكر من العلم بالسبق
بالنظر الى الادلة لان المقام ان كان فيما دل على اشتراط ثلثة اميال بين الجمعتين فالاحتمال ايضا مانع عن الاتيان بجمعة
اخرى فضلا عن الظهور فضلا عن هذا الظهور بل الاحتمال البعيد ايضا مانع لعدم العلم بالشرط لان البعد المذكور شرط
واقعا والشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط انتهى قلت كلام دام ظله مبني على ما يظهر من قول القايلين بالحل
الجمعة وحدها او مع الظهر من انهما صليتا الجمعة وهما في مكانهما وهو الذي جنح اليه المصنف والجماعة من عبارة المبسوط والجامع
كما ياتي واستدلوا لها بانهما لما وجبت عليهما الاعادة فكانهما لم يصليا جمعة صحيحة وعلى هذا فكلام الاستاذ دام ظله
قوي متين جدا لكن القايلين بوجوب الجمعة لعلهم يوجبون البعد والتباعد لفعلها كما سمعته عن جماعة من متاخري المتاخرين
ولا اشكال واضح الفساد وعلى هذا يضعف ما ايده به الاستاذ واما الاكتفاء بالجمعة فيما نحن فيه فهو خيرة المبسوط وجامع الشرايع

والشرايع والمنتهى والتحرير والارشاد وظاهر او صريح الدروس والمسالك والروضة والمقاصد العلية وهو الاقرب كما في الذكرى والبيان
والذخيرة والقوي كما في حواشي التمهيد والاقوى كما في الحبسية والاجود كما في الروض ولم يرجح في المدارك وفي الشافية ان كان في
الوقت سعة وامكنهم التباعد وجبت الجمعة والا فلا وهو مشكل وفي مصابيح الظلام ان قلنا بان لفظ العبادة اسم للاعم فوجهه
اختيار الجمعة وان علم سبق اخرى لكن الاحوط الجمع وعلى القول بانه اسم لخصوص الصحيحة يتعين الجمع وان علم السبق ووقع
الاشتباه انتهى قالوا لان ما فعلوه لتردده بين الصحة والبطلان في حكم الباطل والاصل البراءة من غيرهما وفيه انه كما يتردد
ما فعلوه فكذا ما يفعلونه فكما ان ما فعلوه من الجمعتين كالباطل جمعهما كالمبطل وان احتمل ان لا تبطل الجمعة الثانية الا
اذا علم صلوة جمعة صحيحة ولم يعلم هنا فضعف ما قاله في تحقيقه صاحب الذخيرة كما يظهر لمن تامل بعين البصيرة مضافا
الى انقضاء عن الاستاد دام ظله واما الاولان وهو اشتباه السابق بعد تعينه او لا بعينه فتحصل الظهر فيهما هو المشهور
كما في الذخيرة ومذهب الاكثر كما في المدارك والذخيرة ايضا وفي غاية المرام انه لا خلاف فيه ولعله اراد بين من تاخر عن الشيخ
وابن سعيد وهو خيرة الشرايع وكتب المصنف غير الارشاد والدروس والبيان وحواشي التمهيد والموجز الحاوي وكشف الالتباس
وغاية المرام وجامع المقاصد وفوائد الشرايع والجعفرية وحاشية الارشاد والعزية والمسالك والروضة والمقاصد العلية
وفي مجمع البرهان ومصابيح الظلام ينبغي ان يكون الحكم هنا بوجوب الجمعة والظهر قال في موضع اخر من الاول فعل الجمعة
ايضا غير بعيد انتهى ويجيئ فعل الظهر اذا صلوها مامومين فعليها فرادى او الاقتداء بامام اخر من خارج كما في فوائد الشرايع و
الجعفرية وشرحها وفي الروض في اشتراط مغايرة الامام وجهان ونقلوا في جامع المقاصد والعزية وفي المبسوط وجامع الشرايع
والارشاد وفي حواشي ظاهره والمدارك والذخيرة ان عليهما الجمعة مع اتساع الوقت ونسبه في التذكرة الى الشيخ وبعض الشافعية
مستدين الى حكمهم بوجوب الاعادة عليهما فكان المصر ما صليت فيه جمعة صحيحة قال فهو غلط وبذلك استدل للشيخ فخر
الاسلام والشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم ولم يرض في المبسوط وجامع الشرايع الا ان عليهما الجمعة مع بقاء الوقت ويجب البعد ثم
علاهما على انهما يوجبان عليهما البعد والتباعد لانه من المعلوم انه قد وقع في هذا المصر جمعة صحيحة فكيف يوجبان
عليهما الجمعة وهما في ذلك المصر واستدل عليه صاحب الذخيرة بكلام طويل ذكرنا تحقيق المقام وقد اشرنا فيما تقدم الى
رده واستدل عليه في المدارك بان الامر بصلوة الجمعة عام وسقوطها بهذه الصلوة غير معلوم انتهى فتامل فيه ولم
يرجح شيئا من القولين في الايضاح والذكرى وروض الجنان وليعلم ان حكم المشهور بفعل الظهر مشروط بما اذا لم يبعدا
او يتباعدوا بفرسخ والا فالجمعة اما الاخير فظاهر واما الاول فلعلمهما بجمعة صحيحة ولا جمعتين في فرسخ المطلب الثاني
في المكلف المراد بالمكلف بالخصوص لها او لعقدها وفي جامع المقاصد ان يراد بالمكلف بها المكلف على كل حال
فلا يكاد يتحقق الا على بعض الاحوال فلا تكون الامور المذكورة شروطا لتحقق التكليف على بعض الاحوال بدونها ويمكن
ان يراد المكلف على حال معينة وهي حالته التي هو عليها ولا يتحقق تكليفه ح الا بهذه الشروط انتهى قوله قدس
الله تعالى روحه ويشترط فيه البلوغ والعقل والذكورة والحرية والحضر وانتفاء العمى وانتفاء المرض وانتفاء العرج و
انتفاء الشيخوخة البالغة حد العجز وانتفاء الزيادة على فرسخين بينه وبين موطنه ذكر عشرة ونقل الاجماع عليها في
غير العرج في كشف اللثام واستظهره على الجميع في رياض المسائل وهو ظاهر الغنية غير انه قيد الكبر بما يمنع الحركة وفي
المعتبر اجماع العلماء على الخمسة الاول وعلى انتفاء المرض وقد ذكرت العشرة على اختلاف يسير فيها ياتي بيانه في الجمل و
العقود والمبسوط والوسيلة والاشارة وجامع الشرايع وغيرها وترك في المقنعة والمراسم ذكر العقل وفي الدروس والبيان و
غيرها تبديل العرج بالاقعاد وفي الاشارة الصحة التي لا زمانة معها ولا عمى ولا عرج ولا مرض او كبر يمنعان من الحركة الى الجمعة

وسيأتي تمام الكلام في بيان اختلاف الكلمات وقد تقدم عند قوله ولا شعتد بالمرأة ولا بالمجنون الى الخروج ما له نفع تام
المقام فليرجع اليه ونحن نذكر ما ذكره هنا ونتعرض لكل شرط على حدة فنقول اما البلوغ ففي المنتهى انه شرط اجماعا وفي
الذكرى والمدارك لا تجب على الصبي باتفاق العلماء كافة وفي الذخيرة باتفاق العلماء وفي مجمع البرهان الاجماع عليه وفي
الذكرى والروض لو صلى قبل البلوغ الظهر ثم بلغ سعى الى الجمعة فان ادركها والا اعاد الظهر ولم يذكر البلوغ في اللمعة و
اما العقل ففي المنتهى لا تجب على المجنون باتفاق علماء الاسلام وفي المعتبر وارشاد الجعفرية والمدارك باتفاق العلماء
كافة وفي الذخيرة باتفاق العلماء ولم يذكره المفيد والشيخ في النهاية والسلار والحلبي على ما نقل عنهم والشهيد في
اللمعة والمراد بالمستمر من اول اقامتها الى آخرها واما الذكورة ففي المعتبر عليها اجماع العلماء وفي المنتهى لا تجب على المرأة وهو
قول كل من يحفظ عنه العلم وفي التحرير ايضا والمنتهى والتذكرة وارشاد الجعفرية والذخيرة الاجماع على ذلك وفي الروض انه المعتبر م
المشهور وفي الذكرى لا تنعقد بها على الاشهر وقد تقدم الكلام في ذلك مستوفى والمعروف من الاصحاب عدم وجوبها
على الخنثى كما في مصابيح الظلام لاحتمال كونه امرأة والاصل براءة الذمة وعدم التكليف حتى يثبت ولا ثبوت مع الاحتمال
وشمول كل مسلم للخنثى محل تامل لعدم تبادره من اطلاق لفظ المسلم وان قلنا انه من العام اللغوي يشمل الافراد النادرة
لانه يشمل ما علم اندراجه لا ما يحتمل وهنا وان كان يقتضي عدم وجوب الظهر ايضا لاحتمال كونه رجلا الا ان الظهر هو
الاصل لان الجمعة مشروطة بالذكورة وغيرها والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط والظهر واجب على المكلفين
الا من اجتمع فيه شرائط الجمعة وكان الواجب الا كان الظهر ثم تغير الى الجمعة بالنسبة الى من اجتمع فيه شرائطها والظاهر
ان الممسوح مثل الخنثى ومما ذكر يعلم حال ما ذكر في الذخيرة واما الحرية ففيها اجماع العلماء كما في المعتبر والاجماع كما
في التذكرة والمنتهى لا تجب على العبد اجماعا كما في المعتبر والمنتهى والتذكرة والذكرى وكشف الالتباس والروض وقد تقدم
الكلام فيما لو اذن له المولى او المدبر واما الحضر ففيه اجماع العلماء كما في المعتبر ومصابيح الظلام وفي الاخير بل هو
ضروري وعليه الاجماع كما في نهاية الاحكام والتذكرة والذكرى وفي التذكرة ايضا الاقامة او حكمها شرط في الجمعة فلا
تجب على المسافر عند عامة العلماء وفي البيان وعين الحضر او حكمه وفي نهاية الاحكام والذكرى وجامع المقاصد
وكشف الالتباس والميسية والروض والمدارك في حكم الحضر سفر العاصي والكثير السفر وفي المنتهى لم اقف على قول
لعلمائنا في اشتراط الطاعة في السفر لسقوط الجمعة وقرب الاشتراط وفي الذخيرة في ثبوته اشكال لعدم ثبوت الحقيقة
الشرعية هنا وفي المنتهى صرح جماعة بان المراد من الحضر ما قابل السفر الشرعي فيدخل فيه ناوي الاقامة عشرا والمقيم
ثلاثين يوما وفي المنتهى لا اجماع عليه وفي التذكرة لو نوى الاقامة عشرا تنعقد به عندنا قولا واحدا وعن الكاتب
انه اوجبها على من نوى الاقامة خمسة ايام وقال في الذكرى لا نعلم له موافقا ولو عدت المسئلة من الاجماع لم يكن
بعيدا وفي التذكرة ان الجمعة تجب في المواضع الاربعة واحتمل الامرين في نهاية الاحكام وفي الدروس انه يتخير وفي
المدارك عدم الوجوب اظهر وفي جامع المقاصد يستحب له حضورها ولا تتعين وفي مصابيح الظلام الظاهر وجوبها في الاماكن
و يتخير بين القصر والاتمام لا يجزيه عنه بلا تامل لا التعيين عليه الاجماع واما انتفاء العمى ففي مصابيح الظلام
الاجماع عليه وفي المنتهى والتذكرة نسبه الى علمائنا وفي المعتبر والذكرى الى الاصحاب ولم يذكره في المراسم وفي المدارك
والذخيرة ان اطلاق النصوص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين ما يشق معه الحضور وغيره ويعطل التعميم
صرح في التذكرة انتهى قلت في نهاية الاحكام والتذكرة وان كان قريبا يسمع النداء ويمكنه الحضور بلا قائد ولا
مشقة ومثله ما في الذكرى وكشف الالتباس وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية والمسالك والروض والروضة و

والروضة ومجمع البرهان والرياض واما انتفاء المرض ففيه الاجماع كما في المعتبر والمنتهى ومصابيح الظلام ولم يذكره في الحكم
ولا الغنية واللمعة وظاهر الوجيز الحاوي وكشف الالتباس وفي اشارة السبق المرض المانع من الحركة وفي المنتهى ونهاية الاحكام
والتذكرة والرياض اي مرض كان شق عليه الحضور وشبهه لا تحمل عادة ام لا زاد المرض بالحضور ام لا لعموم الادلة
واعتبر الشافعي احد الامرين حيث قال المرض المسقط ما يخاف فيه زيادة المرض والمشقة وفي مجمع البرهان الظاهر في المريض والكبير م
عدم التقييد بالعاجز لظاهر الخبر الا ان يكون اجماع او نحوه والظاهر العدم ولا ادري الا ان يقال يجب الحمل لعموم الادلة
ولم يخرج بالدليل الا المقيد بالاجماع ودون المطلق فتامل انتهى وفي المدارك والذخيرة ان اطلاق النصوص وكلام
الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين ما يشق معه الحضور وغيره وفي الكفاية ان عدم الفرق اقرب واعتبر تعذر الحضور
في اشارة السبق كما سمعت وفي فوائد الشرائع وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية وشرح نجيب الدين وزاد في المسالك
والروض والميسية المشقة التي لا تحمل مثلها عادة او خوف زيادة مرضا وبطوء البرء وفي المدارك والذخيرة انه تقييد
للنصوص من غير دليل قلت لعلهم استندوا في ذلك الى قوله عليه السلام في حسنة اذينة هو اعلم بنفسه وفي الوثيق هو اعلم
بما يطيقه قال الاستاد دام ظله لعل مستندهم التبادر وفيه تامل انتهى واما انتفاء العرج فقد ذكره الشيخان والاكثر
وفي المنتهى وظاهر الغنية الاجماع عليه وعلله في المنتهى بانه ليس على غير المعذور قال لانه معذور لعرجه لحصول المشقة
في حقه كالمريض وقال لو حضر وجب عليه وانعقدت به بلا خلاف وفي التذكرة الاجماع ان بلغ حد الاقعاد وفيها وفي
نهاية الاحكام والذكرى والدروس والبيان والوجيز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية وشرحيها وفوائد الشرائع و
تعليق النافع والميسية والمسالك والروض والروضة والمقاصد العلية والمدارك والذخيرة والشافية والرياض
انه اذا لم يكن مقعدا يجب عليه الحضور وفي ذلك لان بعضهم حكى عنه غير المقعد وبعضهم قيده بالمقعد واخرون صرحوا بما
ذكرنا وفي التذكرة ونهاية الاحكام انه لم يبلغ الاقعاد فالوجه السقوط مع المشقة والعدم بدونها لكن جماعة نسبوا الى
الكتابين ما ذكرنا وعبارتهما ما قد سمعته وفي فوائد الشرائع والمقاصد العلية والمسالك والروض والروضة العرج
البالغ حد الاقعاد او مشقة السعي اليها بحيث لا يتحمل مثله عادة وفي نهاية المشقة المذكورة وفي المعتبر نسبة اشتراطه
الى الشيخ ثم قال ان كان يريد به المقعد فهو اعذر من المريض لانه ممنوع من السعي فلا يتناوله الامر بالسعي وان لم يرد
ذلك فهو في موضع المنع وبمحضه في التنقيح قلت لا اقتصار على نسبته الى الشيخ لا وجه له لانه قد ذكره المفيد فيما عندنا
من نسخ المقنعة وقد ذكر ذلك ايضا عن نسخها في كشف اللثام فقول المحقق والمص والشهيد وغيرهم انه لم يذكره
المفيد يجوز ان يكون نوعا من المقتضب وقد ذكره ايضا صاحب الوسيلة والغنية والسرائر واشارة السبق و
جامع الشرائع وظاهر الغنية الاجماع عليه نعم لم يذكره الصدوق في الهداية والسيد في الجمل والديلمي في المراسم وصاحب
المعالم في رسالته وتلميذه ولعله ادرج في المفاتيح والماحوزية تحت قوله الا ما يؤدي التكليف الى الحرج وعن
مصباح السيد انه قال وقد روى ان العرج عذر واما انتفاء الشيخوخة فظاهر المعتبر والمنتهى الاجماع عليه حيث نسبا
سقوطها من الكبير الى الاصحاب ولم يقيد الكبير بالمزمن ولا بالبالغ حد العجز وفي التذكرة الاجماع على الذي لا حراك
به وهو ظاهر الغنية وفي مصابيح الظلام الاجماع على الهم وفي الجمل والعقود والمبسوط والوسيلة والغنية والسرائر
واشارة السبق ونهاية الاحكام التقييد بالذي لا حراك به وفي المراسم وجامع الشرائع والشرائع والتبصرة وكفاية
الطالبين لابن المتوج والبيان ولا الغنية واللمعة البالغ غير الهم وفي التحرير والوجيز الحاوي وكشف الالتباس وشرح
نجيب الدين البالغ حد العجز ولا كتاب وفي الارشاد والموجز وفي الذكرى والميسية والروض والمدارك والشافية و

والرياض البالغ حد العجز او المشقة الشديدة بل اسقطه الكبير وقال الفاضل الخراساني النصوص خالية مما ذكروا فالمتبادر منها ان
ليس وجوب الجمعة مقصورا على غير من هو كبير السن فلا بد من التقييد بمشقة السعي ونحو ذلك وذلك هو المتبادر وعلى ذلك ينزل
اطلاق من اطلق كالصدوق في الهداية والسيد في الجمل والمفيد في المقنعة ما ذكرنا والشيخ فلا نعقل بما في مجمع البرهان وفي التذكرة
اطلق الشيخ في النهاية الاسقاط ولم يذكره المفيد والمرتضى في المقنعة ما ذكرنا وفي كشف اللثام لم يذكره ابن سعيد ولا الحلبي صريحا
وانما ذكر السليم وقد يشعر شموله للسلامة منهما والموجود في جامع الشرائع ما ذكرنا ولم يذكره في النافع ولعله اشار اليه بقوله وغيرهم
وقد عرفت الكلام في النهاية وفي المقاصد العلية بالشيخ الكبير العاجز عن الحضور والذي يمكنه ذلك بمشقة شديدة لا يتحمل
مثلها عادة واما انتفاء الزيادة على فرسخين فظاهر الخلاف والغنية وكشف الحق ونهاية الاحكام وكشف
الالتباس الاجماع عليه وفي التنقيح لا خلاف فيه وفي موضعين من المنتهى اذا زاد على فرسخين لم يجب عليه الحضور اجماعا وفي الروض
لا تجب على من زاد على ذلك على المشهور وقد اختلف الاصحاب في تحديد البعد المقتضي لعدم وجوب السعي الى الجمعة فالمشهور
كما في المختلف والتذكرة والذكرى وارشاد الجعفرية وكشف اللثام والذخيرة انه حده ان يكون ازيد من فرسخين وهو الاشهر
عليه عامة من تاخر كما في الرياض وهو مذهب اكثر علمائنا كما في موضع آخر من التذكرة ورواية تمم كما في التنقيح وعليه الاجماع
في الخلاف والغنية وشرح نجيب الدين وهو ظاهر المنتهى وكشف الحق وهو خيرة المقنعة والتهذيبين والمبسوط والخلاف
والجمليين والمراسم والغنية والسرائر في موضع منها واشارة السبق وجامع الشرائع والشرائع والنافع وكتب المص والشهيدين و
المحقق الثاني وكفاية الطالبين ومجمع البرهان وغيرها وفي المقنع والهداية والوسيلة وموضع ثالث من السرائر وشرحها
عن كان على راس فرسخين ورواه في الفقيه وذكره في الامالي في وصف دين الامامية وليعلم ان كلامه في السرائر كما عرفت مضطرب
ويمكن تاويله بما يوافق المشهور وقال الحسن بن عيسى فيما نقل ومن كان خارجا من مصر او قرية اذا غدا اليها من اهله بعد ما يصلي
الغداة فيدرك الجمعة مع الامام فاتيانها الجمعة عليه فرض وان لم يدركها اذا غدا اليها بعد ما يصلي الغداة فلا جمعة عليه وقرب
منه قول ابي علي ووجوب السعي اليها على من سمع النداء بها او كان يصل الى منزله اذا راح منها قبل خروج نهار يومه انتهى ولم
يذكر هذا الشرط في المفاتيح من شروط وجوب الجمعة ووقع في الروضة عبارة يجب التنبيه عليها وذلك انه قال في اللمعة وسقط
عمن بعد بازيد من فرسخين فقال في الروضة بلا فاصل في شرح ذلك والحال انه لم يحضر عليها اقامتها عنده او فيما دون فرسخ
انتهى ومقتضى ذلك انه لا يجب عليه السعي في تحصيل الجمعة اذا بعد من فرسخ اما لو كانت منعقدة قائمة لزمه الحضور الى فرسخين
وهذا التفصيل ليس له اثر في كتب الاصحاب نعم تقدم لنا في تفسير قولهم تجب عينا ما يشير الى قريب من ذلك فليلحظ والموافق
لما في كتب الاصحاب ان يقول او فيما دون ازيد من فرسخين ولا يستقيم قوله فيما دون الفرسخ اصلا كما نبه عليه المحقق سلطان
وما تاول به اما خارج عنها او مناف لها ويدل على ذلك انه قال في المقاصد العلية في شرح الالفية وعمن هو على
ازيد من فرسخين عن موضع اقامتها اذا لم يمكنه اقامتها عنده او في موضع ينقص عن ذلك وفي التذكرة ونهاية الاحكام وكشف
الالتباس وظاهر اشارة السبق ان يكون البعد المذكور بين منزله والجامع لا بين البلدين فلو كان بين البلدين اقل من
فرسخين وبين منزله والجامع ازيد من فرسخين فلا اقرب السقوط لانه المفهوم من كلام الباقر والصادق عليهما السلام كذا قال
في التذكرة ونهاية الاحكام واجاب في المنتهى عن خبر الصدوق بالحمل على من زاد بقليل قال اذا الحضور على من على فرسخين متع
وفي مصابيح الظلام انه من العروض النادرة والمطلقات تنصرف الى غيرها واجاب في المختلف بالسهو من الراوي وفي المدارك
والذخيرة حمل في الذكرى صحيحة زرارة على الفرسخين وهو بعيد والاولى حملها على الاستحباب كما صنع في كتابي الحديث انتهى
وفي مصابيح الظلام سكت الذكرى لا يخلو عن غرابة اعتبارا واتحاد راوي هذه الرواية والمروي عنه مع اتحاد روايته الفرسخين

الفرسخين عن روايته هذه النقادر على ملاحظة اضعف الناس في الاتيان فانه ليس لكل احد دابة فلربما كان في اكثر الماشين
ضعفاء وربما كان اليوم ست ساعات وهذا الحديث اجمالي يحتاج الى المقام ويأتي ان شاء الله تعالى تمام الكلام هنا وفي صحيح عبد الرحمن
لا باس ان تدع الجمعة في المطر وفي التذكرة لا خلاف فيه قلت وبه صرح الشهيد وغيره والحق به الوحل المضر ومن تاخر عنه كما في الذخيرة
ومصابيح الظلام وفي المنتهى ان السقوط مع المطر المانع والوحل الذي يشق معه المشي قول اكثر اهل العلم وفي المبسوط والمختلف يجوز
له تركها للعذر في نفسه او اهله او قرابته او اخيه في الدين مثل ان يكون مريضا يهتم بمراعاته او ميتا يقوم على دفنه وتجهيزه او ما يقوم
مقامه ونحو ذلك ما في التذكرة ونهاية الاحكام والوجيز الحاوي والدروس والذكرى وكشف الالتباس والمسالك والروض وغيرها
وفي المنتهى لو مرض له قريب وخاف موته جاز له الاعتناء به وترك الجمعة ولو لم يكن قريبا وكان معتنيا به جاز له ترك الجمعة اذا
لم يقم غيره مقامه فتامل وفي الاخيرين لا فرق في المريض بين قريب او صديق او زوجة او عبده مع الحاجة اليه فقيد العبد
فيها بالحاجة اليه وقال في المنتهى لو كان عليه دين يمنعه الحضور وهو غير متمكن سقطت عنه ولو تمكن لم يكن عذرا ولو كان
عليه حد قذف او شرب او غيرهما لم يجز له الاستتار عن الامام لاجله وترك الجمعة وفي نهاية الاحكام وكشف الالتباس والروض
والمسالك لو كان عليه حق قصاص فتوجه الاستتار للصلح جاز الاستتار وترك الجمعة وفي نهاية الاحكام وكذا التذكرة وكشف
الالتباس وارشاد الجعفرية والروض والمسالك والوجيز الحاوي ومجمع البرهان يجوز له تركها اذا اشتغل بتجهيز ميت او مريض
او حبس بباطل او حق عجز عنه او خاف على نفسه او ماله او تعطل حوائجه لو حضر ظالما او لصا او مطرا او وحلا شديدا او حرا
او بردا شديدين او حرا او شتما وانما قلنا وكذا التذكرة لانه لم يصرح بالجميع في الجميع وفي ارشاد الجعفرية لا فرق في المال بين الجليل
والحقير وفي الذكرى ان من له خبز يخاف احتراقه كذلك وفي المسالك والروض والمدارك ينبغي تقييده بما يضر فوته وفي مجمع
البرهان بعد ان نقل البعد عن اكثر ما ذكر لا ما قل قال وبالجملة يجب العمل بعموم الادلة حتى يثبت المخصص انتهى فتامل وفي الرياض
ان من يخاف ظالما يجري على نفسه او ماله هو ايضا معذور وفي الخلاف لا خلاف بها وكذلك من كان مشتغلا بتجهيز ميت او بتغسيل الوالد
ومن يجري مجراه من ذوي الحرمات الوكيدة يسعه ان يتاخر عنها وعن عمل السيد رواه عنه في المعتبر قال قال السيد وروي ولم
يتعقب بشيء وعن الكاتب انه قال من كان في حق لزمه القيام بها كجهاز ميت او تغسيل الوالد او من يجب حقه ولا يسعه التاخر
عنه واحتج له في المختلف بعموم الامر واجاب عنه بالمنع لخروج اصحاب الاعذار المذكورة بنفي الحرج من السفر والرق والبعد
ونحوها هذا واما حصر المعذور في صحيح منصور ونحوه في حسنة زرارة في خمسة المريض والمملوك والمسافر والمرأة والصبي فالعمى
والاعمى ولا العرج كانهم في مرض والجنون بحكم الصبي ولم يذكر البعيد لان المقصود حصر المعذور في الناس الذي يجب فيها الحضور
اذ من المعلوم انه لا يجب على كل مسلم في الشرق والغرب بحضورها اذا لم تقم الا واحدة قوله قد نبه انه كلها وبعضها
شروط في الصحة وبعضها في الوجوب والكامل يجب عليه ولا يصح منه جميل في التذكرة ونهاية الاحكام الشروط العشرة شروط
الوجوب ثم قال فيهما وليس الاسلام شرطا في الوجوب لان الكفار عندنا مخاطبون بالشرائع وقال فيهما ان العقل شرط
في الوجوب والجواز معا وباقي الشروط شروط في الوجوب لا الصحة ثم قال في التذكرة الاقامة او حكمها شرط في الجمعة انتهى
فتامل وقال الشهيد في حواشيه على الكتاب ينبغي هنا ان يقال الشروط على ثلثة اقسام بعضها شرط في الصحة والوجوب
وهو العقل وبعضها شرط في الصحة وهو الاسلام وبعضها شرط في الوجوب وهو الذكورة والحرية وغير ذلك وفي البيان
جعل الشرائط قسمين وجعل شرائط الوجوب العشرة الذكورة هنا وجعل شرائط الصحة ستة الكمال والذكورة والاسلام
والاتحاد والخطبتان واجتماع خمسة وفعلها جماعة وفي جامع المقاصد جعل الشروط ثلثة وقال ان الذي هو شرط
الصحة والوجوب معا البلوغ والعقل والذكورة الا على من يرى صحتها من المرأة والوقت والعدد والخطبتان الى

اما الشروط السابقة وقال شروط الوجوب خاصة الحرية والحضر وانتفاء العمى والعرج البالغ حد الاقعاد والمرض الذي
يشق معه الحضور والانتظار والشيخوخة البالغة حد العجز الى اخر الشروط المذكورة ووافق الشهيد في الشرط الاول وهو انه يجب
وفي كشف اللثام ان من لم يرتقلها من البلى واحد كالعبد الظاهر من صلوات الله عليهم اجمعين فهو كالكافر يجب عليه ولا تصح
منه وحصل شروط الصحة التكليف والذكورة ان لم يأذن الزوج والحرية ان لم يأذن المولى والحضر ان ادى فعلها الى الخطر
او نحوه قال وكذا العمى وما يليه وقال ان شروط الوجوب التي هي وجوب الحضور خاصة وتصح مع الحضور بدونها هي ما عدا
التكليف بشرط اذن الزوج والمولى وانتفاء العطب ونحوه والذكورة شرط لوجوب الفعل بعد الحضور لا يتم فلا يجب على
المرأة اذا حضرت باذن زوجها وان استمر اذنه لها انتهى وانت اذا اردت ايضاح ما ذكره في كشف اللثام فارجع الى
ما كتبناه عند قول المص لا تنعقد بالمرأة ولا بالطفل الى اخره والى ما كتبناه عند قوله وتنعقد بالمسافر والاعمى الى اخره
فانا وشرا الحمد قد استوفينا في ذلك تمام الكلام ومنه يعلم حال الشروط على التمام ومنه يعلم شرح قوله هنا وكلهم لو
حضروا وجبت عليهم وانعقدت بهم الا غير المكلف والمرأة والعبد فانا نقلنا هناك فيها كلام علمائنا بتمامه قوله
قدس الله تعالى روحه ويجب على اهل السواد وسكان الخيم مع الاستيطان السواد القرى قال في الصحاح سواد البصرة والكوفة
قراهما والخيم جمع خيمة وهو بيت تبنيه العرب من عيدان الشجر كما في الصحاح والمصباح المنير وعن الاخير عن ابن الاعرابي ان
الخيمة عند العرب لا تكون من ثياب بل من اربعة اعواد ثم تسقف بالثمام والجمع خيمات وخيم وفي القاموس الخيمة كل بيت
مستدير او ثلاثة اعواد او اربعة يلقى عليها الثمام ويستظل بها في الحر او كل بيت يبنى من عيدان الشجر وكيف كان فالظاهر
ان المراد هنا اعم من ذلك كما في جامع المقاصد والمدارك ووجوب الجمعة على اهل السواد والقرى اذا اجتمعت الشرائط
اجماعي كما في الخلاف والتذكرة وجامع المقاصد وظاهر المنتهى وكشف الحق والمدارك وكشف اللثام وفي المعتبر انه المشهور
والكلام في المذهب وفي الذكرى هو الاظهر في الفتاوى والاشهر في الروايات انتهى واما خبر حفص بن غياث من انه
ليس على اهل القرى جمعة ولا خروج في العيدين وما في خبر طلحة بن زيد من انه لا جمعة الا في مصر تقام فيه الحدود ففيه
رد قوي لضعفهما واحتمل في الاول انه ليس عليهم ذلك لان العامة يرون السقوط عنهم والعامة من اهل القرى لا يصلون
وليس على المؤمنين منهم تعيين واحتمل في الثاني ان الجمعة لا تقبل ولا تكمل اذا اخل باقامة الحدود واما وجوبها على سكان
الخيم وبيوت الشعر مع الاستيطان فظاهر التذكرة والمدارك وكشف اللثام الاجماع عليه بل هو ظاهر جامع المقاصد حيث
قال بعدما ادعى الاجماع على وجوبها على اهل القرى وكذا وجوبها على اهل الخيام وبيوت الشعر وامثالهم ثم قال ايضا انه
هو المذهب وفي المنتهى لا تشترط القرية وخالف فيه اكثر الجمهور فاشترطوا في وجوبها القرية المبنية بما جرت العادة
ببنيانها منه كالحجر والطين واللبن والقصب والشجر ولم يوجبوها على سكان الخيم وبيوت الشعر انتهى وقضيته الاكثر
باشتراط الاستيطان وفي الذكرى الظاهر اشتراط الاستيطان وفي التذكرة لا يشترط استيطانهم شتاء وصيفا في منزل
واحد وفي المبسوط لا تجب على البادية والاكراد لانه لا دليل عليه ولو قلنا انها تجب عليهم اذا حضر العدد لكان قويا انتهى
ونقل ذلك عنه في المعتبر ساكتا عليه وفي المختلف والذكرى ان ابن ابي عقيل قال ان الجمعة فرض على المؤمنين حضورها
مع الامام في المصر الذي هو فيه وحضورها مع امرائه في الامصار والقرى النائية عنه انتهى قال في المختلف والبيان
ان الظاهر من كلامه هذا ان المصر والقرية شرط انتهى فليتامل قوله قدس الله تعالى روحه ومن بعد بفرسخين فما دون
يجب عليه الحضور او يصلي في موطنه قد تقدم ان الحضور انما يستطاع الزيادة على ما هو المنصور والمشهور فاذا اجتمعت
شرائط الجمعة عنده وجب اما الحضور او فعلها في موضعه قوله قدس الله سره ولو نقص عن فرسخ وجب عليه الحضور

الحضور لو حصلت شرائط الوجوب الا ان يقيم على حد جمعة اخرى وقد تقدم تمام الكلام في ذلك قوله قدس الله تعالى روحه ولو زاد على
الفرسخين وحصلت الشرائط صلاها في موطنه او حضر لانه مع حصول الشرائط يتحتم عليه فعلها فقط لتحقق الواجب لكن لا يتحتم فعلها في
موضعه لان الواجب هو الجمعة لا فعلها في موضع مخصوص فله ان يحضر الى الموضع البعيد الذي تقام فيه الجمعة لكن بشرط ان يعلم او يظن
على ظن ادراكها والا لم يجز تركها في موطنه قوله ولو فقدا جميعا سقطت يريد انه لو فقدت هذه الشروط والحال ان البعد اكثر من فرسخين
سقطت عنه الجمعة كما عرفته ان كلام الاصحاب وقد سمعت كلام الحسن والكاتب في الخطر واستحب جماعة لهذا حضورها وهذه
الاحكام قد تقدم في جميعها الكلام وهي مذكورة في كلام الاصحاب على هذا الترتيب وغيره وفي عبارة المختلف وهذا المقام نوع
خفاء يسير قوله والمسافر وجب عليه التمام وجب عليه الحضور كثير السفر ومن اسمه والعصيان بسببه الى الحضر وقد تقدم
الكلام في ذلك مستوفى وقد نقلنا هناك كلام المنتهى وغيره مما يظهر منه التامل في ذلك ونقلنا اقوالهم في مواضع التخيير قوله
قدس الله تعالى روحه ويحرم السفر بعد الزوال قبلها ويكره بعد الفجر اما تحريم السفر بعد الزوال قبلها فلا احد يخالف فيه الا العكبري
في النهاية من كراهته عن القطب الراوندي نقله القرآن بل قد نقل الاجماع على تحريمه كذلك في الغنية والمنتهى والتذكرة وارشاد
الجعفرية والمدارك والمفاتيح والشافية ولم يستدل عليه في الخلاف بالاجماع واما كراهته بعد الفجر قبل الزوال فقد ادعينا عليه
اجماع الفرقة واخبارهم كما في الخلاف ونقل عليه الاجماع في الغنية والمدارك والمفاتيح وفي المنتهى نسبه الى علمائنا واكثر اهل
العلم واحتمل في المفاتيح التحريم لانه مامور بالسعي الى الجمعة من فرسخين فكيف يسعى عنها ويأتي الكلام في ذلك ولا خلاف بين المسلمين
في جوازه قبل الفجر وليس بمكروه كما في المنتهى ولا يكره السفر ليلة الجمعة اجماعا كما في التذكرة وتنقيح البحث في المقام يتم برسم
مباحث الاول قد استدل المص في التذكرة على انه لا يجوز لمن وجبت عليه الجمعة انشاء السفر بعد الزوال قبل ان يصليها بعد
نقل الاجماع بقوله عم من سافر من دار اقامته يوم الجمعة دعت عليه الملائكة لا يصحب في سفره ولا يعان على حاجته والوعيد لا يترتب
على المباح وفيه انه لو تم لزم تحريم السفر يوم الجمعة مطلقا لا تخصيص ما بعد الزوال بل دال على انه حرام على كل مكلف من دون
تخصيص بمن وجبت عليه الجمعة الا ان يقال خرج ما خرج بالاجماع وبقي ما يحرم في الثاني دون الاول ثم ان الموجود من طرقنا ما روي
من سافر يوم الجمعة قبل الصلاة الى اخر ما في المصابيح والمصباح وفي نهج البلاغة لا تسافر يوم الجمعة حتى تشهد الصلاة الا فاصلا في سبيل
الله او في امر تعذر به وانه يستلزم للاخلال به فلا يكون سايغا واعترض عليه في مجمع البرهان والمدارك بانه على هذا التقدير يلزم
من تحريم السفر عدم تحريمه وكل ما ادى وجوده الى عدمه فهو باطل واما الملازمة فلانه لا مقتضي لتحريم السفر الا استلزامه لفوات
الجمعة كما هو المفروض ومتى حرم السفر لم تسقط الجمعة فلا يحرم السفر لانتفاء المقتضي واما بطلان اللازم فظاهر قال في مجمع
البرهان وليس الجواب الا ان يقال بعدم اشتراط الاباحة للسقوط او يقال انه لا بعد في الاباحة بمعنى عدم تحريم السفر الا
من جهة سقوط هذا الواجب المحتم انتهى حاصل كلامه واجاب الاستاد دام الله سبحانه حراسته في مصابيح الظلام وحاشية
المدارك بان نظر المستدل انما هو الى الغالب والغالب عدم التمكن من فعل الجمعة التي حضر وقتها قبل السفر في جهة السفر
انما هو من جهة فوات نفس الجمعة وعدم التمكن منها فقوله متى حرم السفر لم تسقط الجمعة غير مانع لانه غير متمكن منها فكيف
تكون واجبة عليه فرضا على فرض وجوبها عليه مع عدم تمكنه منها بناء على ان المقصر منه فلا يمنع من التكليف بها وان لم يتمكن
كما اختاره بعضهم فاي فائدة في هذا الوجوب لان الحرام كان ترك الجمعة لا عدم وجوبها عليه والسفر كان سببا لفعل الجمعة
لا صل الخطاب به واما على الفرض النادر فالظاهر ان السفر حلال بلا تامل اذ لا يلزم فعل الجمعة بوجوبها اذا اراد فعلها
حال السفر وهو على وثوق بادراكها فيه وان لم يكن على وثوق فالظاهر ان حكمه حكم غير المتمكن واما اذا كان قصده عدم
الفعل في السفر فالحرام قصده لا سفره لان السفر لا يحرم الا من جهة عدم التمكن من فعل هذه الجمعة وهو متمكن والجمعة الخ

حضورها فانما يجب فعلها على اي حال والسفر لا يصير منشأ لسقوطها انتهى مجموع كلامه في الكتابين ويأتي تمام توضيح هذا المقام الثاني اذا
سافر الى الجمعة او عن جمعة الى اخرى بين يديه يعلم ادراكها فقد اختلفت الكلمة فيه ففي الذكرى في جواز السفر بعد الزوال وانشائه كراهة
قبل نظر من اطلاق النهي ومن انه مخاطب بهذه الجمعة ومن حصول الغرض ويحتمل ان يقال ان كانت الجمعة في محل الترخص لم يجز
لان فيه اسقاطا لوجوب الجمعة وحضوره فيما بعد تجديد للوجوب الا ان يقال يتعين عليه الحضور وان كان انما سافر لان الجمعة
شرط من شرائط الجمعة انتهى وفي جامع المقاصد هل يجوز السفر بعد الزوال او يكره فيه نظر وذكر وجهي النظر كما في الذكرى
ثم قال ولا فرق بين كون الجمعة التي بين يديه في محل الترخص وكونها قبله لان السفر الطارئ على وجوبها لا يسقط الوجوب وفي
الشرائع اقتصر على ان فيه نظرا وفي روض الجنان لا فرق في التحريم بين ان يكون بين يديه جمعة اخرى يمكنه ادراكها وعدمه لاطلاق
النهي مع احتمال عدم التحريم في الاول لحصول الغرض ويضعف بان السفر ان ساغ وجب القصر فتسقط الجمعة فيؤدي الى
سقوطها فيحرم فلا تسقط عنه فيؤدي التحريم الى عدمه وهو دور وقد تقدم ان يقول فيؤدي التسويغ الى عدمه وفي
الروض يحرم وان اتى بها في طريقه لان تحريمه على تقديره دوري فلم يكون ذلك في سفر قصر لا يقصر فيه مع احتمال الجواز
بما لا قصر فيه مطلقا لعدم الفوات انتهى وهذا الدور اعني استلزام جواز السفر لعدم جوازه مبني على مقدمتين الاولى ان
السفر الجائز الطارئ يسقط فرضية الجمعة المستقرة في الذمة وهو محل النظر على ما سمعته من جامع المقاصد والثانية ان تفويت
الجمعة حرام وهذه حق الكلام لكن مرادهم بها ان تفويت الجمعة الواجبة مع بقاء وجوبها في الذمة حرام لكن لا يلائم ارادة ذلك يكون
السفر مسقطا لها على هذا التقدير في المقدمة كونه مفوتا لها انما عرضها مع بقاء وجوبها بناء على استقرار الوجوب وما كان
السفر لتبين الوجوب لكونه مسقطا لوجوبها كما هو الظاهر اذ تفويت الواجب بهذا المعنى لا يكون حراما لما مر اذ من الدور توقف
وجود الشيء على عدمه او تأدي وجوده الى عدمه لا توقف وجوب الشيء على عدم او تأدي وجوده الى عدمه كالدور المشهور
الذي هو توقف الشيء على نفسه وبيانه بالمعنى الاول ان جواز السفر يتوقف على امكان التأدية في الطريق وامكان التأدية في
الطريق موقوف على عدم جواز السفر لانه على تقدير جواز السفر تسقط الجمعة فيلزم توقف جواز السفر على عدم جوازه واستدل
في المسالك على التحريم باطلاق النهي وبانها اذا كانت في محل الترخص يسقط وجوب الحضور اليها على المسافر فيؤدي جواز السفر
الى سقوطها انتهى وهو منه اشارة الى الدور المذكور في الروض والروضة واستظهر في المدارك والمسالك عدم جواز السفر
للعموم ونقل الجواز عن المحقق الثاني لحصول الغرض وهو فعل الجمعة وقال انه بناه على ان السفر الطارئ على الوجوب
لا يسقطه كما يحتمل ثم قال في الظهر على من خرج بعد الزوال وضعفه باطلاق الاخبار وبطلان القياس وان الحق تعين القصر في حق
الخارج بعد الزوال وفي كشف اللثام احتمل في المسألة وجهين من انتفاء علة الحرمة من حرمانها ومن عموم النهي وان جوازه يقتضي اي السفر
حرمانها فيحرم فلا يحرم فيحرم وفيه انه مشترك فانه لو حرم لم يحرم فلم يحرم فيحرم على ان اقتضاء الحرمان ممنوع فانما يقتضي
جواز الترك بل يتعين ايضا انتهى ما في كشف اللثام ومراده انه يمكن المعارضة بان جواز السفر كما يستلزم الدور كذلك عدم جوازه يستلزم
الدور وبيانه انه لو كان حراما لا تسقط الجمعة لانه لم يقصر كما هو القصر ولا قصر حرم واذا انعقد فوت الجمعة لم يحرم السفر لان المحرم
انما هو للتحريم الا فوت الجمعة واذا لا فوت فلا تحريم وحاصله انه اذا حرم لا فوت واذا لا فوت لا تحريم فاذا حرم لا تحريم هذا حاصله
والجواب ان العلة للحكم بحرمة السفر هي تفويت الجمعة على تقدير جواز السفر وهذا المعنى اي استلزام جواز السفر تفويت الواجب
باق في حال التحريم ايضا غير زائل حتى يلزم من زواله زوال التحريم وليست علة التحريم المذكور فوت الواجب مطلقا حتى يقال انه
زائل حين التحريم فان زواله يوجب التحريم ويكون الحكم بالتحريم انه لو لم يكن التحريم لزم الفوت كما هو الشأن في كل علة ومعلول
والى ذلك اشار بعض المحققين حيث قال وفيه الدور انه يلزم تحريم السفر من فرض جوازه وعدم امكان الصلاة من فرض

من فرض امكانها والحاصل فيه ثبوت تحريم السفر المستلزم لتفويتها بعد وجوبها كان الاصل في انشاء السفر الغير المستلزم لتفويتها
بعد وجوبها كان الاصل في انشاء السفر المعصية الجواز قال العلامة فلو انشأه بقصد الفرار من الصوم خاصة وجب عليه الافطار ولا اثم او
والفرق فيما يحرم الاول جزما والكلام في الممنوع وتسويغ الثاني والكلام في المحرم وفي كلام الشهيد المشهورة وهي ما لو نذر ان لا يفعل ما
يأتي الصوم في شهر رمضان ثم اراد السفر فيه اذا انشأه هنا ثانيا انما النزاع في الجزم معها ولا يخالف العادة التي يلزم عنها عدم المعصية
انما علم تقدير المعصية كان قصد العاصي مع وقوع الفعل منه لا معصية ممنوع لان الشارع في الصورتين انما يطلب الفعل في السفر اذ كان معصية
لا مطلقا لان العاصي في سفره كالمقيم والمعصية بحالها والاداء انما يكون مستندا اليها الا الى الجواز فتدبر انتهى كلامه وفي الشافية
لو امكنه اقامتها في طريقه قبل محل الترخص جاز قطعا قلت بقي الكلام في امكان هذا الفرض اذ لا تنحل سمعته عن جمعة الى اخرى قال
والا فاحتمالان اظهرهما عدم الجواز ان قلنا ان المعتبر في القصر حال الاداء كما هو الاصح والا جاز كما يجوز لمن صلى التمام لان الظاهر
ان المحرم منه انما السقط وجوب الجمعة وذلك هو الموجب للعصيان انتهى وقال الاستاد ان ما دل على وجوب الجمعة عام والمسافر خرج
بالاخبار الدالة على انها موضوعة عنه وان تمكن من فعلها بل هو ليس بمخاطب بها لان الحاضر خارج عن الحكم من اول الامر وليس مثل
المبتلى مثلا بهذا لو كان حال المسافر داخلا في تلك الاخبار كانت الجمعة غير واجبة عليه اصلا وموضوعة عنه من دون اثم فان
قالوا ان ذلك مخالف للاجماع وغيره فيقتضي ذلك عدم شمول تلك الاخبار لم قلنا ان المقتضي لوجوب الجمعة موجود والمانع مفقود
فلم يوجد دليل على حرمة السفر وايضا وجوبها عليه مستصحب حتى يثبت خلافه ولم يثبت لان الظاهر لو كانت واجبة انما
كان وجوبها كذلك مستصحبا حتى يثبت خلافه ولعل الوجه نظر المحقق الثاني لا الى القياس ولكن يمكن المناقشة فيه ولو لا
المعين عليه القصر واما ما احتج به في المدارك من العموم فلم يجد لان السعي في الاية الكريمة غير مختص بهذه الجمعة اذ الجمعة التي
بين يديه ايضا جمعة ورواية التذكرة عرفت حالها مضافا الى ضعف سندها لان السفر فيها مطلق فيحمل على الشايع والدعاء
عليه لاجل ترك الفريضة اللازم كما يشير اليه خبر المصباح وكلام النهج الشريف واما قول الصادق عم في خبر ابي بصير اذا اردت
الشخوص في يوم عيد فانفجر الصبح وانت في البلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد واستدل به من قال انه يحرم السفر بعد
الصبح في العيد فيحرم بعد زوال الجمعة بطريق اولى ففيه بعد تسليم الاولوية لا دلالة فيه على ان السفر لا مدخلية له في المنع بل كل ما هو
مثله وكذا صلاة العيد لا مدخلية لها بل كل مامور به عن غيره فمقتضاه ان الارباب يقتضي المنع عن الصدقة في
الفرائض لو لم نقل في كل واجب وان اجاز ان يكون له خصوصية مدخل فلا يتأتى القياس المذكور ونقول ان ذلك فرع كون العلة
في المنع عن السفر الحرمان من الواجب وذلك لا يقتضي المنع فيما نحن فيه لان المفروض القطع بتمكنه من الواجب واما الاجماعات
فلم تدل على اكثر من انعقاد المجمع عليه وهو حرمة السفر المانع عن فعل الجمعة كما يرشد اليه تعليل بعض من نقلها بان فيه تشويشا الى
اخر ما انتهى كلامه ملخصا وقد يقال بعدم اشتراط اباحة السفر لسقوط الجمعة كما اشار اليه في المنتهى في فرع ذكره قال الحاكي
لم اقف على قول لعلمائنا في اشتراط الطاعة في السفر لسقوط الجمعة وقد اعتمد ذلك مولانا الاردبيلي فيما سبق الثالث لو كان
بعيدا عن الجمعة بفرسخين فما دون فخرج مسافرا في صوب الجمعة ففي الذكرى يمكن ان يقال يجب عليه الحضور عينا وان صار
في محل الترخص لانه لولاه لحرم عليه السفر فالا ويلزم من ذلك تخصيص تعلق عدم الوجوب العيني على المسافر قال ويحتمل
عدم كون هذا القدر محسوبا من المسافة لوجوب قطعه على كل تقدير قال ويجري مجرى المالك في انشاء المسافر ويلزم من
هذا خروج متعلم من السفر عن اسمه بغير موجب مشهور وفي جامع المقاصد لو بعد عن موضع الجمعة بفرسخين فما دون وكان بحيث
لا يمكنه قطع المسافة الا بالخروج قبل الزوال فمقتضى عبارة الذكرى ونهاية الاحكام وجوب السعي حينئذ فيحرم عليه ما
يمنع الجمعة كالسفر الى غير جهتها والتشاغل بالبيع ونحوه وصحيح زرارة يدل عليه وتوقف في الذكرى في احتساب هذا القدر

من المسافر ولا وصل الى حدّ الترخص اذ لا منافاة بين كونه مكلفا مسافرا ووجوب الجمعة عليه بسبب سابق على السفر كما يجب الاتمام في الظهر على
من خرج في اثناء الوقت وفي الشافية من كان على ادنى حدّ من الجمعة فرسخين فما دون وقد تضيّق الوقت فهل يحرم عليه السفر في هذه الحالة احتمالان
احدهما التحريم لانه مخاطب بالسعي اليها الا اذا كان سفره الى الوصول اليها معها والثاني العدم لان ذلك لا يبدل على السعي عينا وامر تعالى
علقه على النداء فقبله لا يكون مخاطبا او يقال ان وجوب السعي مشروط بعدم انشاء سفر انتهى وفي المدارك ذكر المسئلة ونقل فيها
القول بوجوب الحضور عينا وان صار في محل الترخص واحتج له بانه لولاه لحرم السفر وبان من هذا شانه يجب عليه السعي قبل الزوال
فيكون سبب الوجوب سابقا على السفر ونقل ما احتمله الشهيد من عدم كون هذا المقدار محرما من السفر لوجوب قطعه على كل تقدير
وضعفه بان وجوب قطعه على كل تقدير لا يخرجه عن كونه جزء من السفر المقصود ثم قال ولو قيل باختصاص تحريم السفر بما بعد
الزوال وان وجوب السعي الى الجمعة قبله للبعيد انما يثبت مع عدم انشاء المكلف سفرا مسقطا للوجوب لم يكن بعيدا من الصواب
وقال في مصابيح الظلام لعل مراد الشهيد ان الله سبحانه امر بالسعي الى الجمعة في كل جمعة وكان يعلم وما كان يجب من محل
السفر الشرعي اصلا وان كان مسافرا للعرف وعرفا فمن كل جمعة كان يسافر هذا السفر يأمر الله تعالى وما كان يقال انه مسافر
بالسفر الشرعي نحو هذا الجمعة ايضا مثل الجمعات السابقة يجب عليه السعي اليها العموم ما دل عليه وبطريق اولى لا يبدأن بسعي
ويوجد ما لم يكن يقال فيه انه سفر شرعي فالسفر الشرعي الذي يجب فيه عليه القصر ابتداؤه مما زاد على ما امر به على ما كان
يسعى في قلبه بعنوان الوجوب لدرك الجمعة فلا يكون داخلا في السفر الذي وضع عنه فيه الجمعة انتهى فليتأمل فيه وقال
فيما احتمله في المدارك من قوله ولو قيل الى آخره ان فيه تأملا لان ما دل على وجوب السعي عام ومقدم على انشاء السفر فيستصحب
حتى يثبت خلافه وهو الاسقاط فان الاسقاط فرع الثبوت ولم يعلم السقوط بهذا على تقدير التسليم عموم يشمل الفرد
النادر ويمكن ان يقال ان الخاص معدوم فتأمل انتهى كلامه دام ظله الرابع قالوا لو كان السفر واجبا او مضطرا اليه لم يحرم
التحريم قلت اما الاول فيدل عليه كلام المجمع وعموم وجوب السعي ان سلم الاشتمال بل ربما يدعى الاجماع على عدم وجوب
السعي كما يرشد اليه ما مر من اشتراطها بالشرط واحترازا فالعرض واما الثاني فظاهر واما لو كان مندوبا ففي جامع المقاصد
ان الظاهر انتفاء الكراهية قبل الزوال لانتفاء التحريم بعده الخامس قال الاصحاب كما في الروض والشافية انه متى سافر
بعد تحقق الوجوب محرما كان عاصيا فلا يترخص حتى تفوت الجمعة فيبتدئ من موضع تحقق الفوات قلت نص على
ذلك الشهيد وجمهور من تأخر عنه **قوله** قدس سره تعالى روحه وتسقط عن المكاتب والمدبر قال في المنتهى وام الولد
والمخارج وهو قول اكثر اهل العلم وخالف الحسن البصري وقتادة وفي التذكرة ايضا نسبة الخلاف الى البصري وقتادة
وعلى الحكم نسبة الاكثر كالشيخ في المبسوط واكثر من تأخر **قوله** قدس سره تعالى روحه والمعتق بعضه وان هاياه مولاه
فاتفقت في يومه هذا هو المشهور كما في الجواهر المضية وقول اكثر اهل العلم كما في المنتهى واقتصر فيه على نسبة الخلاف الى
المبسوط وفي التذكرة نسبة الخلاف الى بعض وجوه الشافعية والسقوط خيرة المعتبر والمنتهى والتذكرة والتحرير والتلخيص و
الارشاد والمختلف والذكرى والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وحاشية الارشاد والميسية و
المقاصد العلية والروض والروضة وفي الشرايع وحواشيها انه اظهر وفي الدروس انه اقرب وفي جامع الشرايع لا جمعة
على المعتق بعضه وقال في المبسوط واما من انعتق بعضه وانعتق مع مولاه على مهاياة في الايام فاتفق يوم نفسه يوم جمعة
يجب عليه حضورها لانه ملكه نفسه وفي هذا اليوم انتهى ووافقه على ذلك صاحب الشافية ولم يحكه في موضع من المدارك
يلوح من ايضاح النافع التوقف وفي موضع اخر من المدارك هو ضعيف قال والحق انه ان ثبت اشتراط الحرية انتفى الوجوب
عن المبعض مطلقا وان قلنا باستثناء المهاياة خاصة ممن تجب عليه الجمعة كما هو مقتضى الاخبار اتجه القول بوجوبها عليه

عليه مطلقا انتهى قلت يريد ان المبعض مشمول لقوله كل مسلم وليس بمشمول للعبد والمملوك لعدم تبادره منهما وفيه ان المبعض غير
متبادر من لفظ مسلم غير مملوك مضافا الى اصل البراءة والعدم لان الظهر هو الاصل والجمعة مشروطة ثم انه على هذا يكون الجمعة
واجبة عليه مطلقا لا عند المهاياة فقط كما هو ظاهر الشيخ وقد استحسنه جمع فنظر الشيخ كما سمعت عبارته الى خلاف ما استند اليه
صاحب المدارك وهو الذي احتج له به المصنف في المختلف قائلا انه ملك المنافع وزال عذر الحضور وحق المولى في ذلك اليوم فوجب
عليه الفرض واجاب بمنع المقدمة الاولى قلت وكذا الثانية لعدم ثبوت كون المانع حق المولى ولذا لو اذن له لعبده
لم يجب عليه الحضور على انه حرج لا يكون مختصا ايجادا كونه بل الظاهر على اسقاط المولى حقه مع ان حق المولى لا يقدم على حق
الله في الفرايض واما منع الاولى فلعله لان القسمة الشرعية وزوال الحكم كل منهما في نوبة الآخر ولا انتقال له ولا التملك في نوبة
نفسه لم يثبت شيء منهما نصا على المشهور من ان العبد لا يملك وقد قال في الذكرى يلزم الشيخ مثله في المكاتب وحصول ما
المقدم وهو بعيد لان مثله في شغل شاغل اذ هو مدفوع في نفسه الى الجد في الكسب لتحصيل الحرية والامر بالجمعة صحيح عليه
وقال في كشف اللثام قد حكم في المبسوط وغيره بالسقوط لمثل التحرير والمطوقة لا يخفى جمعها ما ذكر وان نلزم بها وقال الشهيد
لو قلنا بوجوبها عليه على قول الشيخ فهو انعقادها به الوجهان السابقان **قوله** قدس سره تعالى روحه وتعيين من سقطت
عنه الجمعة الظهر في وقتها الجمعة هذا ذكره الشيخ في المبسوط والخلاف وجمهور من تأخر عنه بل في الشرايع والذكرى وكشف اللثام
انه لا يستحب له التاخير الى خروج الجمعة فضلا عن وجوبه ونسبوا الخلاف الى الشافعي وبعض العامة وفي نهاية الاحكام
استحباب التاخير لمن يرجو زوال عذره الى الياس عن ادراك الجمعة وهو عند رفع الامام رأسه من ركوع الثانية **قوله**
قدس الله تعالى روحه فان حضرها الى الجمعة بعد صلوة الظهر لم تجب عليه كما نص عليه في المبسوط وغيره وقال في الخلاف انهم
قد بيّنا انهم قد صلّوا فرضهم بلا خلاف فمن ادعى بطلان ما فعلوه فعليه الدلالة وابطل ابو حنيفة ظهرهم بالسعي الى الجمعة
انتهى **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو زال المانع كعتق العبد ونية الاقامة كما صرح بذلك جماعة وهو قضية الدليل
اخرين كالمسافر اذا قصر ثم نوى الاقامة اما الصبي فتجب عليه اي اذا بلغ بعد صلوة الظهر سواء قلنا ان عبادته شرعية او تمرينية لانه
لم يكن فرضه ولانه لو صلى الظهر ثم بلغ بعدها وجب اعادتها عندنا كما في الذكرى والمخالف في ذلك الشافعي وفي نهاية الاحكام
وجامع المقاصد وكشف اللثام ان الخنثى كذلك مانا مضى ذكر قلت يعنون انه اذا صلى الخنثى الظهر اما بناء على عدم
وجوبها عليه كالمراة او لعدم تحقق شرط الوجوب بناء على ما سبق من الاحتمال ثم حكم بكونه رجلا فانه يصلي
الجمعة لان اللبس المانع من تحقق تكليفه بالجمعة قد زال وقد بينا ان الظهر لم تكن فرضه **المطلب الثالث في ماهيتها
وادابها** **قوله** قدس سره تعالى روحه وهي ركعتان عوض الظهر اجماعا بين اهل الاسلام كما في جامع المقاصد ويجب
فيها الجهر اجماعا اهل الاجماع منقول في التذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والبيان وقواعد الشهيد وجامع المقاصد
والغرية وارشاد الجعفرية وروضة البهية في بحث الكسوف والمقاصد العلية والنوابغ والمفاتيح والحدائق وفي
السائل نفي الخلاف عنه وفي المعتبر لا يختلف فيه اهل العلم وفي التنقيح اجماع العلماء عليه لكن في المنتهى اجمع كل من يحفظ
عنه العلم على انه يجهر بالقراءة في صلوة الجمعة ولم اقف على قول للاصحاب في الوجوب بعدمه وفي كشف اللثام ظاهر قول
الصادق في صحيح عمر بن يزيد ويجهر بالقراءة وخبر عبد الرحمن العرزمي وجوبه فيها الوجوب قال واكثر الاصحاب ذكروا الجهر
فيها على وجه يحتمل الوجوب انتهى قلت قد تتبعنا كتب الاصحاب فوجدنا جملة منها لم يتعرض فيها لذلك كالهداية والمقنع
وجملة من كتب السيد والجمل والعقود والوسيلة والغنية والشرايع وكفاية الكاظمي وغيرها ووجدنا اكثرها قد صرح فيه
بالاستحباب كمصباح الشيخ واشارة السبق والسرائر والنافع والمعتبر واكثر كتب المصنف والشهيدين الذي تعرض فيها لذكر هذا

قوله

النزهة والتنقيح والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وغيرها حتى الكفاية والشافية وهو ظاهر كشف الرموز بل قد
يلوح منه انه لا خلاف فيه ونقل في كشف اللثام الاستحباب عن الاصباح وحمل العلم والعمل على الامام
وفي الشافية المنافيين بجهر بها وفي الغنية الاصل انها بجهر فيها اذا كانت خطبة فاذا صلاها الانسان كصلوة الظهر
في سائر الايام وفي النهاية والمبسوط اذا صلى الامام بالناس ركعتين جهر فيهما وفي جامع الشرايع ويجهر الامام بالجمعة ويقرء
الجمعة والمنافقين لكن احتمال الوجوب في كلام هؤلاء كما يعطيه كلها ضعيف جدا وقد تقدم ذكر هذه المسئلة في بحث القراءة
قوله قدس سره تعالى روحه والاذان بدعة عند علمائنا كما في التذكرة وبذلك عبر في الوسيلة والشرايع والنافع وكشف
الرموز والتحرير والارشاد والتبصرة والبيان ونقل ذلك عن تفسير القرآن للراوندي ونقلت هذه العبارة في كشف الرموز
والمنتهى وتخليص التلخيص عن الخلاف ولم اجده فيه نعم التتبع ويشهد لذلك قوله في كشف اللثام وحكى ذلك عن الخلاف
ولو انه وجده فيه لحكاه من دون ان ينقل حكايته وذهب الاكثر الى انه حرام كما في ارشاد الجعفرية واليه ذهب عامة المتأخرين
كما في المدارك وجمهور المتاخرين كما في الرياض وهو خيرة السرائر والمختلف والمنتهى والتلخيص والدروس واول كلامه
والتنقيح وجامع المقاصد وفوائد الشرايع وارشاد الجعفرية والغرية والروض والرياض والشافية ونقله في جامع المقاصد
عن الشهيد وهو ظاهر كشف الرموز والتذكرة والمدارك وغيرها مما عبر فيه بالبدعة كما فيه وقالوا في معنى البدعة
وقد تقدم الكلام في بيان معناها في بحث الاذان لكن في جامع المقاصد والغرية وارشاد الجعفرية والمسالك والروض
ومجمع البرهان وكشف اللثام والرياض انه حرام ان فعل على انه وظيفة وجائز ان لم ينو الا الذكر والتنبيه والدعاء
الى الصلوة فعلى هذا يعود النزاع لفظيا كما نبه على ذلك في كشف اللثام والرياض قال في الاخير للاتفاق على حرمة التشريع
وحسن الذكر الخالي عنه وان اطلقت العبارات بالمنع او الكراهة لكن سياقها ظاهر في التفصيل وان كان المقصود بالمنع
صورة التشريع وبالجواز غيرها انتهى فتدبر وفي المبسوط والمعتبر والدروس واخر عبارته انه مكروه ونقل ذلك عن
الاصباح ولم يرجح شيئا في المعتبر والمعتمد والتحلي وغاية المرام والكفاية اذا عرفت هذا فاعلم انهم قد اختلفوا في بيان
المراد بالاذان الثاني ففي السرائر والمهذب البارع والمعتصر والتنقيح وظاهر المختلف انه ما يفعل بعد نزول الامام عن المنبر
مضافا الى الاذان الاول الذي عند الزوال وعليه نزل في المهذب البارع عبارة المحقق وقد استغربه في البيان كما يأتي
قلت لكنه موافق لفعل العامة وقال في المعتبر الاذان الثاني بدعة وبعض اصحابنا يسميه الثالث لان النبي صلى الله عليه وآله شرع
للصلوة اذانا واقامة فالزيادة ثالث وسماه ثانيا لانه يقع عقيب الاذان الاول وما بعده يكون اقامة ونحوه ما في
كشف الرموز حيث قال هو المسمى بالثالث باعتبار وضعه ويسمى ثانيا باعتبار ايقاعه بعد الاول وقبل الاقامة انتهى
ويقرب منه ما في الذكرى في بحث الاذان وبعض العبارات قابلة للتنزيل على ما في السرائر حيث قال ثم يجلس على المنبر
حتى يؤذن بين يديه وفي الخلاف وفي وقت واحد اولان قال ثم ينزل الامام عن المنبر بعد فراغه من كمال الخطبتين و
يبتدئ المؤذن الذي بين يديه بالاقامة وينادي باقي المؤذنين والمكبرين الصلوة الصلوة ولا يجوز الاذان بعد نزوله
مضافا الى الاذان الاول الذي عند الزوال فهذا هو الاذان المنهي عنه ويسميه بعض اصحابنا الاذان الثالث وسماه ثالثا
لانضمام الاقامة اليهما كانه اذان اخر انتهى قلت سيأتي عن الخلاف ان الاذان الثاني حادث الاذان الثالث وفي
ظاهر المبسوط والمنتهى والتذكرة او صريح الثلاثة وصريح مجمع البرهان ويحتمل الدروس انه هو الثاني وضعا لان الاذان
كان يفعل على المنبر فيكون الواقع قبله هو المحدث الموضوع قلت اي المحدث في زمن عثمان او معاوية قال في مجمع البرهان
وسبب التحريم ليس الا البدعة ولا شك انه غير الذي بين يديه وقد قال في المنتهى لا نعرف خلافا بين اهل العلم في مشروعيته

في مشروعية الاذان عقيب صعود الامام المنبر ولو سأل سائل عن الحديث لقالوا انه الاول والثاني هو الذي فعله النبي صلى الله عليه وآله وان
لم يكن الوقت والمكان شرطا الا انه بذلك صار علما لما فعله ومتازا عن غيره ولو تغير المكان لقيل بتغير ذلك ايضا انتهى
فليتأمل فيه وفي المنتهى والمسالك والروض انه ما يقع ثانيا بالزمان بعد اذان اخر واقع في الوقت من مؤذن واحد او
فاستكونه ثانيا سواء كان على المنارة ام بين يدي الخطيب ام غيرها وفي الدروس وجامع المقاصد والجعفرية وفوائد الشرايع و
حاشية الارشاد والشافية انه ما وقع ثانيا بالزمان وفي ارشاد الجعفرية والمدارك هو ما وقع ثانيا بالزمان والقصد
وعن بعضهم انه ما لم يكن بين يدي الخطيب سواء وقع اولا او ثانيا بالزمان لانه الثاني باعتبار الاحداث وهذا احتمله المحقق
الثاني وضعفه بان كيفية الاذان الواقع في عهده صلى الله عليه وآله غير شرط وشرعيته اجماعا ولو وقع قبل صعود الخطيب
او لم يصعد منبرا بل خطب على الارض لم يخرج بذلك عن الشرعية فاذا فعل ثانيا كان هو المحدث قال ويعرف انه المحدث
من ظاهر الحال وانضمام القرائن المستفادة من فتاوى الاعصار شهدت بان هذا هو المحدث في زمن عثمان او معاوية
انه لمعاوية والحديث لم يذكر قائلوه بالانكار والمنع ولا اعتبار بتخصيص يوم الجمعة باذان اخر من دون سائر الايام على
تطاول المدة من الامور الدالة على ذلك وما هذا شانه لا يكون الا بدعة ثم قال اعلم ان المؤذن تقصد بالاذان الذي
بين يديه هو الذي كان على عهده صلى الله عليه وآله فالمحرم هو الاول وان لم يعلم فالاصل عدمه وظاهر فعل المسلمين الصحة
ما امكن فيكون الواقع اولا محكوما بصحته لعدم المقتضي لبطلانه فالتحريم متوجه الى الثاني انتهى وعبارة التهذيب تعطي
ان الاذان الثالث في خبر حفص اذان العصر وقد تقدم بيان ذلك في بحث الاذان كما تقدم هناك ان عبارة الخلاف
تعطي الحمل في الاذان الثاني والثالث قال في الخلاف في بحث الاذان لا بأس ان يؤذن اثنان واحد بعد الاخر
وان اتيا بذلك موضعا واحدا كان افضل ولا ينبغي ان يزاد على ذلك وقال الشافعي المستحب ان يؤذن واحد بعد
واحد ويجوز ان يكونوا اكثر من اثنين فان كثروا وخيف فوات اول الوقت قطع الامام بينهم الاذان وصلى دليلنا اجماع
الفرقة على ما روي ان الاذان الثالث بدعة فدل ذلك على جواز الاثنين والمنع عما زاد على ذلك انتهى وهو
صريح في مغايرة الثالث للثاني وقال في البيان اختلف في وقت الاذان فالمشهور انه حال جلوس الامام على
المنبر وقال ابو الصلاح قبل الصعود وكلاهما مرويان فلو جمع بينهما امكن نسبة البدعة الى الثاني زمانا والى غير
الشرعي فينزل على القولين ثم قال وزعم ابن ادريس ان الثاني عنده هو الاذان بعد نزول الخطيب مضافا الى الاقامة
وهو غريب قال ولتعلم المؤذن الذي بين يديه الاقامة وباقي المؤذنين ينادون الصلوة الصلوة وهو اغرب
قال وعن الباقر عليه السلام الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة ويمكن حمله على هذا بالنظر الى الاقامة وعلى اذان عصر يوم
الجمعة سواء صلاها جمعة او ظهرا وقال ابن البراج وابن ادريس يؤذن للعصر ان صلاها ظهرا ولا ريب كراهية
اذان العصر هنا مطلقا انتهى وقد تقدم الكلام في الاذان للعصر يوم الجمعة عليه ومراده بقوله
ولو جمع الى قوله فينزل على القولين انه لو اذن قبل صعود الامام المنبر وبعد صعوده كان البدعي هو الاذان الذي
بعد صعود الامام المنبر لكونه ثانيا ويحتمل ان يكون البدعي هو غير المشروع فيهما فان قلنا ان المشروع قول ابي
الصلاح كان البدعي هو الثاني يعني الحاصل حال المشهور وفي الذكرى ينبغي ان يكون اذان المؤذن بعد صعود
الامام على المنبر والامام جالس لقول الباقر عليه السلام فيما رواه عبد الله بن ميمون كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا خرج الى
الجمعة قعد على المنبر حتى يفرغ المؤذنون وبه افتى ابن الجنيد وابن ابي عقيل والاكثر وقال ابو الصلاح اذا زالت
الشمس امر مؤذنيه بالاذان واذا فرغوا منه صعد المنبر فخطب ورواه محمد بن مسلم قال سألته عن الجمعة فقال اذان

وامّا مع خروج الامام بعد الاذان وصعوده المنبر ويتفرع على الخلاف ان الاذان الثاني الموصوف بالبدعة او الكراهة
ماهو وابن ادريس يقول الاذان المحرم بعد نزوله مضافا الى الاذان الذي عند الزوال لا يتحقق ومراده بقوله فما
يتفرع على الخلاف ما ذكرناه في باب عبارة البيان هنا وقد صرح في الوسيلة والسرائر والمختلف والتذكرة والدروس
والتنقيح والفوائد الملية وغيرها ان محل الاذان الجمعة عند جلوس الامام على المنبر ويفهم ذلك من المبسوط والخلاف
والجامع وغيرها كما ستسمعه ان شاء الله تعالى في مسئلة حرمة البيع بعد الاذان وقد حكيت تلك عن الكاتب والحسن وما
في الذكرى والبيان من نسبة الاول الى الاكثر والثاني الى المشهور كغاية المرام وقول التقي يوافقه قول السيد حمزة
في الغنية اذا زالت الشمس والاذان المؤذنون صعد المنبر بل يلوح قد يظهر منها دعوى الاجماع **قوله** قدس سره
تعالى روحه ويحرم البيع بعد الاذان قد وقعت هذه العبارة في كلام الاكثر وقد نقل عليه الاجماع في التذكرة والعزية و
التنقيح ومصابيح الظلام ورياض المسائل وهو عند الخلاف وجامع المقاصد وفي غاية المرام والجواهر المضيئة الاجماع
على حرمته وقت النداء وبذلك عبر في المختلف وكنز الفوائد وتخليص التلخيص وكشف الالتباس وفي الشافية يحرم بعد الاذان وع
في الاذان على ما قاله الاصحاب وفي التذكرة لو تبايعا بعد النداء جاز الاذان عند كافة وفي الخلاف الاجماع على تحريمه بعد
الاذان حين يقعد الامام على المنبر وفي المنتهى لا نعرف خلافا بين علمائنا اهل الامصار وفي التذكرة لا خلاف فيه بين العلماء وتقييد الاذان
بقعود الامام على المنبر وقع في عبارة المبسوط والخلاف وجامع الشرائع ونهاية الاحكام والمنتهى والتذكرة والبيان وغاية
المرام وكشف الالتباس وجامع المقاصد والعزية وغيرها لكن في البيان او قبله وقد عرفت فيما مضى ان جماعة جوزوا
الخطبة قبل الزوال فيحرم البيع عندهم بعد الاذان وان كان قبل الزوال قال في التذكرة لو جوزنا الخطبة قبل الزوال
كما ذهب اليه بعض اصحابنا لم يسوغ الاذان قبله مع احتمال الرد ومتى يحرم البيع ح ان قلنا بتقديم الاذان حرم البيع مع كان
المقتضي وهو سماع الذكر موجود والاشكال ينشأ من تعليق التحريم بالنداء او من حصول الغاية انتهى وفي الارشاد
والروض الموجز الحاوي والميسية والروض والمسالك ومجمع البرهان ترتيب التحريم على الزوال لا النداء الموجب للصلوة
والنداء اعلام بدخول الوقت فالعبرة به فلو تاخر الاذان عن اول الوقت لم يؤثر في التحريم السابق لوجود العلة وهو وجوب
السعي المترتب على دخول الوقت وان كان في الاية مترتبا على الاذان اذ لو فرض عدم الاذان لم يسقط وجوب السعي فان
المندوب لا يكون شرطا للواجب انتهى وفي مجمع البرهان انه كناية عن دخول الوقت فلو لم ينادوا حرم البيع ايضا ووجب
السعي ولا يخلو عن نظر سيما في مقابلة الاجماعات والشهرة كما ستسمع وفي جامع المقاصد والعزية انه لا فرق في التحريم بين
ان يكون شاغلا عن السعي او لا حتى لو باع في خلال سعيه كان حراما للاطلاق ولانه مظنة الافضاء الى التراخي وفي
التذكرة لو لم يمنع من سماع الخطبة ولا من التشاغل بالجمعة او منع ولم يوجب السماع ولا حرمنا الكلام فالوجه التحريم وفي نهاية
الاحكام احتماله ومثله في غاية المرام ويظهر من المعتبر على ما فهمه منه صاحب مجمع البرهان وكشف اللثام كما ستسمع انه
قائل بنفي التحريم وان لم يكن شاغلا وفي حديث القران للمولى الاردبيلي تحريم البيع تعبد وان لم يكن مانعا اذ يجوز الجمع
بين البيع والمضي الى الصلوة ومثله ما في مجمع البرهان وفي الكل نظر ظاهر لان الذي يفهم من الاية الشريفة والاجماع
انما هو الشاغل المنافي اما الاية الشريفة فلمكان العلة والاطلاق ينصرف الى المتبادر وهو المنافي الشاغل واما الاجماع
فلم يظهر منه العموم لعدم تبادر ذلك عن المنافي منه ولا لما تجده في نهاية الاحكام وغاية المرام كما عرفت تمام الكلام
عند شرح قوله وما يشبه البيع هذا وقد عرفت ان الاكثر كما في الروض علقوا التحريم على الاذان وقضيته انه لا يحرم
قبله وان زالت الشمس كما صرح بذلك في الخلاف والمعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والجعفرية وارشاد

وارشادها وهو المنقول عن البيان وفقه القرآن للراوندي بل في المنتهى وظاهر التذكرة الاجماع عليه حيث قال لاخير عندنا وفي الرياض
انه المشهور لا يحرم قبل الاذان ولا بعد الصلوة اجماعا المنتهى والحق انه انما هو احمد ومالك ولم يصرح به احد سلب الميسية والمسالك و
عبارة الارشاد والموجز انما يظهر منها ذلك لاشكال في الخلاف والمعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام انه يكره بعد الزوال قبله وفي المنتهى نسبته
الى اكثر اهل العلم وفي التذكرة قال عندنا وعند الخلاف بان الزوال وقت الصلوة والامر ينبغي ان يختلف في النهي وانه اذا زالت الشمس
خلا الحر فقد ترك الافضل وعلل المنع بان فيه تشاغلا عن الذاهب للجمعة ومن القريب ما علله به في المعتبر بان فيه تخلصا من الخلاف مع
انه حكي تحريمه بعد الزوال لاحمد ومالك هذا وقد قال في المنتهى ان وقت وجوب السعي الزوال للقريب وقال ايضا اذا زالت الشمس حرم
السعي اجماعا الى ان قال لنا انه نودي للصلوة والنداء وقت الزوال فايجاب السعي يقتضي تحريم ما يحصل به تركه ورجح الحكم في الارشاد على
الزوال وذلك كله ينافي الفتوى بكلامه هنا والتاويل يمكن كما يمكن الجمع بان يقال ان السعي واجب من اول الوقت وجوبا موسعا كصلوة الظهر
ويحرم ما ينافيه ويضيق مع دخول الوقت واما البيع فانه يحرم بقوله وذروا البيع مطلقا الا انه مخصوص بالاجماع بما بعد النداء
الذي هو الاذان بعض محققي المتاخرين وعطف على فاسعوا الذي هو الجزاء على الظاهر وح فلا منافاة بين عبارات المنتهى ولا بد من تاويل
عبارة الارشاد وفي التذكرة وغاية المرام وكشف اللثام ومصابيح الظلام انه اذا ابعدت المسافة فيتبع البيع من قطعها حرم اي وان
تقدم الزوال كما في كشف اللثام وقد اشار في المنتهى الى ذلك كله ايماء **قوله** قدس الله تعالى روحه ويعقد على راى كما اختاره
المتاخرون كما في جامع المقاصد والعزية والاكثر وعامة من تاخر كما في الرياض والاكثر كما في مجمع البرهان واكثر المتاخرين كما في غاية
المرام وهو المشهور كما في الجواهر المضيئة ومصابيح الظلام وهو خيرة الجامع والشرائع والنافع والمعتبر وكتب المصنف والشهيد وكنز الفوائد
والتنقيح والموجز الحاوي وجامع المقاصد والجعفرية وشرحيها وغاية الشرائع والمدارك والكفاية وغيرها ونقل في المبسوط
عن بعض الاصحاب قال في التذكرة لو ترك الصلوة المفروضة بعد تضيق الوقت واشتغل بالبيع فانه يصح وكا في الروض
كالمستقرة وفي الميسية هو قوي وفي المبسوط عدم الانعقاد الظاهر من المذهب وافتى به في الخلاف وفي كشف الرموز قوى
الشيخ حسن انه قلنا ان النهي يدل على الفساد في المعاملات ومال اليه وقال به مولانا المقدس الاردبيلي في كتابه المجمع وايات
الاحكام ونقل عن الكاتب ايضا وحكي في السرائر عن البيان انه قال الحق تفسير قوله تعالى وذروا البيع معناه اتركوا البيع والشراء قال
الضحاك اذا زالت الشمس حرم البيع والشراء وقال الحسن كل بيع حرام لا يجوز وهو الذي يقتضيه مذهبنا لان النهي يدل على فساد
المنهي عنه ما حكاه عن البيان ولم يتعقبه بشيء فكانه في السرائر موافق له فيما يظهر منه من عدم الانعقاد وقد نقل في كنز العرفان عن
الخلاف الانعقاد وعن المبسوط عدمه ونقل في التنقيح عنهما عكس ما في كنز العرفان وكلاهما خلاف الواقع وحكى عن بعضهم ان النهي
عن امر خارج وهو ترك السعي فلا مانع من الصحة ثم اجماعا المنهي قلت هذا ذكره صاحب ارشاد الجعفرية والى عدم الانعقاد
مال الاستاد واطال الكلام في تحقيق المقام في مصابيح الظلام وقد استدل الشيخ في الخلاف على الفساد بانه منهي عنه محرم
عليه البيع بالاية والنهي يدل على فساد المنهي عنه عندنا انتهى وظاهره دعوى الاجماع على ذلك كما نطقت به جملة من كتب الاصول
وقد رايت انهم اطبقوا على الانعقاد وانهم على الانعقاد سيد الكرام الى ان النهي لا يقتضي الفساد والمولى الاردبيلي والاستاد دام
الله تعالى اجلاله استدلا على عدم الانعقاد بانه لا دليل على الصحة سوى قوله تعالى احل الله البيع والا ان تكون تجارة عن تراض واوفوا
بالعقود قال لا والكل انما تدل على صحة البيع الذي لم ينه عنه اما الاولى فلان الحرام لا يمكن ان يكون حلالا واما الثانية فانه
استثناء من قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل فالكلام صريح في ان التجارة عن تراض لا غنى فيها واما الثالث فوجوب
الوفاء شرعا بما هو حرام شرعا لا يتحقق ولا يكون واما قوله عليه السلام البيعان بالخيار ما لم يفترقا فلم يجد فيه الاستدلال به ولعله
لان عمومه عرفي لا لغوي فلا يشمل الا الشايع من الافراد وكون الحرام من الافراد الشايعة محل نظر ثم ان ابحاد عموم البيع وعموم

البيع محل تامل على انا نقول هذا الاطلاق انما اتى به لافادة حكم اخر وهو كونهما بالخيار الى الافتراق فلعل المراد ان البيع الصحيح هما فيه
بالخيار ما لم يفترقا لا ان المراد كل بيع صحيح وبينهما فرق واضح ومقام الكلام في محله **قوله** قدس الله تعالى روحه وكذا ما يشبه البيع من
المعاملات على اشكال الحرمة المعاملات خيرة الارشاد والدروس والبيان والتنقيح وجامع المقاصد والجعفرية والعزية و
فوائد الشرائع وحاشية الارشاد وغاية المرام والميسية والروض والمسالك والمفاتيح وكشف اللثام ومصابيح الظلام على الظاهر
منه وهو المنقول عن مجمع البيان وفقه القرآن للراوندي وقربه في التحرير ونهاية الاحكام وفي كنز العرفان ليس ببعيد انتهى
وفي جامع المقاصد ان ما يشبه البيع كالاجارة وغيرها من العقود والايقاعات بل يمكن ان يتوجه الاشكال في المحكمات وسائر
المركبات وغيرها مما يعد شاغلا وفي الموجز الحاوي وكشف الالتباس تحريم العقود واستشكل في المنتهى والتذكرة والمدارك
في السعي كالكتاب وهو ظاهر الايضاح وارشاد الجعفرية والروض والشافية واما كنز الفوائد فنشأه عدم الترجيح والاشكال
كما في الرياض من الاصل والخروج عن النص ومن الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده واشعار ما هو كالتعليل في الكتاب المجيد بالعموم
وامكان دعوى قطعية المناط بالاعتبار في المنع عن البيع وهو خوف الاشتغال عن الصلوة الحاصل في محل النزاع لكن هذا انما يتم وع
على تقدير اختصاص المنع عن البيع بصورة حصول الاشتغال به واما مطلقا كما هو الدليل مطلق كما الفتاوى مع تصريح بعضهم بالمنع عنه
مطلقا كما سمعت ويمكن ان يجاب بانصراف الاطلاق الى الشايع الغالب وهو الصورة الاولى دون غيرها هذا حاصل ما في الرياض
فتامل وفي المعتبر انه الاشبه بالمذهب عدم التعدي الى غير البيع خلافا لطائفة من الجمهور ثم قال لنا اختصاص النهي بالبيع
فلا يتعدى الى غيره انتهى قال في كشف اللثام انما يريد بالذي لا ينافيه وفي ايات الاحكام للمولى الاردبيلي لا يتعدى لان تحريم
البيع تعبد وفي مجمع البرهان بعد كلام طويل ان التحريم بغير البيع المنافي وعينيه مع انه لا دلالة في الاية على تحريمها بشبهه ولا
على العلة فلا الحاق قياس بلا نص والقول به مشكل مع الاصل فقول المعتبر معتبر ثم انه لا شك في تحريم المنافي مطلقا بيعا كان او اجارة
او غيرهما لا لدلالة الاية بل لان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده ولو كان خاصا انتهى وقد فهم من المعتبر ما فهمه منه في كشف
اللثام وفي كنز العرفان اكثر اصحابنا بل لم ينقل خلاف بين المتقدمين على ان البيع هو المختص بالنهي واستشهد على ذلك بنص على
عدم التعدي بهذه العبارة ناقلا لها عن بعض اصحابنا وقال في الذكرى لو حملنا البيع على المعاوضة المطلقة الذي هو معناه
الاصلي كان مستفادا من الاية تحريم غيره ايضا واستبعده الحلبي جامع المقاصد والمسالك والروض والمدارك ومصابيح
الظلام لانه خلاف المعنى الشرعي كما في الاول ولانه حقيقة شرعية في المعنى المتعارف كما في الثاني والثالث ولانه خلاف الشرعي
والعرفي كما في الرابع ولان الظاهر ان المراد بالبيع المعنى الشرعي لانه المتبادر والمراد من الشراء ايضا لاطلاقه عليهما كما في الخامس و
بعض هذه نص على ثبوت الحقيقة الشرعية فيه وقد نفاها جماعة فتامل وكل من بين وجه الاشكال كصاحب كنز الفوائد
والايضاح وجامع المقاصد والروض وكشف اللثام وغيرها او تعرض له في المنافي قالوا المشاركة للبيع
في المنع عن العبادة الواجبة هذه العبادة اوضحها ما هو في المنافي فيكون الحال في البيع كذلك وعليه ينزل اطلاق تعم واطلاقهم
كما ورايتنا في شرح قوله ويحرم البيع وعليه ينزل الحال وكلام من عمم الحكم هنا وهناك بحيث يشمل غير المنافي فلبحظ كلامهم في
المقامين **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو سقط عن احدهما فهو سائغ له كما في الخلاف والشرائع والمعتبر والتحرير ونسب الخلاف في الخلاف الى مالك وفي كشف اللثام
للاصل والاجماع على ما يظهر من التذكرة وكانه نظر بنسبة ذلك الى التذكرة الى قوله التحريم مختص بمن يجب عليه السعي دون غيره
كالنساء والصبيان والمسافرين عند علمائنا اجمع وان جيز بان ذلك ليس جامعا فيه اصلا كما يظهر ذلك لمن تامل بل ذلك
مراد بهما اذا كان المتعاقدان مسافرين او امرأتين بل الفرع الذي نحن فيه قوله ولو كان احد المتعاقدين مخاطبا دون
الاخر حرم بالنسبة الى المخاطب اجماعا وهل يحرم على الاخر قال الشيخ انه يكره والوجه عندي التحريم ولا منكيف يدعي الاجماع

الاجماع وفيه النظر الواضح والامر واضح وفي المبسوط انه مكروه له لانه معاون له على الاثم وفي الموجز الحاوي وجامع المقاصد والجعفرية
وفوائد الشرائع والعزية وحاشية الارشاد وغاية المرام والمسالك والمدارك انه حرام عليه وفي التذكرة انه الوجه وفي نهاية
الاحكام والميسية انه اقوى وفي المنتهى هو جيد وفي الذكرى قوي وفي الدروس انه اقرب وفي الروض متجه وظاهر كشف الالتباس
وارشاد الجعفرية ومصابيح الظلام التوقف وفي كشف اللثام فقد لا يكون حرمة ولا كراهية بان لا تكون الجمعة على الطرفين
المتلاحقين بناء على ان الايجاب بلفظ الايجاب مثلا حرام وان لم يتم العقد وفي رياض المسائل انه ان حصل به المعاونة فالاجود
التحريم والا فالجواز وفي مجمع البرهان في شمول قوله عز وجل ولا تعاونوا على الاثم لغير المخاطب بها تامل ولعله لو قال البيع لا
اللهو والقمار مع العلم بانه يصنعها ولا يشتريها الا لذلك وكذلك العنب لمن يعمله خمرا مع الفرق تامل نعم الظاهر انه يتحقق
مع مقصدها ويكون اصل فعله موقوفا عليه مثل اعطاء العصا الظالم ليضرب والقلم ليكتب مع انه يعلم قد لا يقصد ولا يتوقف
عليه فعله ثم لا يترتب عليه الاثر والتحريم الاعمد ولكن من غيره وحل له وصدوره ما يمكن صدوره فكونه معاونا في مثلها تامل
واضح ومثل ان حصل منه الايجاب بقوله للمخاطب بها بعتك هذا بكذا فيقول هو اشتريت وما حصل منه ما يعتبر على انه
الحرام نعم لو لم يكن القبول منه لم يتم المحرم منه على ان فيه تاملا لبعد صدور الفعل ممن لم يخاطب
لو صدر جميع ما امكن منه ليحصل التحريم في حقه بحرمة هذا القول بتقديم البيع مع التوقع ثم قد يكون معاونا مثل ان يبعث
على الحرام وابتدائه فتامل فيه انتهى كلامه **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو زحم المأموم في سجود الامام لحق بعد قيام الامام
ان امكن لا نعرف في ذلك خلافا كما في المنتهى ولا يسجد على ظهر غيره ولا رجله اجماعا كما في التذكرة وجامع المقاصد والعزية
والروض والمدارك وجوزه عمر بن الخطاب وعثمان والشافعي ذكر ذلك في الروض عبارة يجب التنبيه عليها ثم قال والمراد في الجمعة
عن السجود في الركعة الاولى سجد بعد قيام من غير ويلحق ولو بعد الركوع انتهى كلامهما وظاهر الروض انه لو لحق الامام بعد
الركوع اجزاه فيركع وحده كما يسجد وحده ويتابع الامام في السجود ويتابع الامام بعد ويحتمل ان يكون المراد ولو لحق الامام
في الركوع والتعبير بعده اشارة الى ورود القول بان مجرد ذلك انما يكون بالالتحاق قبل الركوع ولعل هذا هو المراد ويدل
عليه انه في الروض اعترض على قوله في الارشاد ويلحق قبل الركوع فانه تقيد لم يلحق بانه يفهم منه انه لو ادركه راكعا لم يلحق و
الاعتراض ليس بحجة محله اذ المراد قبل فوات الركوع او رفع الراس منه بدليل ان المقتضي يصل الى انه يدركه راكعا اه
قوله قدس سره ولا يكفي وقضاه حتى يسجد الامام في الثانية فيتابعه في السجود من غير ركوع هذه الاحكام الثلثة نص
عليها جميع من تعرض لهذا الفرع ولم يخالف فيه احد بل في نهاية الاحكام الاجماع على انه يتابعه في السجود وفي المنتهى الاجماع
على انه لا يركع معه وقال في نهاية الاحكام وهل له ان يسجد قبل سجود الامام اشكال اقربه المنع لان اشتغل الامام لم يتم به
فاشبه المسبوق **قوله** قدس الله تعالى روحه وينويهما للاولى كما نطقت بذلك كتب الاصحاب وصرح بعضهم
كما في المعتبر والمنتهى والذكرى والتنقيح والمخالف بعض الشافعية في احد قوليه **قوله** قدس الله تعالى روحه فان نوى
بهما الثانية او اهمل بطلت صلوته كما في المنتهى والمختلف والتذكرة والتحرير والموجز الحاوي وكشف الالتباس وغاية المرام
ونسب في كشف اللثام الحكم الى النهاية والمهذب وكتب المحقق قلت اما عبارة النهاية فقد كاد يكون صريحا بذلك لانه
قال وان لم ينو بهما اعيا للاولى كان عليه اعادة الصلوة وفي المعتبر لم يتعرض لاشتراط نيتهما عن الاولى بل اطلق البطلان
حتى زاد سجدتين لكنه في اخر كلامه قال الاشبه ما ذكره في النهاية وفي الشرائع والنافع الا انه نوى بهما الثانية لا على
البطلان كعبارة الارشاد وما يقال من ان ظاهرها اشتراط صورة الاهمال لمكان قوله فيها نوى بهما الاولى كان ظاهره يعني
ذلك منع ان ذلك وقع في عبارة المبسوط وهو مخالف فيه كما سيأتي ثم ان ظاهر كشف اللثام ان ذلك صريحها ثم المشهور

البطلان ان نوى بهما الثانية كما في روض الجنان وهو خيرة السرائر والنافع على ما نقل عنه في المنتهى وخيرة كتب المحقق والمصنف
والدروس والبيان والتنقيح وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والجعفرية وحاشية الارشاد وتعليق النافع والغرية والميسية
والمسالك والروضة والمدارك والشافية وغيرها مما سمعت وفي كشف الرموز هو حسن وفي الروض انه اوجه وفي المبسوط
ان به رواية وكلامه في ارشاد الجعفرية متوقف كما يظهر وذلك ايضا من المعتبر وكان عادته فيه الترجيح وفي المبسوط والخلاف
ومصباح السيد على ما نقل عنه جماعة وجامع الشرائع انه ان لم ينو بهما الاولى لم يجز بهما ولا يعتد بهما ويسجد سجدتين
ينوى بهما الاولى ويكمل له ركعة ويتمها لجزى وفي الخلاف الاجماع عليه وقد منع هذا الاجماع في كشف الرموز والمختلف و
رياض المسائل لكان الخلاف وعبارات الخلاف انما نشاء بعد الشيخ واما قبله فلم نجد من خالف فيه او تعرض له وقد سمعت
حكايته عن مصباح السيد ولعل مبنى الاجماع خبر حفص حيث يقول الصادق عليه السلام فيه وان كان انما نوى السجدتين للركعة الاولى
لم يجز عنه الاولى ولا الثانية وعليه ان يسجد سجدتين وينوى انهما للركعة الاولى وعليه بعد ذلك ركعة تامة وتلك الخبر يشمل
الاهمال فان اعتبر كان حجة على ابن ادريس كما ياتي وقد رده جماعة بالضعف وعدم وضوح الدلالة وقال في الذكرى
ليس ببعيد العمل بهذه الرواية لاشتهارها بين الاصحاب وعدم وجود ما ينافيها وزيادة السجود مغتفرة في المأموم كما لو
سجد قبل امامه وهذا التخصيص يخرج الروايات الدالة على الابطال عن الدلالة واما ضعف الراوي فلا يضر مع الاشتهار
على ان الشيخ قال في الفهرست ان كتاب حفص يعتمد عليه انتهى وغيره ان خبرها بالشهرة ممنوع ووضوح الدلالة مع الغاء غيره
واضح لجواز ان يكون قوله عليه السلام وعليه ان يسجد سجدتين الخ مستأنفا يعني انه كان عليه ان ينويهما للاولى فاذا لم ينوها
لها بطلت صلوته سلمنا لكن يلزم عدم ادراكه ركعة تامة مع الامام على ان الشيخ قول ان تكون رهان كتب الاستدلال من دونه
عمل بها لا يجبر ضعفها ما عداه الا شهرة العمل منع وذلك عليه المتاخرون ومع ذلك فالمنافي لها موجود كما سمعته عن المبسوط
من ان على البطلان رواية وهذه اظهر رجحانا من تلك وان كانت مرسلة لانجبارها بالاخبار الدالة على الابطال في الزيادة
المعتضدة بعمل العمل بالقاعدة الاعتبارية وعبارة السرائر تعطى عدم البطلان في صورة الاهمال قال ان السجود لا يحتاج الى
نية بانفراده بل العبادة اذا كانت ذات ابعاض فالنية في اولها كافية لجميع افعالها وقضيته كلامه انه عند الاهمال تنصرف
الى الاولى ولا تبطل الصلوة وهو خيرة الدروس والبيان وجامع المقاصد والجعفرية وحاشية الارشاد وتعليق النافع
والغرية وارشاد الجعفرية والميسية والمسالك والروض والروضة ومجمع البرهان والمدارك والشافية وفي المنتهى
ان قول ابن ادريس ليس ببعيد لان هذا تابع لغيره فلا بد من نية تخرجه عن المتابعة فكونهما للثانية وما ذكره من عدم
افتقار الابعاض الى نية انما هو اذا لم يقم الموجب لما مع قيامه فلا وفيه ان وجوب المتابعة لا يصير المنوي للامام منويا
للمأموم ولا يصرف فعلهما في نيته والاصل في صلاته العصر وما ذكره لا يصلح سببا للبطلان وفي البيان عبارة يجب
التنبيه عليها قال ولو اطلق فالاقرب صرفه الى الاولى كما في كل مسبوق والمروي عن الصادق عليه السلام اعادة السجدتين بنية
الثانية ان لم ينوهما للاولى وهو يشمل الاطلاق ونية انهما للثانية وتغتفر الزيادة هنا كما في سبق المأموم الى السجود
ناسيا لكن الطريق حفص فالبطلان متجه انتهى فقوله اعادة السجدتين بنية الثانية لم يقل به احد ولا هو مستفاد
من الرواية فصوابه بنية الاولى او حذف الالف واللام فيبقى بنية ثانية او يقال الجار متعلق بالسجدتين اي اعادة
السجدتين الواقعتين بنية الثانية بنية الاولى كما هو قوله عليه السلام ان لم ينوهما للاولى اعم من نيتهما للثانية والاطلاق **قوله**
قدس الله تعالى روحه ولو سجد ولحق الامام قبل الركوع او ادركه في الثانية تابعه وفي الركوع قولا واحدا كما في المنتهى وبه حكم
في الخلاف منتهيا منتصبا من غير قراءة ثم ركع كما في التذكرة والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد

المقاصد وغيرها وفي المنتهى والتذكرة لا يشتغل بالقراءة عند تاديه كلا تحصل المتابعة في الركوع قبل الانتصاب انتهى وقال في كشف
اللثام وقد ادرك الركعتين اتفاقا للاول وعلى خلاف يانى في الجامع في الثاني قلت الخلاف ضعيف جدا كما تقدم انفا في
الشرط الخامس **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو سجد ولحقه زحام فالاقرب جلوسه حتى يسجد الامام ويسلم ثم ينهض الى الثانية
هذا هو الذي يقتضيه المذهب كما في المنتهى وعلى ذلك نص في التحرير والموجز الحاوي وكشف الالتباس[3] ولم يحتمل في المنتهى ولا في غيره
كلها العدول الى الانفراد كما ياتي في كلام المصنف وفي كشف اللثام اطلق استمراره على القيام حتى يسلم الامام **قوله** قدس الله
تعالى روحه ولو اراد ان يعدل الى الانفراد اي هو مخير بين استمراره على الجلوس حتى يسجد الامام ويسلم وبين العدول الى الانفراد قبل
فراغ الامام كما نص على ذلك في نهاية الاحكام وكنز الفوائد وجامع المقاصد والجعفرية وشرحها وفي الايضاح ان هنالك قولين
احدهما الاول انه يتعين وجوبا ورجحه جماعة لانه يلزم مخالفة الامام في الافعال لتعذر المتابعة الثاني انه يتابع الامام ثم يحذف
ما فعل لكن تقدم الامام في ركوع او سجود يسمى التخلف المتابعة **قوله** وعلى التقديرين يلحق الجمعة كما صرح به في الكتب
المتقدمة اذ يكفي فيه لحوق الركوع في ركعة وقد حصل في الاولى واحتمل في نهاية الاحكام وكنز الفوائد فوات الجمعة لانه لم يحصل
له مع الامام سجدتان في الاولى ولا شيء من افعال الثانية والركعة انما تتحقق بالسجدتين فلم يدرك ركعة معه **قوله** قدس
الله تعالى سره ولو تابع الامام في ركوع الثانية قبل سجوده للاولى بطلت صلوته كما نص على ذلك غير واحد لزيادة ركن وادخله
مالك والشافعي في احد قوليه **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو لم يتمكن من السجود في ثانية الامام ايضا حتى تشهد الامام
فالاقوى فوات الجمعة كما في المنتهى والتحرير والتذكرة والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفي الذكرى على
قول واحتاره في نهاية الاحكام لادراك لادراك الركوع فياتي بالسجدتين ويلحق بالركعة الثانية بعد تسليم الامام وقد
احتمل ذلك في كنز الفوائد والايضاح وفي جامع المقاصد انه احتمال ضعيف لعدم صدق المتابعة فيما ياتي به فلا يتحقق
ادراكه مع الامام وادراك الركوع عنوان ادراك الركعة لا نعني ادراكها انتهى هذا كله اذا اتى بالسجود قبل تسليم الامام اما
لو اتى به بعده فلا يكون مدركا للجمعة وجها واحدا كما في التذكرة وفي المنتهى الوجه هنا فوات الجمعة قولا واحدا وفي نهاية
الاحكام واما لم يدركه حتى سلم فاشكال **قوله** قدس الله تعالى روحه وهل يتمها الى الظهر او يستانف الاقرب الثاني كما
في المنتهى والتحرير وكنز الفوائد والايضاح والموجز الحاوي وفي اخر كلامه وكشف الالتباس وجامع المقاصد واحتمل الا
الاول على ضعف في كنز الفوائد وجامع المقاصد وفي الذكرى الوجهان مبنيان على ان الجمعة ظهر مقصورة او صلوة
مستقلة فعلى الاول يتم بانعقاد الجمعة ظهرا بغير نية العدول وعلى الثاني لا يجوز العدول الى الظهر في الحقيقة او لا فعلى
الاول يستانف وعلى الثاني يعدل بها اليها وهو اقوى **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو
زحم في ركوع الاولى ثم زال الزحام والامام راكع في الثانية لحقه وتمت جمعته وياتي بالثانية بعد تسليم الامام بريبا انه
اذا زال الزحام والامام راكع او قبل ركوعه لحقه وركع معه بنية ركوع الاولى وسجد كذلك وقد ادرك الجمعة فياتي بالثانية
بعد تسليم الامام وهذا مما لا كلام فيه وقد صرح به بعض واشير اليه بالاخر كما ستعرف والمزاحم في ركوع الاولى مزاحم في
سجودها ايضا وقد جعل في جامع المقاصد وكشف اللثام وغيرهما المذكور من فروع احد الصورتين معترضا على الاخرين
دون فرق اصلا وهذا عبر بعضهم بالمزاحم في الركوع والسجود في الاولى واخرون كالمصنف اقتصروا على ذكر الزحام في الركوع
ومن ذكر الصورتين كالمصنف في المنتهى والتحرير والتذكرة والشهيد في الدروس وغيره فاظاهر لكان فرع يتجه ترتيب على
احدى العبارتين كما ستظهر ذلك وانما الكلام في مواضع الاول هل له ان يركع ويسجد قبل ركوع الامام ان امكنه قولا التحرير و
المنتهى فيه نظر وفي الاول ان الاقرب الجواز وهو الظاهر من جامع المقاصد كما ياتي نقل عبارته قال في المنتهى لو زحم عن

وقد مضى فيما على انه يكون قد ادرك الجمعة ٣

عن ركوع الاولى وسجودها فهل له ان يركع ويسجد فيه نظر ومثله قال في التحرير مع زيادة ما ذكرناه عنه وفي الذكرى لو زحم
عن الركوع في الاولى حتى سجد الامام فان تمكن من الركوع والسجود بعد ذلك قبل ركوع الامام للثانية اجزأ ثم ركع مع الامام
في الثانية وعليه دلت رواية عبد الرحمن بن الحجاج وفي الدروس لو زحم في ركوع الاولى الى اخره ولو زحم في ركوع الثانية وفي
كشف اللثام بعد ذكر كلام المصنف قال وله ان يركع ويسجد قبل ركوع الامام ان امكنه بل يجب لانه امكنه ادراك السجود
او ركوع الثانية لصحيح عبد الرحمن وحسنه ثم قال وتردد فيه في التحرير والمنتهى من الخبرين ومن انه لم يدرك الركعة مع الامام
وانما الامام انما يحمل انما ليوتم به مع ضعف الخبر الثاني وعدم نصوصية الصحيح على المقصود ثم قال وعلى الجواز
انه يحتمل قبل الركوع او ادركها تبعه في الركوع وتمت له الركعتان وفي المعتبر والتذكرة والمدارك لو زحم في ركوع الاولى
وسجودها صبر حتى يتمكن منهما ثم يلحق وبه رواية عبد الرحمن وفي البيان لو زحم في ركوع الاولى وسجودها صبر الى
الثانية فان ادركها اجزأ للرواية والا اعتبر ظهرا قاله في المعتبر انتهى ويلى وجه نسبته الى المعتبر والتذكرة عدية
وفي الدروس ايضا والموجز الحاوي وكشف الالتباس لو زحم في ركوع الاولى وسجودها تداركهما في الثانية الثاني اذا جاز له
ان يركع ويسجد قبل ركوع الامام فعل ذلك فادرك راسه من ركوع الثانية ففي المنتهى والتذكرة قد ادرك الجمعة لانه ادرك
ركعة مع الامام حكما وانه لم يكن فعلا لانه لحق به في الثانية اجزاء الركعة الاولى وباقي الركعة فعلا امامه والبرهان في كشف
اللثام نفى عنه البعد في اخر كلامه وفي جامع المقاصد وفي الموجز الحاوي وكشف الالتباس قد فاتته الجمعة وفي الذكرى
ونهاية الاحكام وجامع المقاصد ان في ادراكه اشكالا من انه لم يدرك مع الامام ركوعا وما ذكر في المنتهى والذكرى لكنه في
جامع المقاصد لم يتعرض لبيان انه له ان يركع ويسجد قبل ركوع الامام ام لا وانما قال بعد شرح عبارة المصنف مقتصرا
على بيانها ولو ادركه بعد الرفع من الاخيرة ففي كونه مدركا اشكال من انه لم يدرك ركوعا ومن ادراكه ركعة تامة مع
الامام ويمكن الاحتجاج للثاني برواية عبد الرحمن ثم ساق الرواية ثم قال فانها بظاهرها تتناول محل النزاع كان الحوالة
في الصفا عم من كونه قبل الركوع او بعده ثم قال ان الحكم بالادراك غير بعيد واختاره في الذكرى انتهى ويجب تنزيله على
ما حكيناه عنه من تفريعه على جواز ركوعه وسجوده قبل ركوع الامام الثالث اذا استمر الزحام الى ان رفع راسه الامام
في الثانية فزحم عن المتابعة حتى سجد الامام فالظاهر وظاهر ما في نهاية الاحكام وفي التحرير لو لم يتمكن من متابعته
في الركوع والسجود في الركعتين فلا جمعة له وفي المعتبر لو زحم عن الركعتين ولم يمكنه الالتحاق حتى سجد الامام فلا اشبه
انما هو ظهرا قلت لعل الانسب ان يقول لا اشبه الاستيناف لما عرفت انفا ولعله الى ذلك اشار في البيان في نسبته
الى المعتبر او لانه ممن يرجح انما هو ما ح جمعة كما في المدارك قال بعد نقل عبارة المعتبر ويحتمل اتمامها جمعة لان الجماعة انما
تعتبر ابتداء لا استدامة ولعله اظهر الرابع قال في المنتهى لو زوحم عن سجود الثانية فزال الزحام بسجود وتشهد في
التشهد وصحت له الجمعة اجماعا وقال ولم يزل الزحام حتى سلم فقد ادرك الجمعة ايضا وفي الذكرى لو ادرك ركوع الثانية
فزوحم عن سجودها حتى تشهد الامام سجد وتبعه في التشهد وقوى الفاضل ادراك الجمعة اما لو استمر الزحام حتى سلم
الامام فهو كالفرع الاول انتهى وفي كشف اللثام لم يتعرض المصنف للمزاحم من ركوع الثانية او سجودها والصحيح الجمعة
قطعا وان لم يات به الا بعد تسليم الامام انتهى وقال فيه ايضا ان لهذا المزحوم عن ركوع الاولى المبادرة الى الانفراد على
ما مر هنا او في نهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف الالتباس ان النسيان والتاخر لمرض عن كالزحام وقال في الاول
لو تخلف عن السجود عمدا حتى قام الامام وركع في الثانية ولم يركع فهو كالجاهد بالمزحوم اشكال وفي الموجز الحاوي وكشف
الالتباس ان تخلف عمدا حتى ركع الامام بطلت ويضع قبل الركوع وقال في نهاية الاحكام ايضا ولو بقي ذاهلا عن السجود

عن السجود حتى ركع الامام في الثانية ثم تنبه فالاقرب انه كالمزحوم يركع مع الامام وقد بين في كشف اللثام وجه الاشكال وفي نهاية الاحكام والعامد
فقال انه يركع لا بتمام ما مع انه الفاصل ليتم به ودعوى ارسال الاخبار والفتاوى في المزحوم والناسي الى مثل حكمهما في العامد انه يحقق
واعلم ان الزحام كما يعرض في الجمعة يعرض في غيرها والحكم واحد وانما ذكروا الزحام في الجمعة لانه ادرك ما وقع فيها الاكثر وكانه لا يجاء يشرط
فيها كالسبيل الى المفارقة ما دام يتوقع ادراك الجمعة بخلاف غيرها فان المفارقة فيها جائزة لعذر وغيره ولهذا ذكروا فيها ان
الحكم في غيرها انه كالحكم فيها **قوله** قدس الله تعالى روحه ويستحب الغسل والتنفل بعشرين ركعة اما استحباب الغسل فتقدم الكلام
فيه في مقامه واما استحباب التنفل فيه بعشرين ركعة فهو المشهور كما في المختلف وتخليص التلخيص والذكرى وجامع المقاصد والغرية
ومجمع البرهان والذخيرة والاشهر كما في رياض المسائل وهو مذهب المعظم كما في كشف اللثام ومذهب الاصحاب كما في المدارك وعليه
العمل والفتوى كما في شرح الشيخ نجيب الدين وهو مذهب علمائنا خلافا للجمهور كما في المعتبر وعليه الاجماع كما في المنتهى والتذكرة
وهو خيرة الحسن فيما نقل عنه والمفيد والشيخ ومن تاخر عنهما وفي المختلف عن ابي علي اعلى انها اثنى عشرة ركعة مع انه نقل عبارته قبل
ذلك وهي تدل على زيادة ركعتين فاذن العصر على العشرين كما ستسمع ذلك في غير المختلف وقال في المقنع كما نقل عنه وسالم
ابيه ما نصه وان قدمت نوافلك كلها يوم الجمعة او اخرتها بعد المكتوبة فهي ست عشرة ركعة لكنهما قالا افضل ذلك بان تفصل بين
انها ست عند طلوع الشمس وست عند انبساطها وقبل المكتوبة ركعتان وبعدها ست وان قدمت الى اخره وتفصيلهما ياتي
نصهما على انها ست عشرة او عشرون ولعلهما ارادا ان العشرين وظيفة من فرق ذلك على التفريق والست عشرة لمن قدم الجميع
او اخر الجميع ومن الغريب ان جماعة نقلوا عنهما ما نقلناه اولا ونسبوا اليهما الخلاف بانها ست عشرة عندهما وكانهم لم يلحظوا
اول كلامهما وعلى ما جمعنا به بينهما كلامهما يكون مذهبهما التفصيل الفرق بين الجمع والتفصيل فعلى الاول ست عشرة وعلى الثاني
عشرون فتامل جيدا وكلام الاصحاب واطلاق الاخبار يقتضيان كون يوم الجمعة متعلق الاستحباب الا ان ذلك مختص بمن يصلي
الجمعة كما يظهر من نهاية الاحكام كذا قال في الروض ونحوه ما في جامع المقاصد من نسبته الى ظاهر كثير من الاخبار وعبارات
الاصحاب ومثله ما في الرياض من نسبته الى ظاهر النص والفتوى قلت بل بذلك صرح جماعة ممن تاخر عن المصنف وفي نهاية الاحكام
المرتضى معنى كونها عشرين ان الساقط ركعتان فيستحب الاتيان بدلهما وانا قلنا الا ابتر ضعف الفرائض انتهى وقد
استظهر جماعة تخصيص استحباب الزيادة المذكورة على ما اذا صليت الجمعة قلت ليس هناك ظهور وانما هو اشعار كما
في كشف اللثام ويمكن ان يقال انه لما كان منشأ الاستحباب فعل الجمعة تم ما ذكر لكن قد يقال ان هذا التعليل يقتضي
ان لا يكون هناك زيادة اصلا لان البدلية عن الساقط تقتضي الاربع والباقي يقتضي الاربع ايضا والمقصر ثمان فلا زيادة
وقد يقال ايضا ان هذا السر في اصله مدخول لان الوارد في الاخبار وكلام الاصحاب ان الخطبتين بدل الركعتين ومع ذلك لا معنى
لبدلية النوافل ويمكن الاعتذار بان قيام الخطبتين مقام الركعتين لا ينافي ذلك لانهما ليسا بصورة الصلوة فتبقى البدلية
باعتبار موافقة الصورة مطلوبة كما نبه عليه في جامع المقاصد **قوله** قدس الله تعالى روحه قبل الزوال استحباب فعلها قبل
الزوال خيرة المقنعة والمهذبين والنهاية والمبسوط والخلاف والاقتصار والكافي والمهذب على ما في الاسبوع لابن طاووس
على ما نقل عن الاربعة والغنية واشارة السبق والسرائر وجامع الشرائع والشرائع والمعتبر وكشف الرموز وما نحن فيه ما عدا
الذكرى فليس فيها نص على ذلك وهو المشهور كما في جامع المقاصد والغرية ومذهب الاكثر كما في كشف اللثام وعليه عمل الطائفة
كما في السرائر وقد يدعي انه في الغنية الاجماع عليه وفي الخلاف الاجماع على استحباب تقديم نوافل الظهر قبل الزوال وفي المنتهى
وقت النوافل يوم الجمعة قبل الزوال اجمعا او يجوز فعلها فيه وتقديم الطائفة عم اولى من تاخيرها والظاهر من كلام السيد
والحسن والكاتب والجعفي على ما نقل عنهم استحباب تاخير ست ركعات وفعلها بين الظهرين ونسب ذلك في ارشاد الجعفرية الى الشهيد

والموجز والدروس والبيان واللمعة والنفلية من افضل الشهيد وتاج في الذكرى شيئا وفي المقنع ان تاخيرها افضل من تقديمها
وفي رواية زرارة وفي رواية ابي بصير تقديمها افضل من تاخيرها وعن رسالة علي بن بابويه ان تاخيرها عن الفريضة افضل
وكانه استند الى خبري عقبة وسليمان وقد حملهما الشيخ على ما اذا زالت الشمس ولم يتنفل ونفى عنه البعد التاويل في المختلف
قلت كلام الصدوقين ظاهر في احتمال ان يكون المراد ان التاخير افضل بالنسبة الى تقديم الجميع على الفريضة وتاخيرها
انما افضل من التقديم مطلقا ولعل ارادة الاولى اظهر بل كلامهم في وقت الركعتين وانما هي عند الزوال او بعده قوله
قدس الله تعالى روحه ويجوز ابقاؤها اجمع بعده اي بعد الزوال مقدمة على الفريضتين او متاخرة عنهما او متوسطة بينهما او بالتفريق
كما في الروض وفي جامع المقاصد جواز ابقائها بعده وبعد العصر هو المشهور وفي التذكرة لو اخرها جاز اجماعا وفي جامع
المقاصد لا كلام في جواز التاخير ويجوز ابقاؤها بعد الزوال وبعد العصر صرح في المنتهى والنهاية والمبسوط وغيرها وفي
اشارة السبق انها تصلى قبل الزوال اوله وبعده قضاء فان امكن ترتيبها بصلاة ست منها في اول النهار وست بعد انبساطه
وست قبل الزوال وركعتين في ابتدائه كان الافضل والاصل جعلها قبل الزوال وعبارة الحسن وغيره وقال جملة من المتاخرين
ان المحصل ان النهار باسره محل لها اي النافلة باسرها وفي كشف اللثام ان ابن طاوس قال في جمال الاسبوع لعل ذلك لمن يكون
معذورا قال وقال الحلبيان ان زالت الشمس ولم يبق منها شيء قضاه بعد العصر تنبيه قال في المنتهى ذكر الشيخ والمفيد ان
الافضل عنده والذي يعمل عليه ويفتى به هو تقديم النوافل كلها على الزوال يوم الجمعة وفصل دليله خبر علي بن يقطين قال
سالت ابا الحسن عليه السلام عن النافلة التي تصلى يوم الجمعة قبل الجمعة افضل او بعدها قال قبل الصلاة وعندي فيه نظر
اذ الظاهر من سوق الحديث انه هو الخبر السابق عن علي بن يقطين بطريق احمد بن محمد وقد صرح في السؤال هناك بارادة
النافلة التي يصلى بعده حول وقت الفريضة وهي عبارة عن الركعتين اللتين ذكر في اكثر الاخبار ايقاعهما عند الزوال […]
في حديث علي بن جعفر تسميتهما بركعتي الزوال وان فعلهما قبل الاذان وبعده […] اختصاص الحكم بهما لا يبقى للحديث معنا
[…] الشيخ اصله […] النظر لو حملنا التعدد في الحديثين والاحتياج […] احتمال الاختلاف موضعهما الى دليل واضح […]
بما يعرفه الممارس من كثرة وقوع الغلط في الاخبار وشيوع ايراد جامع الاخبار متعددة لتعدد الطرق او مجرد […] الى اخرها
ونحن نقول ان كان غرضه مناقشة الشيخ في استدلاله وان الحكم نفسه ثابت […] للاحتمال […] الاستدلال
بكثير من الروايات وان كان غرضه […] المناقشة في نفسه ايضا فانه قد تضافرت الاخبار بايقاع نوافل الظهر في يوم الجمعة
اول الزوال والجمع بين الفرضين […] التنفل بعد العصر وقال الصادق عليه السلام في خبر زريق اذا زالت الشمس يوم الجمعة
فلا نافلة قوله قدس الله تعالى روحه ويجب التفريق ست عند انبساط الشمس وست عند الارتفاع وست قبل الزوال و
ركعتان عنده هذا هو المشهور ومذهب الاكثر كما في موضعين من كشف اللثام وما به ذهب الشيخان وكثير من المتاخرين كما في
شرح الشيخ نجيب الدين وستعرف حقيقته وقال الحسن فيما نقل عنه اذا تعالت الشمس صلى ما بينها وبين زوال الشمس
اربع عشرة ركعة فاذا زالت الشمس فلا صلاة الا الفريضة ثم تنتفل بعدها بست ركعات ثم تصلي العصر كذا نقل رسول الله
صلى الله عليه واله فان خاف الامام اذا تنفل ان تتاخر العصر عن وقت الظهر في سائر الايام صلى العصر بعد الفراغ من الجمعة ثم يتنفل بعدها
بست ركعات هكذا روي عن امير المؤمنين عليه السلام وقال ابو علي فيما نقل عنه الذي يستحب عند اهل البيت عليهم السلام من نافلة الجمعة ست
ركعات ضحوة النهار وست ركعات ما بين ذلك وبين انتصاف النهار وركعتا الزوال وبعد الفريضة ثمان ركعات منها
ركعتان نافلة العصر وقال الصدوق في المقنع والرسالة كما في الفقيه اذا طلعت الشمس ست ركعات واذا انبسطت
ست ركعات وقبل المكتوبة ركعتين وبعد المكتوبة ست ركعات وعن السيد علم الهدى انه قال يصلي عند انبساط الشمس ست

الشمس ست ركعات فاذا […] النهار وارتفعت الشمس صلى ستا فاذا زالت صلى ركعتين فاذا صلى الظهر صلى بعدها ستا وعن
المنتهى انه قال ركعتين عند الزوال وعن التقي انه قال يستحب لكل مسلم تقديم دخول المسجد لصلاة النوافل بعد الغسل ويلزم من حضر
قبل الزوال ان يقدم النوافل عدا ركعتي الزوال فاذا زالت الشمس صلاهما وقال الجعفي كما في الذكرى ست عند طلوع الشمس و
ست قبل الزوال اذا تعالت الشمس وركعتان قبل الزوال وست بعد الظهر ويجوز تاخيرها الى بعد العصر انتهى فهذه العبارات
هي التي ظاهرها الخلاف واما الباقون فلا تعرض لهم في الكتاب كالمفيد والشيخ والقاضي والحلبي وابي الحسن بن ابي الفضل الحلبي وابني
سعيد وسائر المتاخرين الا من شذ وانما هناك خلاف فيهم فيما ستسمعه عليه وقال في كشف اللثام بعد نقل عبارات الحسن والصدوق وفي
ونقل الاخبار الموافقة لعبارته انهم يمكن حمل الجميع على موافقة المشهور ثم نقل عبارة ابي علي الكاتب وقال في تفسير الضحوة الواقعة
في كلامه هي ما بعد طلوع الشمس كما في العين والصحاح والديوان والمحيط وشمس العلوم وغيرها فلا يخالف المشهور الا في زيادة
ركعتين على العشرين وهي موجودة في خبر سعد بن سعد وفيما عنها بعد العصر وكانه كلام ابي علي وارسل الشيخ في المصباح عن
الرضا عليه السلام ما رواه سعد وليس فيه ان الركعتان وكان في تاخير ست عن الفريضة وستسمع جوابه ولكن روى الحميري في
قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن عليه السلام قال النوافل في يوم الجمعة ست ركعات بكرة و
ست ركعات ضحوة وركعتين اذا زالت وست ركعات بعد الجمعة قال وهو يعطي ان المراد بالضحوة بعض الضحى كما في المصباح او بعده
كما في المفصل والسامي وفعل الست الاول قبل طلوع الشمس انتهى ما في كشف اللثام هذا والمشهور ان الست الاول عند الانبساط
كما في جامع المقاصد والعزية وبه صرح المفيد والمقنعة والاركان على ما نقل والسيد والشيخ والحلبي وابو الحسن الحلبي وابنا سعيد
ومن تاخر عنهم وقد سمعت كلام الصدوق وقبله والجعفي من جعلها عند الطلوع فتامل فيه وكلام الحسن عرفت الحال في كلام
الكاتب المشهور صلاة ركعتين عند الزوال يستظهر بهما في تحقق الزوال قاله الاصحاب كما قال في الذكرى قلت وبالاستظهار
بهما صرح المفيد في المقنعة والقاضي والحلبي في السرائر ويحيى بن سعيد في جامع الشرائع والسيد في عبارة الاشارة حيث
قال عند ابتداء الزوال عبارة كشف اللثام حيث قال قبل تحققه وظاهره دعوى الشهرة على ذلك وبانهما قبل الزوال نطقت
عبارتا الحسن والجعفي وقبل المكتوبة نطقت عبارتا الصدوقين وبكونهما عند قيام الشمس افصحت عبارة الموجز الحاوي و
كشف الالتباس وبكونهما عند الزوال صرح في المبسوط والنهاية وعبارة السيد على ما نقل عنه في المنتهى وكتب المحقق والمصنف و
الشهيد والجعفرية وغيرها […] على كونهما قبل تحققه استظهارا لكان ما يظهر من الذكرى من دعوى الاجماع او على كونهما
قبل حقيقته لما ستسمعه من نص بعضهم انما يستحب بفعل النوافل كلها قبل الزوال مضافا الى المنقول على ذلك من شهرتهم و
اجماعاتهم وقد قال في المنتهى يستحب تقديم ركعتي الزوال عليه لما رواه الشيخ في الصحيح عن الكاظم عليه السلام قال سالته عن ركعتي الزوال
يوم الجمعة قبل الاذان او بعده قال قبل الاذان والاذان لا يجوز تقديمه على الزوال الا على قول شاذ وقال بعض اصحابنا
ان الركعتين يصليان بعد الزوال وهو اختيار الجمهور وليس بشيء انتهى وقال في السرائر وبعد الحكم ايقاعها قبل الزوال لا
يجوز ان بعده واستدل على ذلك بالخبر المذكور وشاهدت جماعة من اصحابنا يصليهما بعد الزوال ثم انه ايد […] مختاره بقول
المفيد في المقنعة وعبارة التقي وقد سمعتها وان كانت ظاهرة في فعلهما بعده لكنها لا تاتي التنزيل على قول المفيد ولهذا
نسب في المختلف وتخليص التلخيص جعلهما عند الزوال اليه والى السيد والشيخين وابي علي وعبارة السيد فيما نحن فيه على ما
في المختلف كعبارة التقي لكن قد عرفت انه في المنتهى نقل عنه انه قال عنده وبعبارة كلامه قال المحقق الثاني وتلميذه في
جامع المقاصد والعزية ان المشهور صلاة الركعتين عند الزوال وقالا يعني بعده وان المخالف انما هو الحسن وكانهما اخذا
ذلك من عبارة المختلف وتخليص التلخيص حيث نقل فيهما الركعتان تصلى عند الزوال عند السيد والشيخين وابي الصلاح وابن

الجنيد ومنع ابن ابي عقيل من ذلك وجعلهما متقدمتين على الزوال انتهى وانت خبير بان مرادهما بعد الزوال قبل تحققه كما يظهر ذلك
من نسبة ذلك الى المفيد ايضا وبكونهما بعده صرح في ارشاد الجعفرية والميسية والمسالك والروضة والروض والفوائد الملية
وقال في رياض المسائل ان بعض الافاضل ادعى الاكثرية على تقديمهما على الزوال وفيه اشكال لانه خلاف ما حكاه جماعة كما يظهر
من جماعة مدعين على استحباب تاخيرهما عنه الشهرة انتهى قلت اراد ببعض الافاضل محمد بن الحسن صاحب كشف اللثام لانه نقل
عبارته بتمامها ثم قال في بعض ما ذكره اشكال كدعواه الاكثرية الى اخره وانت خبير بانه في كشف اللثام لم يدع الاكثرية على
التقديم على الزوال وانما ادعاها على انهما قبل تحققه كما نقلنا ذلك هو عنه في اول كلامه وقد علمت ان ظاهر الذكرى دعوى
الاجماع على ذلك واما الجماعة الذين قال انهم ادعوا الشهرة على استحباب التاخير فليس هم الا المحقق الكركي والمصنف في
المختلف على ما يظهر منه بادئ بدء وقد نقل عبارة المختلف بعينها صاحب الذخيرة وكانه اراده في الجماعة ايضا واما العزية
وتخليص التلخيص فليسا عنده ولم يظهر وان اراد غير من ذكرنا فلم نجد بعد فضل التتبع قوله قدس الله تعالى روحه ويجوز
ست بين الفرضين كما في النهاية والمبسوط والسرائر حيث قال فيها ان ذلك التفريق افضل وجامع الشرائع والشرايع وغيرها
مما تاخر عنها وبعضهم من اشارة السبق فانه تكون حينئذ قضاء وقد سمعت عبارتها انفا كما سمعت عبارة القديمين وغيرهما
وعن ابن طاوس في جمال الاسبوع لعل ذلك لمن لا يقدر على تقديمها لعذر روايته بان الادعية بينهما على التاخير وورد في
الرواية انه يقولها مترسلا كعادة المستعجل بضرورات الازمان والفاظها مختصرة كانها على قاعدة مرضاة عليه الوقت
والجواز هنا كما في المسالك بالمعنى الاعم والمراد انه دون التفريق الاول في الاستحباب ومثله قال في الروضة وهي الست
الثالثة كما في البيان وارشاد الجعفرية وفي الروضة يجوز فعل ست الانبساط بين الفرضين قوله قدس الله تعالى روحه والزيادة
الظهرين مما اي من العشرين وكان ظاهره ان الاربع نافلة اليوم والبواقي نافلة الظهرين كما هو ظاهر جملة من عبارتهم وبه
نقل جملة منها وكما هو صريح الموجز الحاوي وكشف الالتباس والتنقيح والفوائد الملية والروض والمسالك ففي الاولين ان الاربع
هو اليوم فلا يسقطها السفر ولا نقض بخلاف الرواية […] عن الروايات وقال في المسالك ايضا الاختصاص باعتبار
المجموع من حيث هو مجموع والا فان نافلة الظهرين مشتركة انتهى واما العبارات التي قد يظهر منها خلاف ذلك ففي المبسوط والزيادة
في نوافلها يوم الجمعة اربع ركعات وفي النهاية يزيد في نوافل يوم الجمعة اربع ركعات ومثله قال في موضع من التذكرة وفي الغنية
نوافل الجمعة وهذه العبارات قد يظهر منها او يلوح ان الجميع نافلة فتامل فيه وفي السرائر واما النوافل يوم الجمعة فالمسنون فيها
زيادة اربع ركعات على النوافل في كل يوم ومثله ذكره من دون تفاوت ما في المعتبر والتحرير وفي اشارة السبق يزيد على الست عشر
نوافل النهار يوم الجمعة خاصة اربع ركعات وفي موضع من التذكرة يزيد على نوافل الظهرين اربع ركعات وفي الذكرى يزيد النافلة
اربعا وفي الدروس تزيد يوم الجمعة اربعا وفي اللمعة والروضة يزيد في نافلتها عن غيرها من الايام اربعا وعن فخر الاسلام في شرح
الارشاد انه خير بين ان ينوي بالجميع نافلة الجمعة وان ينوي بها بالاربع وينوي نافلة الظهر ثمان ونافلة العصر ثمان وفي
المسالك اذا قدمها على الزوال تخير في ست عشرة بين ان ينوي بها نافلة الجمعة وبين نافلة الظهرين ويتحتم في الاربع الزائدة
نية نافلة الجمعة وكذا يتخير اذا اخرها بطريق اولى ومثله قال في الروض وفي كشف اللثام هل الجميع نافلة الظهرين او
الجميع نافلة اليوم والباقية الظهرين او […] المشهور فيما ذهبوا اليه من التوزيع المذكور وصحيح سعد الذي سال فيه
الرضا عليه السلام عن الصلاة يوم الجمعة كم هي من ركعة قبل الزوال قال ست ركعات بكرة وست بعد ذلك اثنتا عشرة ركعة وست ركعات
بعد ذلك ثماني عشرة ركعة وركعتان بعد الزوال فهذه عشرون ركعة وركعتان بعد العصر فهذه ثنتان وعشرون ركعة
وارسل الشيخ في المصباح عن الرضا عليه السلام مثله وليس فيه الركعتان اللتان بعد العصر والبكرة كما في مجمع البرهان هي

البرهان هي بعد طلوع الشمس بعد الساعة المكروهة قال ويحتمل المعنى الحقيقي كما يقال يستحب المباكرة الى المسجد وفي كشف اللثام
البكرة وان كانت اول اليوم من الفجر الى طلوع الشمس وتعم لكن كراهية التنفل بينهما وعند طلوع الشمس يحملهم الى تفسيرها بالانبساط
[…] وفي خبر اخر اما انا فاذا كان يوم الجمعة وكانت الشمس من المشرق مقدارها من المغرب في وقت العصر صليت ست
ركعات […] وفي السرائر ان قدرت ان تصلي يوم الجمعة عشرين ركعة فافعل ستا بعد طلوع الشمس الى اخر الخبر ولما كان التنفل
بعد العصر وتظافرت الاخبار بان وقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر في غيره وورد ان الاذان الثالث فيه بدعة وكان
التنفل قبلها يؤدي الى انفضاض الجماعة حمل هذا الخبر على ما يعني التنفل بين الصلاتين او بعدهما وكما تضافرت الاخبار
بان وقت الفريضة يوم الجمعة اول الزوال وانه لا نافلة قبلها بعد الزوال المتيقن على ان يجعلها بعد الزوال في الخبر على انه
كما قال ابو جعفر عليه السلام في خبر عبد الرحمن بن عجلان اذا كنت شاكا في الزوال فصل الركعتين فاذا استيقنت الزوال فصل
الفريضة وقال الكاظم عليه السلام لاخيه علي بن جعفر في الصحيح حين ساله عن ركعتي الزوال يوم الجمعة قبل الاذان او بعده فقال قبل
الاذان وقال الرضا عليه السلام للبزنطي كما في السرائر عن كتابه اذا قامت الشمس فصل ركعتين واذا زالت فصل الفريضة ساعة تزول
وقال ابو جعفر عليه السلام لابي بصير كما في السرائر عن كتاب حريز وركعتين قبل الزوال واما خبر سليمان بن خالد المحكي في السرائر عن
كتاب البزنطي الذي قال فيه الصادق عليه السلام صلهما بعد الفريضة فيجوز ان يكون ساله وقد زالت الشمس وكان التاخير له اولى به
او متعينا عليه لتقية او غيرها واما قول الكاظم عليه السلام ليعقوب بن يقطين في الصحيح صليت ست ركعات ارتفاع النهار فيجوز
ان يراد بذلك الانبساط وقول ابي جعفر عليه السلام في خبر ابي بصير المحكي عن كتاب حريز ست بعد طلوع الشمس وست قبل الزوال
اذا تعالت الشمس فيمكن حمله على موافقة المشهور انتهى ما في كشف اللثام فبعضه برمته وبعضه ملخص قوله قدس الله تعالى
روحه ويستحب المباكرة الى المسجد اول النهار نص عليه علماؤنا كما في المنتهى وفي المعتبر والتذكرة نسبة الخلاف الى مالك فانه
فانه انكر استحباب السعي قبل الظهر وقال انه من وقت الزوال لان الامر بالحضور حين يتوجه اليه وبعيد ان يكون الثواب في
وقت لم يتوجه عليه الامر فيه اعظم وان الرواح المذكور في الخبر النبوي اسم للخروج بعد الزوال ورده في نهاية الاحكام باحتمال
الحضور قبل الزوال على الحضور حال الزوال وزيادة زاد الثواب باعتبار وذكر الرواح لانه خروج لامر يؤتى به بعد الزوال
قلت الخبر الذي اشير اليه […] نقل وفي التذكرة وجامع المقاصد والروض والمسالك ومجمع البرهان ان المباكرة التوجه اليه
بعد الفجر وايقاع صلاة الصبح فيه وفي النفلية الاجزاء مع الاستمرار قلت […] بعد حلق الراس وقص الاظفار واخذ الشارب
واستحباب اتيان الاهل في الجمعة واستحباب تاخير غسل الجمعة وخبر جابر الذي فيه ان ابا جعفر عليه السلام الخبر ربما ينافي هذا التفسير
فتامل وقال في التذكرة قال بعض الشافعية انها بعد طلوع الشمس لان اهل الحساب يجعلون اول النهار طلوع الشمس وما
ذكرناه عن التذكرة ذكره في تفسير الساعة الاولى التي اشير اليها في الحديث المروي عنه صلى الله عليه واله فانه استدل به على
استحباب المباكرة وهو هذا من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما
قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة الحديث قال في التذكرة المراد بالساعة الاولى هنا بعد الفجر لما فيه من المبادرة الى الجامع
المرغب فيه وايقاع صلاة الصبح فيه ولانه اول النهار ثم نقل عن بعض الشافعية ما سمعت ونسب اليه فيما من تاخر عنه تفسير
المباكرة بذلك وفي نهاية الاحكام الاقرب انها بعض الساعات من طلوع الفجر الثاني لانه اول اليوم شرعا وقال ليس المراد
بالساعة الاربع والعشرون التي ينقسم اليوم والليلة عليها وانما المراد ترتيب الدرجات وفضل السابق على الذي يليه اذ لو
كان المراد الساعات المذكورة لاستوى السابق والمسبوق اذا جاءا في ساعة واحدة على التساوق ولاختلف الامر باليوم
الشاتي والصائف ولفاتت الجمعة ان جاء في الساعة الخامسة اذا كانت الجمعة في قصر الايام انتهى وقال في جامع المقاصد

بعد نقل ذلك يمكن اجراء الحديث على ظاهره ولا يخفى ان كل واحد من البدنة والبقرة والكبش والدجاجة والبيضة له افراد متفاوتة
فينزل التفاوت بالمجيء في اجزاء الساعة على التفاوت في كل من المذكورات او يحمل على الارادة بيان التفاوت في الفضل
بين الساعة وما يليها واجزاء الساعة مسكوت عنه فلا تلزم المساواة المذكورة انتهى فتامل وفي كشف اللثام بعد نقل كلام التحرير
الاختلاف والنوبت على الساعة المستقيمة والاخبار منزلة على المعوجة وقد يستوي السابق والمسبوق في ادراك فضل من قرب
بدنة مثلا وان كانت بدنة السابق افضل وفي جامع المقاصد والروض والمسالك ان قيل ان تاخير الغسل الى ما قبل الزوال
افضل وهو مناف لاستحباب بعد اول النهار والمباكرة الى المسجد قلنا لا منافاة لان استحباب تاخير الغسل حيث لا يعارض طاعة اعظم
منه فان المباكرة الى المسجد مشتملة على عدة طاعات المسارعة الى الخير والكون في المسجد وما يتبع الى ذلك من التلاوة والدعاء و
الصلوة فيتبع استحباب التاخير لمن لا يباكر المسجد اما المانع او لاختياره وذلك قلت لا مانع من المباكرة والخروج الى الغسل في وقت
افضليته والرجوع الى المسجد ولذا لم يذكره من تعرض لما يقدم على المباكرة كالحلق وقص الاظفار والاخذ من الشارب وغيرها
وفي ذلك كالمحقق والعلامة وغيرهما وكانوا قالوا في باب الغسل حيث قالوا ان تاخيره افضل الا لمن يباكر الى المسجد الا ان يقول
قد ورد في بعض الاخبار انه مما يتقدم على الرواح الى المسجد والمباكرة اليه وان ذلك يناسب الفائدة التي شرع لاجلها
وهي التنظيف وازالة الرائحة والوسخ حال اجتماع الناس كما في المسالك وان لا مانع هنا يعتد لاجله هناك وعبارات
ما تضمن ذلك من الاخبار عامي وقد سمعته ولو كانت الفائدة حال اجتماع الناس لما استحب كما في الجمعة وغيرها كالنساء والعبيد
والمسافرين فتامل على ان اجتماع الناس انما هو قبيل الزوال لا عند صلوة الصبح فليتامل جيدا والاعتذار بالتعقيب بعيد
واستحباب المباكرة للامام وغيره كما نص عليه غير واحد **قوله** قدس سره تعالى روحه بعد حلق الراس وقص الاظفار واخذ
الشارب والسكينة والوقار والتطيب ولبس الفاخر والدعاء عند التوجه اما حلق الراس فقد نص عليه جمهور الاصحاب وقال
جماعة منهم ان كان من عادته ولا اعلم بالخطى واما انه قبل المباكرة فقد نص عليه المحقق واكثر من تاخر عنه وقال كما
صاحب مجمع البرهان وصاحب المدارك وصاحب الذخيرة انا لم نطلع على خبر مخصوص في استحباب حلق الراس يوم الجمعة
وقال في الاخيرة وعلل في المعتبر بانه يوم اجتماع فيجتنب فيه ما ينفر وفيه ضعف انتهى وفي مصابيح الظلام وروى بعض الاخبار
ان الصادق عم كان يحلق راسه في كل جمعة قال وروى في كاوية عن الصادق عم انه قال اني لاحلق كل جمعة فيما بين الطلية
الى الطلية فتامل وورد الامر بالتزين يوم الجمعة والفقهاء ايضا افتوا بذلك انتهى وفي فهرست الوسائل في باب عقده
في استحباب حلق الراس للرجل ان فيه من الاخبار ما صرح فيها باستحباب الحلق في كل جمعة وكذا الاطلاق ولم يخص في كتاب
الوسائل انقل ذلك منه فلعله غير ما ذكره في مصابيح الظلام واما قص الاظفار فيه صرح به في كلام الاصحاب والاخبار
وقال جماعة منهم ان حكمها ان الاخذ في الخميس وجعلوا ذلك قبل المباكرة كما في الكتاب كما في اخذ الشارب وفي القاموس
الشوارب ما سال على الفم وما طال من ناحية السبلة او السبلة كلها شارب وقال السبلة محركة الدائرة في وسط
الشفة العليا او ما على الشارب من الشعر او طرفه او مجمع الشاربين او ما على الذقن الى طرف اللحية كلها او مقدمها
خاصة وفي الصحاح السبلة الشارب وفي كشف اللثام ان الشارب على ما في فقه اللغة للثعالبي شعر الشفة العليا وفي
مصباح الفيومي الشعر الذي يسيل على الفم قال قال ابو حاتم ولا يكاد يثنى وقال ابو عبيد قال الكلابيون شاربان
باعتبار الطرفين والجمع شوارب وفي الديوان شاربا الرجل ما حيا سبلته وفي الصحاح طر شارب الغلام وهما شاربان
وفي العين الشاربان مجمعهما السبلة والشاربان ما طال من ناحيتي السبلة ومنه سمي شارب السيف وبعضهم يسمي السبلة
كلها شاربا وحولها [illegible] ونحوه في تهذيب اللغة وفي المحيط الشاربان ما طال من ناحيتي السبلة واما استحباب

استحباب السكينة والوقار فقد صرح به الاصحاب حتى النهاية والمبسوط وجامع الشرايع والذكرى والبيان والموجز الحاوي وغيرها انما
حالة الخروج والسعي وفي كشف الالتباس في جميع اليوم وفي الروض والفوائد الملية وكشف اللثام والرياض انما في جميع اليوم او في حالة
الخروج واتيان المساجد وفي الارشاد والروض الاقتصار على السكينة وفي الروض والمسالك السكينة في الاعضاء بمعنى الاعتدال
في حركاتها وفي الاخيرة والفوائد الملية الوقار في النفس بمعنى طمانينتها وثباتها على وجه يوجب الخشوع والاقبال وفي كشف اللثام
المراد بهما اما واحد وهو التاني في الحركة الى المسجد او في الحركات تلك اليوم او المراد باحدهما الاطمئنان ظاهرا وبالاخر
قلبا او التذلل والاستكانة ظاهرا وباطنا وخلافه قال في الرياض واما لبس الفاخر وهو الفاضل النظيف من الثياب فقد
صرح به جمهور الاصحاب وفي التذكرة والذكرى وجامع المقاصد وكشف الالتباس والروض ان افضلها البيض وقال هو كان
ايضا ويتاكد ذلك في حق الامام **قوله** قدس الله تعالى روحه وايقاع الظهر في الجامع لمن لا تجب عليه الجمعة صرح بالتخيير
جماعة كالمحقق والمصنف في جملة من كتبه والمختلف والشهيدين وغيرهم **قوله** قدس الله تعالى روحه ويقدم الماموم الظهر
مع غير المرضي ويجوز ان يصلي معه الركعتين ثم يتم ظهره كما في النافع والتذكرة وغيرهما وفي المبسوط والسرائر والتحرير يقدم
الماموم الظهر مع غير المرضي ولو لم يتمكن صلى معه ثم قام فاتم ظهره وقضية ذلك ان التقديم افضل كما في المعتبر والذكرى
والشافية وفي الشرايع ان صلوة الركعتين معه افضل من التقديم والمراد بالماموم في قولهم يقدم الماموم صورة الغير
المنادي للاقتداء وكذا الحال في قولهم يصلي معه الركعتين اذ المراد انه يصليهما بنية الظهر الرباعية عيرنا ولك قنداء

الفصل الثاني في صلوات العيدين

وفيه مطلبان الاول الماهية وهي ركعتان يقرا في الاولى
الحمد وسورة اما كونها ركعتين فلا خلاف فيه كما في الغنية والسرائر واما انه صليت مع امام فهو قول علماء الاسلام
كما في المنتهى وفي مصابيح الظلام ان كونها ركعتين ضروري من الدين وفي كشف اللثام ان المشهور انها ركعتان ان صليت
فرادى وفي الرياض انه اشهر وفي المختلف ان المشهور وفي المختلف مع اختلال الشرايط يستحب الاتيان بها كما لو صلى
مع الشرايط ونسب الى علي وعلي بن الحسين انها مع الاختلال اربع وفي الهداية ان صليت بغير خطبة صليت اربعا
بتسليمة واحدة وفي المختلف عن علي بن بابويه مثل ذلك وعن ابي علي انها اربع مفصولات وقال بعد نقلهما هذان القولان
عندنا ساقطان وقد حمل صلوتها مع اختلال الشرايط استنادا على حده غير صلوتها بلا خطبة كالامر كما ذكروات كان
هناك ملازم واسند الصدوق في ثواب الاعمال عن سليمان قال رسول الله صلعم من صلى اربع ركعات يوم الفطر بعد صلوة
الامام يقرا في اوليهن سبح اسم ربك الاعلى فكانما قرا جميع الكتب كل كتاب انزله الله تعالى وفي الركعة الثانية والشمس وضحيها فله من الثواب
ما طلعت عليه الشمس وفي الثالثة والضحى فله من الثواب كمن اشبع جميع المساكين ودهنهم ونظفهم وفي الرابعة قل هو الله احد
ثلثين مرة غفر له ذنوب خمسين سنة مستقبلة وخمسين سنة مستدبرة قال الصدوق هذا لمن كان امامه مخالفا فيصلي معه
تقية ثم يصلي هذه الاربع ركعات للعيد فاما من كان امامه موافقا لمذهبه وان لم يكن مفروض الطاعة لم يكن له ان يصلي
بعد ذلك حتى تزول الشمس قال في كشف اللثام يمكن عند المتقية ان تكونا فلم يحد عنه ان تصلي بعد الزوال وفي
المهذب ومن فاتته الصلوة يوم العيد لا يجب عليه القضاء ويجوز له ان يصلي ان شاء الله ركعتين او اربعا من غير ان
يقصد القضاء وانما قلنا ذلك لانه لا قضاء على من فاتته صلوة العيد انتهى وفي الاستبصار من صلى وحده كان مخيرا بين
ان يصلي ركعتين على ترتيب صلوة العيدين وبين ان يصلي اربعا كيف ما شاء وان كان الفضل في ترتيب صلوة
العيدين انتهى ومستنده في ذلك خبر ابي البختري وهو ضعيف معارض مع احتماله هذه الاربع نافلة تستحب فعلها لمن فاته
قوله قدس الله تعالى روحه يقرء في الاولى منهما الحمد وسورة اما الحمد فلان لا صلوة الا بها واما السورة فهو قول

كل من يحفظ عنه العلم كما في المنتهى وفي المعتبر والتذكرة الاجماع على وجوب قراءة سورة مع الحمد وانه سيأتي في ذلك سورة
مخصوصة وفي المختلف نفي الخلاف فيه عن ذلك وسياتي نقل الخلاف فيما يستحب قراءته فيهما من السور وفي كشف اللثام اما السورة
فيأتي فيها ما تقدم من الخلاف وبخصوص هذه الصلوة قول ابي جعفر عليه السلام في خبر اسماعيل الجعفي ثم يقرء ام الكتاب و
سورة **قوله** قدس الله تعالى روحه ثم يكبر خمسا اما ان التكبير الزايد خمس في الاولى فقد نقل عليه الاجماع في الانتصار و
والخلاف والاستبصار وظاهر الغنية والسرائر والمختلف حيث نفي فيه الخلاف في الاخير بين وعليه عامة المتاخرين كما في
الرياض وبه صرح الاصحاب وياتي بيان الحال فيما في المنتهى عن الحسن وابن بابويه من ان التكبيرات الزايدة في الركعتين سبع
وفي علل الفضل عن الرضا عم فان قيل لم جعل في الاولى سبع وفي الثانية خمس ولم يسو بينهما قيل لان السنة في الصلوة
الفريضة ان تستفتح بسبع تكبيرات وجعل في الثانية خمس لان التحريم من التكبير في اليوم والليلة خمس تكبيرات واما ان
هذه التكبيرات الخمس بعد القراءة كما يفهم من قوله ثم نقل في الانتصار والناصريات الاجماع عليه وهو ظاهر الخلاف
حيث قال دليلنا ما قدمناه في المسألة الاولى سواء فلا معنى لاعادته وقد استدل في الاولى بالاجماع وظاهر السرائر حيث
قال دليلنا ما قدمناه في المسألة الاولى سواء فلا معنى لاعادته وقد استدل في الاولى بالاجماع وظاهر السرائر حيث قال عندنا
وفي كشف الرموز ان عليه فتوى الاصحاب الا علي بن بابويه فانه قدم ورتب التكبيرات على القراءة وفي المهذب البارع
والمقتصر والجواهر المضيئة اطبق عليه الاصحاب ونذر ابو علي وفي كنز العرفان نسبه الى الاصحاب وهو المشهور كما في التخليص في تخليص م
والتنقيح وجامع المقاصد والعزية والروض والمقاصد العلية ومجمع البرهان ومصابيح الظلام والكفاية ومنهج المعظم
كما في الذكرى والمدارك والاكثر كما في المنتهى ايضا والتذكرة والتنقيح والذخيرة وجامع المقاصد ايضا وكذلك العزية وهو
الاشهر بين الاصحاب كما في المختلف والبيان والكفاية والرياض والاشهر رواية كما في النافع والمعتبر وفتوى كما في كشف
اللثام وفي المختلف انه مذهب السيد المرتضى وابن ابي عقيل وابن حمزة وابن ادريس وابن بابويه والمفيد وابي
الصلاح وابن البراج وابن زهرة ومثله ما في الذخيرة مع زيادة الفاضلين والشهيدين وفي منتهى المطلب انه
خيرة جمهور المتاخرين وقال في الهداية في كيفية صلوة العيد تخرج الى البر وانت تنظر الى السماء وقم على الارض ولا تقم على
غيرها وكبر سبع تكبيرات تقول بين كل تكبيرتين ما شئت من كلام حسن من تحميد وتكبير وتهليل ودعاء ومسألة
وتقرء الحمد وسبح اسم ربك الاعلى وتركع وظاهره ان التكبير قبل القراءة كما نقلوه عن ابي علي وكما في كشف الرموز
والتنقيح عن علي بن بابويه وفي التعليقة في نسخة صحيحة ما نصه ونقل عن ابن ابي عمير والموسى الاجماع على تقديمه على
القراءة في الاولى وفي نسخة اخرى شروحه نقل ابن ابي عمير والموسى الاجماع على تقديمه على القراءة في الاولى و
مستنده في ذلك اخبار صحيحة حملها الشيخ وجمهور المتاخرين على التقية لان كان ذلك مذهب ابي حنيفة ولم
يرتضه في المعتبر اعني الحمل على التقية قال لان ابن بابويه ذكر ذلك في كتابه بعد ان ذكر في خطبته انه لا يودع الا
ما هو حجة له واختاره ابن الجنيد لكن الاولى ان يقال فيه روايتان اشهرهما بين الاصحاب ما اختاره الشيخ انتهى
واستحسنه في المدارك ما في المعتبر وفي مصابيح الظلام وحاشية المدارك انه ليس فيه من الحسن شيء قال وكم من خبر زرارة
في التقية حملوه على التقية وكم من خبر زرارة يخالفا لمذهبه ثم انه اخذ يذكر بعض ذلك حتى انه نقل عن بعض الافاضل
انه قال ان الصدوق رجع عما ذكره في خطبة الفقيه قلت ولا يشترط في الحمل على التقية ان لا يذهب اليه احد من الشيعة
حتى يستشهد بنحو الكتاب اليه بل ذهاب اليه قد يكون فيه اشعار بذلك وفي مجمع البرهان لا يبعد حملها على الجواز
والاولوية الاولى بالجمع وقد تاول هذه الاخبار في المختلف بتاويل ما افتى فيه بعض من تاخر عنه ولنذكر الخلاف في حكم

الخلاف في حكم التكبير الزايد في الاولى والثانية هل هو واجب او مستحب وان كان المصنف سيتعرض له الاكثر ذكروه هنا فنقول الظاهر من
كلام الاصحاب ولفظ الروايات الوجوب كما في كشف الرموز وفي المختلف وكذا جامع المقاصد ان الظاهر من كلام الاصحاب الا من ندر وجوبهما
وجوبها معنى صلوة العيد ثم يذكرون وصفها وفي الذكرى وكشف اللثام انه ظاهر الاكثر وفي التنقيح ان الوجوب مذهب الاكثر
وقال في الاخيرة ان المرتضى قال انه مما انفردت به الامامية وفي كنز الفوايد والايضاح والذخيرة ورياض المسائل انه المشهور وفي الاخيرة
الشهرة العظيمة وفي جامع المقاصد ايضا وتعليق التحقيق والمقاصد العلية والروض والمدارك والنافع انه مذهب الاكثر وهو ظاهر الناصرية
والانتصار وفيهما الاجماع كما هو ظاهر الاستبصار وقد نسب بعض الوجوب اليهما وقد سمعت ما في التنقيح وهو ظاهر الغنية ايضا وقد يظهر
فيها الاجماع ايضا لكن لم ينسبه احد اليها وهو صريح الكاتب وابي الصلاح كما نقل عنهما جماعة والمختلف والايضاح والدروس واللمعة
وغاية المراد وفي حواشي الاسد والتنقيح وكنز العرفان وكفاية الطالبين كابن المتوج والموجز الحاوي والمقتصر وكشف الالتباس وجامع
المقاصد وفوايد الشرايع وتعليق النافع وحاشية الارشاد وارشاد الجعفرية والعزية والميسية والروض والروضة والمسالك و
مجمع البرهان والمدارك وحاشيته ومصابيح الظلام والشافية وفي كشف الرموز بعد ان نقل عن المتاخرين يعني المحقق ويأتي
انه ظاهره وقربه المصنف فيما ياتي وصاحب المعالم وتلميذه وفي بعض حواشي انه واجب حيث يجب الصلوة وشرط حيث تستحب وهو ظاهر
المقنع والفقيه وجمل العلم والعمل والناصرية والانتصار والاستبصار والمصباح والجمل والعقود والنهاية والمبسوط والخلاف
والوسيلة والمراسم والغنية والسرائر واشارة السبق والتبصرة والبيان والالفية والجعفرية والكفاية بل هو صريح بعض هذه او كاد
يكون صريحها وفي الارشاد والتلخيص والتذكرة والتخليص والمهذب البارع والمقاصد العلية فيه قولان وظاهرها التردد كصريح
الذخيرة وفي المقنعة والتهذيب وجامع الشرايع والشرايع والنافع والمعتبر والتحرير والمنتهى انه هو التكبير الزايد فيهما مستحب غير
واجب وقد يظهر ذلك من الهداية ويظهر ذلك من المنتهى نسبه الى اكثر اهل العلم وفي الذكرى انه قوي ومال اليه في المفاتيح **قوله**
قدس الله تعالى روحه ويقنت عقيب كل تكبير قال في المنتهى ويقنت بين كل تكبيرتين عند علمائنا اجمع وقال مالك يقنت بين كل
تكبير قال في المنتهى ويقنت بين كل تكبيرتين عند علمائنا اجمع وقال مالك يقنت بين كل تكبيرتين وابو حنيفة لا دعاء بينهما
فيكون عدد القنوت تسعا على المشهور كما في الكفاية والذخيرة وثمانية على القول الاخر كما ياتي ويكون بعد تسعة صرح الاصحاب
حيث يقولون ويقنت عقيب كل تكبيرة وفي مصابيح الظلام نسبه الى فتوى الفقهاء تارة والى المشهور اخرى في موضع اخر وفي بعض
العبارات يكبر خمسا يقنت بينها ويكبر في الثانية اربعا يقنت بينها وقد وقع مثل ذلك في عبارة الشرايع والارشاد والكتاب
فيما ياتي وقد سمعت عبارة المنتهى وقد حمل ذلك وهذه العبارات الشارحون والمحشون على المسامحة لا على الخلاف وقد وقع في
في كثير من عبارات القدماء ويقنت بين كل تكبيرتين وهذا ايضا محمول على المسامحة لا على عدم القنوت بعد الخامسة والرابعة كما ظنه
صاحب المدارك وصاحب الذخيرة من الاخبار وكلام الاصحاب لكن في السرائر نقل عنهما في كشف اللثام ما نصه عدد كل واحد من العيدين
ركعتان باثني عشرة تكبيرة بغير خلاف وانما الخلاف بين الاصحاب في القنوتات فمنهم من يقنت ثمان قنوتات ومنهم من يقنت سبع
قنوتات والاول مذهب شيخنا ابي جعفر الطوسي والثاني مذهب شيخنا المفيد انتهى فتامل جيدا والموجود في النسخة التي عندي منهم من
يقنت تسع قنوتات ومنهم من يقنت ثمان قنوتات الى اخره وهل القنوت واجب او مستحب اختلف الاصحاب في ذلك على نحو اختلافهم
في التكبير بعد اتفاقهم على جوازه كما في المعتبر وغيره ففي صريح الانتصار وظاهر الغنية الاجماع نص صريح الانتصار وظاهر الغنية الاجماع
على وجوبه وهو ظاهر المقنعة والمقنع وجمل العلم والعمل والجمل والعقود والمصباح والنهاية والمبسوط والمراسم والسرائر واشارة السبق ظاهرم
والالفية والجعفرية وارشاد الجعفرية والجواهر المضيئة ونقله عنه في كشف اللثام عن ظاهر الكافي وغيره وهو صريح المختلف و
الايضاح وكفاية الطالبين وغاية المراد والذكرى والدروس والبيان واللمعة والتنقيح وكنز العرفان والمهذب البارع والموجز

الحاوي والمقتصر وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد وتعليق النافع والعزية والميسية والروض والروضة والمسالك والمدارك ومصابيح الظلام والرياض والشافية وهو المشهور كما في كنز الفوائد والرياض ومذهب الاكثر كما في التنقيح وجامع المقاصد والروض والمدارك والذخيرة والمفاتيح وهو مذهب الاكثر ظاهرا كما في غاية المراد وفي الخلاف و الوسيلة وجامع الشرائع والشرائع والنافع والمعتبر والمنتهى والتحرير والتلخيص انه مستحب مسنون وعليه جماعة من ظاهر التهذيب كما في المختلف وجامع المقاصد بل في الاخير نسبته الى الشيخ ومن تبعه وفي كشف الرموز وتعليق التحقيق نسبته الى ابن بابويه قلت فيما يظهر ذلك من الهداية ومال اليه في المفاتيح والكفاية وكانه يلوح من المدارك في اخر كلامه حيث مال اليه وفي المنتهى نسبته الى اكثر اهل العلم وفي الخلاف الاجماع عليه ولم يتعرض لذكره في الناصريات اصلا وقد وصف صلوة العيد وذكر كيفيتها و واتى على ذلك صورته للاشارة بالاجماع ولم يذكره فقد يلوح منها الاستحباب ولم يتعرض في المقنع للقنوت في الثانية بل قال فاذا نهضت الى الثانية كبرت اربع تكبيرات القيام وركعت بالخامسة وفي مجمع البرهان انه لا يبعد الوجوب صريحا نعم لو ثبت القول بعدم الفصل بينه وبين التكبير كان القول بالوجوب حسنا قلت ان لحظت ما نقلناه عنهم في المسئلتين عرفت ان القول بالفصل ثابت في الجملة فالحظ ما نقلناه فيهما عن الوسيلة والذكرى وغيرهما وفي التذكرة والارشاد وكشف الرموز والمقاصد العلية الاقتصار على ذكر الخلاف من دون ترجيح وعلى القول بالوجوب هل يتعين له لفظ في الركعتين ام لا فالمشهور كما في غاية المرام والجواهر المضيئة والذخيرة انه لا يتعين لفظ وهو مذهب الاكثر كما في الحبل المتين وفي الرياض لا خلاف فيه الا من الحلبي قلت الخلاف موجود على الظاهر من غيره كما ستسمع وفي كشف اللثام لم يعينه الشيخ في سائر كتبه عدا المصباح ولا الصدوق ولا القاضيان والاكثر قلت ولا السيد في الانتصار والجمل ولا في المصباح على ما نقل عنه في كشف الرموز بل قال انه نص فيه على عدم التعيين ونقل ذلك فيه ايضا عن علي بن بابويه في رسالته ولم يعينه الديلمي ولا العماد الطوسي ولا ابو الحسن بن ابي الفضل الحلبي ولا اليوسفي الآبي ولا ابن المتوج ولا الشهيدان ولا ابو العباس ولا الصيمري ولا المحقق الثاني ولا من تاخر عنه في شيء من كتبهم وعن الحلبي انه قال انه يلزم ان يقنت بين كل تكبيرتين فيقول اللهم اهل الكبرياء والعظمة واهل العز والجبروت واهل القدرة والملكوت واهل الجود والرحمة اسالك بحق هذا اليوم الذي عظمته وشرفته وجعلته للمسلمين عيدا ولمحمد صلى الله عليه وآله ذخرا ومزيدا ان تصلي على محمد وآل محمد وان تغفر لنا وللمؤمنين والمؤمنات وتجعل لنا من كل خير قسمت فيه حظا ونصيبا وفي الغنية ويقنت بين كل تكبيرتين بما ذكر بدليل الاجماع الماضي ذكره يعني اجماع الطائفة ثم ذكر هذا الدعاء وزاد في اخره برحمتك يا ارحم الراحمين كذا قال في كشف اللثام وفي النسخة التي عندي زيادة كرامة بعد شرفته وزيادة كرامة بعد قوله ذخرا وقال في كشف اللثام لم اظفر بخبر يتضمن هذا القنوت وقال المفيد ثم كبر تكبيرة ثانية ترفع بها يديك واقنت بعدها فتقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم انت اهل الكبرياء والعظمة واهل الجود والجبروت واهل العفو والرحمة واهل التقوى والمغفرة اسالك في هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيدا ولمحمد صلى الله عليه وآله ذخرا ومزيدا ان تصلي على محمد وآل محمد كافضل ما صليت على عبد من عبادك وصل على ملائكتك ورسلك واغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات اللهم اني اسالك من خير ما سالك به عبادك المرسلين واعوذ بك من شر ما عاذ منه عبادك المرسلون ثم تكبر تكبيرة ثالثة وتقنت بهذا القنوت الى اخر ما قال وقال في كشف اللثام وكذا قال القاضي في المهذب وقال في شرح جمل العلم والعمل فاما القنوت الذي يقنت به بين كل تكبيرتين فهو اشهد ان لا اله الا الله الى اخر ما مر وهذا القنوت خبر جابر عن ابي جعفر عليه السلام وخبر محمد بن عيسى بن ابي منصور عن الصادق عليه السلام لكن ليس فيه الشهادتان انتهى وقال الشيخ في المصباح فاذا كبر قال اللهم اهل الكبرياء والعظمة واهل الجود والجبروت واهل

واهل العفو والرحمة واهل التقوى والمغفرة اسالك بحق هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيدا ولمحمد صلى الله عليه وآله ذخرا ومزيدا ان تصلي على محمد وآل محمد وان تدخلني في كل خير ادخلت فيه محمدا وآل محمد وان تخرجني من كل سوء اخرجت منه محمدا وآل محمد اللهم اني اسالك خير ما سالك به عبادك الصالحون واعوذ بك مما استعاذ منه عبادك الصالحون وذكر انه يفصل بين كل تكبيرتين بهذا الدعاء وذكر في مجمع البرهان وفي كشف اللثام انه لم يظفر بخبر يتضمنه لكن قال في ارشاد الجعفرية ان عمل المحقق الثاني على ما في المصباح ومجمع البرهان انه المشهور قلت وعليه عمل الناس في عصرنا وفي المسالك يمكن حمل كلام الحلبي على الوجوب التخييري فلا يتعين قول بالتعيين وقال في الذكرى ان اراد به الوجوب تخييرا او الافضلية فحق وان اراد به الوجوب عينا فممنوع **قوله** قدس الله تعالى روحه ثم يكبر ويركع ويسجد سجدتين بعد ان يكبر الخامسة ولا يقنت بعدها بل يركع كما هو موضع وفاق وهل اذا رفع راسه من السجدة الثانية يكبر ام يقوم من دون تكبير الاول صريح المبسوط قال اذا قام الى الثانية قام بتكبير رفع الراس من السجود وهو محتمل كلام جماعة من القدماء ستسمع عباراتهم والثاني ظاهر جامع الشرائع او محتمله قال فاذا سجد قام قائلا بحول الله وقوته اقوم واقعد وقد تحتمله عبارة النهاية حيث قال فاذا قام الى الثانية قام بغير تكبير ونحوها جملة من العبارات كعبارة القاضي فيما نقل عنه وغيرها وستسمع جميع ذلك في المسألة الآتية **قوله** قدس الله تعالى روحه ثم يقوم فيقرء الحمد وسورة يريد انه يقوم الى الركعة الثانية فيقرء من دون تكبير قبل القراءة ولو كان ممن يرى التكبير قبلها لنص عليه كما صنع في الغنية قال اذا نهض الى الركعة الثانية واستوى قائما كبر ومثلها عبارة التقي فيما نقل عنه وكذا المنقول من عبارة القاضي حيث قال يرفع راسه من سجود الركعة الاولى ويقوم بغير تكبير ثم يكبر ثم يقرء وهذه العبارات هي صريحة في كون التكبير بعد القيام وقد يظهر ذلك او يحتمل من عبارة الفقيه والمقنع والمقنعة والناصريات وجمل العلم والعمل والمراسم واشارة السبق قال في الفقيه والمقنع اذا نهض الى الثانية كبر وكذلك يعني عبارة جمل العلم والعمل وفي المقنعة ويكبر في القيام الى الثانية قبل القراءة وفي السرائر اختيار ما في المقنعة على ما في النسخة التي عندي وياتي نقل عبارتها بتمامها وتعرض لها جماعة من متاخري المتاخرين وقال في الناصرية وفي الثانية يكبر خمسا فيها واحدة عند قيامه وفيه الاجماع وفي المراسم يقوم الى الثانية بالتكبير وفي اشارة السبق وخمس في الثانية منها تكبيرتا القيام والركوع وقيل يقوم الى الثانية بغير تكبير انتهى وهذا القيل اشبه في النسبة الى الرواية فهذه العبارات يظهر منها ما ذكرنا وكان عبارة الناصريات والاشارة صريحة في ذلك حيث جعل فيها في الثانية خمسا الذي منهم صاحب السرائر ومن عبارة المفيد ويحتمل كون التكبير المتقدم تكبير الرفع من السجود كما هو صريح المبسوط وقد سمعت عبارته ويؤيده ما في صريح الانتصار وظاهر الخلاف من الاجماع على ان التكبيرات الزائدة في الركعتين بعد القراءة لكن في الخلاف بعد ذلك قال في الثانية خمس منها تكبيرة الركوع قال ومن اصحابنا من قال منها تكبيرة القيام وكلامه هذا ظاهر في خصوص الخلاف وارادة التقي والقاضي بعيد فيكون المراد الصدوق والمفيد والسيد وفي المنتهى والمفيد جعل في الثانية ثلثا وزاد تكبيرة اخرى للقيام اليها وفي التلخيص ثم تقوم بغير تكبير على راي وهاتان ظاهرتان في تحقق الخلاف بل الاولى نصت على المفيد وفي المختلف الظاهر من كلام الشيخ المفيد والقاضي والتقي وابي المكارم ان التكبير السابق على القراءة في الركعة الثانية هو تكبير القيام اليها لكنه قال بعد ذلك بفصل واحد لا خلاف في عدد التكبيرات الزائدة وانها تسع تكبيرات خمس في الاولى واربع في الثانية لكن الخلاف في وضعه فالشيخ على انه في الاولى بعد القراءة يكبر تكبيرات ويقنت خمس مرات عقيب كل تكبيرة قنتة ثم يكبر تكبيرة الركوع ويركع وفي الثانية بعد القراءة يكبر اربع مرات يقنت عقيب كل تكبيرة قنتة ثم يكبر الخامسة للركوع وذهب اليه ابن ابي عقيل وابن الجنيد وابن حمزة وابن ادريس وقال المفيد يكبر في الاولى سبع تكبيرات مع تكبيرة الافتتاح والركوع ويقنت خمس مرات فاذا نهض الى الثانية كبر وقرء ثم كبر اربع تكبيرات يركع بالرابعة ويقنت ثلث مرات وهو اختيار السيد المرتضى وابن بابويه وابي

وابي الصلاح وسلار انتهى ما في المختلف وهو يخالف ما حكى فيه اولا من ان الظاهر ان مرادهم بالتكبير السابق في الركعة الثانية تكبيرة القيام وقال في السرائر بعد ان نسب الى المفيد انه يقنت ثلاث قنتات ما نصه ان الشيخ المفيد يقوم الى الركعة الثانية بتكبيرة و يجعل هذه التكبيرة من جملة التكبيرات الخمس فيسقط لها قنوتا لانه في دبر كل تكبيرة ثم يكبر الخامسة ويركع بها هذا الظاهر في الروايات والعمل وبه افتى انتهى فتامل فيه جيدا والمشهور انه يقوم بغير تكبير كما في تخليص التلخيص وهو خيرة الهداية والانتصار وكتب الشيخ والوسيلة وجامع الشرائع والمحقق وجميع من تاخر عنه ونقل ذلك عن الكيدري واجماع الناصرية معارض باجماع الانتصار وظاهر الخلاف ومقطوع بالمعلوم من اجماع المتاخرين ولا مستند لهم من الاخبار سوى خبر يونس وهو ضعيف السند دال الا على انه معارض بخبري ابي بصير ومحمد بن مسلم الذي يقول الصادق عليه السلام فيهما ثم يقوم في الثانية فيقرء ثم يكبر اربعا والخامسة يركع بها كما في الاول وفي الثاني ثم يكبر اربع تكبيرات ثم يركع بالخامسة وتاويل الخامسة بالرابعة من ابعد التاويل **قوله** قدس الله تعالى روحه ثم يكبر اربعا ويقنت عقيب كل تكبيرة ثم يكبر ويركع قد سمعت انه في الخلاف وظاهر السرائر الاجماع على ان التكبير في الركعتين اثنتا عشرة تكبيرة فالخلاف انما هو في الزائد منه وفي موضعه وقد علمت ان المشهور ان الزائد من التكبير تسع كالزائد من القنوت وان محل واحد منهما خمس في الاولى واربع في الثانية وان في المختلف نفى الخلاف عن ذلك في التكبير وقد سمعت عبارة المختلف برمتها لكن في المنتهى عن الحسن وابن بابويه انه سبع وهو يخالف ما في المختلف حيث انه نسب منه اليهما موافقة المشهور وحيث انه نفى الخلاف عن ذلك فالحاصل من وجهين وعلى ما في المنتهى يتحقق الخلاف فيحتمل ان يكون مراد الحسن والصدوق ان في الاولى اربعا وفي الثانية ثلثا او ان في الاولى خمسا وفي الثانية اثنتين ولم نجد للصدوق عبارة ظاهرة في ذلك فضلا عن ان تكون صريحة فيه قال في الفقيه فاذا نهض الى الثانية كبر وقرء الحمد والشمس وضحيها ثم كبر اربع تكبيرات مع تكبيرة القيام ثم ركع بالخامسة ومثلها من دون تفاوت اصلا عبارة المقنع واصرح منهما عبارة الهداية حيث قال ويقوم ويقرء الحمد والشمس وضحيها ويكبر خمس تكبيرات ويركع بالخامسة انتهى هذا حال الركعة الثانية واما الركعة الاولى فقد صرح فيها في الكتب الثلثة انه يركع بالسابعة اللهم الا ان يريد بابن بابويه عليا لا محمدا وهو بعيد لكن الصدوق ما كان ليخالف اباه في جميع كتبه نعم تحتمل عبارة الفقيه والمقنع والمقنعة وجمل العلم والمراسم ان الزائد ثمان كما سمعت فيما تقدم بان يراد بتكبيرة القيام في كلامهم تكبيرة رفع الراس من السجود كما صرح بذلك في المبسوط وهذه التكبيرة غير زائدة وقد عرفت الحال في موضع الخلاف فيه **قوله** قدس الله تعالى روحه ويجب الخطبتان بعدها وليستا شرطا اما وجوب الخطبتين فهو مذهب الحلبيين كما في الذكرى وفي التذكرة الاقتصار على نسبة الخلاف الى الجمهور وفي شرح جمل العلم والعمل على ما نقل انهما واجبتان عندنا وفي الرياض لم نقف على مصرح بالاستحباب سوى ما في المعتبر والنزهة وفي مصابيح الظلام لم اجد قائلا باستحبابهما غير ما نقل من المعتبر وفي الحبل المتين ايضا ان الظاهر من المنتهى بل المختلف عدم الخلاف في الوجوب قلت لعله فهم ذلك من قوله في المنتهى الخطبتان واجبتان كوجوبهما في الجمعة ولا نعرف خلافا فيها بين المسلمين في انهما بعد الصلوة او من قوله فيه الخطبتان فيهما كما في الجمعة ويجب الجلوس بينهما وهو قول اهل العلم او لعله فهمه من المختلف من عدم التعرض للمخالف في ذلك ولذا لم يذكره ذلك في المختلف ولو كان هناك مخالف لعقد لها مسئلة فيه وفي الكل تامل ولو ظفر بالتذكرة لنسب اليه صريحا عدم الخلاف والى ظاهر جمل العلم والعمل وشرحه على ما نقل والمراسم والسرائر والوسيلة على ما نقل وفي النسخة التي عندي سقط في المقام و التذكرة والمنتهى والتحرير والتبصرة وجامع المقاصد والجعفرية وشرحيها ومصابيح الظلام وفي الذكرى والمسالك العمل على الوجوب احوط وفي رياض المسائل لعل الوجوب اقوى وهو ظاهر الانتصار والنهاية والمبسوط والخلاف والجمل والعقود واشارة السبق والغنية وجامع الشرائع والشرائع والنافع والارشاد وكفاية الطالبين والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والروضة

والروضة وكذا الانتصار والكافي والكندري على ما نقل عنهم ودرجة الظهور ادون ان الاول نصهم جميعا على اشتراط وجوب صلوة العيد بشروط صلوة الجمعة ولم يستثنوا الخطبة مع نصهم الا من شذ على كون الخطبتين من شروط الجمعة بل في الخلاف والانتصار وظاهر الناصرية وكشف الالتباس الاجماع على ذلك من دون ذكر استثناء شيء بل في المبسوط وجامع الشرائع وغيرهما شرائطها شرائط الجمعة سواء في العدد والخطبة وفي كشف اللثام الاكثر شرطوا فيها الصلوة فان قلت المحقق مع استحبابه لهما نص على ذلك فلا دلالة فيما استشهدت قلت سياتي بيان الحال في كلام المحقق واجماعه فان قلت هذا المقام سياتي بيان الحال في كلام المحقق واجماعه فان قلت هذا المقام من عبارات الاصحاب على الاشتراط بشرائط الجمعة سوى الخطبتين ولا لما استثناهما في كتبه من الشروط ولما ذهب هو وغيره الى عدم كونهما شرطا ولما قال في التذكرة بعد نقل كلام الشيخ في المبسوط شرائطها شرائط الجمعة سواء في العدد والخطبة الى اخره فيه نظر وليس مراده بالنظر الا عدم استثناء الخطبة قلت لا دليل في كلامهم على هذا التنزيل وماذا يصنع بكلام المصنف كالشيخ وغيره وسياتي تمام الكلام فان قلت هؤلاء الذين اطلقوا ولم يستثنوا قد استغنوا بعدم عد الخطبتين في شروط الجمعة كالسيد في الجمل وكذا الانتصار وسلار وطالما يعد جماعة في شروط الجمعة الا التمكن من الخطبتين لم يفتقروا الى استثنائهما هنا ايضا قلت قد علمت ان السيد في الجمل وسلار قد صرحا هنا بالوجوب وليس عد التمكن منهما في الجمعة الا التمكن في الغنية والمهذب والاشارة وشرح جمل العلم واما ما عداها ففيها البلاغ فنقل نص فيها على كون الخطبتين من شروطها هذا على تقدير تسليم ان عد التمكن يغني عن الاستثناء الثاني انا وجدنا هؤلاء بل جمهور الاصحاب يذكرون كيفية صلوة العيد و يذكرون الخطبة وانها بعدها ويقولون لا يجب استماعها بل يستحب وفي ذلك دلالة على وجوب الخطبة من وجهين بل قال الاستاد دام ظله في مصابيحه ان الوجوب ظاهر الكليني والصدوق والشرائع والنافع قال لانه في الاخيرين ذكر عدم وجوب الاستماع ولم يتعرض لاستحبابها قلت وفي جامع المقاصد نسبة المص الوجوب في جميع كتبه مع انه في الارشاد لم يصرح به كما في الشرائع ومن البعيد ان ينسب اليه ذلك ولا يكون لحظ الارشاد وما نسبه الاستاد دام ظله الى الصدوق لعله فهمه من قوله في الفقيه وكان علي عليه السلام يبدء بالتكبير الى اخره او من روايته في العلل والعيون خبر الفضل عن الرضا عليه السلام انما جعلت الخطبة يوم الجمعة في اول الصلوة وجعلت في العيدين بعد الصلوة لان الجمعة امر دائم واذا كثر على الناس ملوا وتفرقوا والعيد انما هو في السنة مرتين والناس فيه اوعب الحديث ودلالته على الوجوب كادت تكون ظاهرة واما المقنع فلم يتعرض فيه لذكر الخطبة ولم يظهر منه في الهداية الوجوب واما نسبته الى الكليني فلعله فهمه منه من عقد الباب حيث قال باب صلوة العيدين والخطبة فيهما او ذكر في ذلك الباب خبر معاوية فتامل وفي الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام صلوة العيدين مع الامام فريضة ولا تكون الا بامام وخطبة فان كان حجة فذلك والا كان ابن بابويه ممن قال بالوجوب فعلى كل فالقائل بالوجوب كثرة توجب تقديم القول بعدم الخلاف حتى الى من يدعي الاجماع او الشهرة على الاستحباب كما ستسمع وفي مصابيح الظلام ان صحيحة زرارة صريحة في ان الخطبتين من جملة الصلوة وتوابعها وظاهرة في وجوب الاستماع حيث امر الامام عليه السلام بالجلوس حتى يفرغ الامام من الخطبة وفي النزهة والمعتبر وكنز العرفان والمقاصد العلية والذخيرة والكفاية و المفاتيح انهما مستحبتان وفي المعتبر الاجماع على ذلك وفي الذكرى انه المشهور في ظاهر الاصحاب وفي الروض والمسالك انه مذهب الاكثر وفي الكفاية انه اشهر وفي المقاصد العلية ان القول بالوجوب نادر وفي الدروس انهما سنة في المشهور وفي البيان اكثر الاصحاب لم يصرحوا بوجوب الخطبتين وانت بعد ما سمعت ما في شرح الجمل من ظهور دعوى الاجماع وما في الذكرى من نسبته الى الحلبيين وهم جماعة كثيرون وما في التذكرة ومصابيح الظلام والرياض وبعد ما عرفت المصرحين بالوجوب وهم من قدماء الاصحاب واساطينهم وما استظهرناه من كلام جم غفير عرفت الحال في اجماع المعتبر فينبغي تنزيله على ما ذكر

وكشف اللثام قال الظاهر انه يريد الاجماع على شرعيتهما والرجحان قلت لو لم يرد ذلك لخالف ايضا نصه في كتبه على اشتراطها شروط
الجمعة مع نصه هناك على كون الخطبتين من شروطها ولخالف ما يظهر منه في الشرايع والنافع من الوجوب فتامل ولعل نظر الشهيدين
فيما ادعياه من الشهرة الى حكاية الاجماع وظاهر الروض ومجمع البرهان وكشف الالتباس ورسالة صاحب المعالم وشرحها التردد كما
ستدريك في موضع منه وفي موضع اختار الاستحباب واما كونهما بعدها فعليه اتفاق المسلمين كما في الخلاف والتذكرة والذكرى والبيان
وكشف اللثام وفي المنتهى لا نعرف فيه خلافا الا من بني امية وفي الغنية الخلاف فيه ممن يعتد به والاجماع منقول عليه من جماعة
وقالوا اول من ابتدع التقديم عثمان وقيل ابن الزبير ومروان واما كونهما ايضا شرطا للصلوة فعليه الاجماع في المقاصد العلية
والنجيبية لكن ابدع في هذين الكتابين اختيار وجوب الخطبتين … على اخباره وفي جملة من كتبه الوجوب وعدم
الوجوب وعدم الشرطية المحقق الثاني في جامع المقاصد وتلميذه في الغرية وفي التذكرة والذكرى وجامع المقاصد والغرية الاجماع
على انها يجب على المأمومين حضورها والاستماع لهما وفي المنتهى نفي الخلاف عنه وفي التحرير الاجماع على عدم وجوب الاستماع وعليه جم
… المبسوط والسرائر والارشاد والشرايع والنافع وغيرها وفي البيان والروض والمقاصد والمفاتيح الاجماع على استحباب الا
ستماع وفي كنز العرفان نفي الخلاف عند اصحابنا لكن التقي قال فيما نقل عنه وليصغوا الى خطبته وظاهره وجوب الاستماع وفي التذكرة
وجامع المقاصد احوط … ولعل هذا يخالف ما سمعته عن العلل والعيون … عدم وجوب الاستماع
وعدم وجوبهما فان جماعة قالوا بعدم وجوب استماع خطبة الجمعة مع ان اشتراطها بما يجمع عليه وقال الاستاد ادام الله سبحانه
حراسته … عدم وجوب الاستماع على عدم الوجوب ليس الا من جهة ان الغرض من الخطبة منحصر في الاستماع والانصات والانكار
قوله يا ايها الناس اتقوا الله اتقوا عباد الله ومن المعلوم ان ما ذكر كما ينفي الوجوب ينفي الاستحباب والترغيب والحث بل يقتضي ذلك الى
الشرطي بان يقال ان استمعوا خطبة والا فلا ولم يقل به احد منا والبناء على انه في مقام الخطبة والوعظ يستمعون عادة
ولا اقل من استماع البعض وهو كاف في الاستحباب جار مثله في الوجوب لانه كما يكفي في الاستحباب يكفي في الوجوب ويؤدون ما فيه
اصله كما هو ظاهر وقال ايضا الظاهر من الفقهاء والاخبار اتحاد صلوة الجمعة وصلوة العيد من دون اظهار المخالفة في
الخطبة ومع وجود تلك الاخبار والفتاوى كيف يقال بعدم وجوب الاستماع بمجرد دعوى العلامة عليه الاجماع ويرد بذلك
على سائر الفقهاء ويختار عدم الوجوب وعدم الاشتراط ثم انه اخذ يستدل على الوجوب والاشتراط ولعله لم يطلع على ما حكيناه
من الاجماعات المستفيضة على عدم وجوب الاستماع ولا … الاصحاب على ذلك هذا وقد سمعت ما يظهر من الخلاف من
دعوى الاجماع على الاشتراط وكذا الانتصار والناصريات وتسمعه الشيخ في المبسوط وابن سعيد وغيرهما على الاشتراط هنا
وفي كشف اللثام ان القاضي وابن زهرة على اشتراطها بما يمكن منهما وقد عرفت الناصبين … على اشتراط وجوب
صلوة العيد بشروط صلوة الجمعة مع نصهم على كون الخطبتين من شروطها وما في كشف اللثام من ان الاكثر شارطون بعد
الصلوة … هؤلاء الشارطون بعدم وجوب الاستماع غير بعض كما عرفت واما ما اختاره المص وهو وافقه من
الوجوب وعدم الشرطية محتج عليه … الامر بهما ولو في ضمن الجملة الخبرية فانه نعم ما في كشف اللثام من عدم ظهور
الامر الذي استدل به في التذكرة واما الشرطية فلم يدل عليها دليل فكان الاصل من غير معارض خصوصا في المتاخر عن
المشروط حجة على ذلك واجاب عنه الاخير في مصابيح الظلام بان صحيح زرارة الذي امر بالجلوس حتى يفرغ الامام في غاية
الظهور في الاشتراط وعدم صحة الصلوة بدونهما قال وكذا خبر الفقه الرضوي ويؤيد ذلك خبر العلل والعيون واستند
في ذلك الى ان فعل النبي وامير المؤمنين والحسن صلوات الله عليهم في مقام بيان الواجب التوقيفي والى ان توقيفية العبادة
تقتضي ذلك ونحوه ما في الرياض وفي الحدائق عن بعضهم واظنه صاحب المدارك انه قال الذي يظهر من كلام اصحابنا ان ال…

اصحابنا ان اصل ما ادعيتم في نفي الاشتراط وعدم وجوب الحضور والاستماع هو الخبر العامي وهي الاجماع الذي ذكره عليه ولا
لم نقف لهم على دليل بما ذكره … ان ظاهر المبسوط وكلام ابن … الحكم بكون شرايط العيد شرايط على خلاف
هذا الاجماع الى اخر ما قال قوله قدس الله تعالى روحه ويستحب الاصحار بها الا بمكة اما استحباب الاصحار بها فقد حكي عليه
الاجماع في الخلاف والمنتهى وارشاد الجعفرية وظاهر التذكرة حيث نسبه فيها الى علمائنا وعليه اجماعنا واكثر العامة كما
في جامع المقاصد والمدارك ومصابيح الظلام ورياض المسائل … صحيح الصدوق في العلة … عن الامر بتعريض
له الا ان في النهاية لا يجوز الا في الصحراء ولعل مراده تاكد الاستحباب لانه قد سمعت انه نقل الاجماع في الخلاف على
الافضلية واما استثناء مكة زادها الله شرفا وتعظيما فقد نقل عليه الاجماع في الخلاف والمنتهى وظاهر التذكرة
وعليه نص الصدوق في الهداية والشيخ في النهاية وغيرهما ومن تاخر عنهما قالوا فانهم يصلون في المسجد الحرام وعلله
في السرائر بحرمة البيت وقال فيكون الصلوة في صحن المسجد الحرام دون موضع الصلوة منه ولم يشر على ذلك غيره
وفي السرائر ايضا خرج قوم من اصحابنا الحاق المدينة على مشرفها افضل الصلوة واتم السلام بمكة وقد حكى ذلك جماعة
عن ابي علي وردوه بالمخالفة لظاهر الاخبار عموما وخصوصا كخبر ابي بصير وفي الخلاف والمعتبر انه لا يجوز للامام اذا اراد
الخروج الى الصحراء ان يكلف احدا ان يصلي العيد في المسجد بضعفة الناس وفي جامع المقاصد لا ينبغي ونقل في الذكرى
عن الخلاف والمعتبر ما ذكرناه عنهما ولم يتعقبه بشيء قوله الا مع المطر وشبهه هذا ذكره في المبسوط ونص عليه جمهور
من تاخر وهو مما لا شك فيه كما في مصابيح الظلام وشبه المطر الوحل والخوف وغير ذلك كما في المبسوط واما خبر …
بن حمزة انه سال العبد الصالح … ان كان مريضا لا يستطيع ان يخرج ايصلي في بيته قال لا فمحمول على عدم الوجوب قوله
قدس الله تعالى روحه ويخرج الامام حافيا قال في المبسوط يخرج الامام ماشيا ثم قال بعد ذلك باسطر والمشي حافيا
مستحب للامام خاصة وقال في النهاية يستحب ان يخرج الانسان ماشيا والامام يستحب له المشي حافيا وظاهر الاخير وصريح
كصريح الاول اختصاص المشي حافيا بالامام وهو الظاهر من عبارة الكتاب وجامع الشرايع والشرايع والنافع والمعتبر
والمنتهى والتحرير والذكرى والدروس والبيان والجعفرية وشرحيها والمدارك وفي كشف اللثام نسبة ذلك اي الاختصاص
بالامام الى ظاهر الاكثر ولم يذكر ذلك في الوسيلة والغنية والسرائر والاشارة وغيرها وفي التذكرة ونهاية الاحكام والارشاد
والتبصرة والنفلية والموجز الحاوي وكشف الالتباس والروض والفوائد الملية والمفاتيح والكفاية والذخيرة يستحب الخروج
حافيا وظاهرها العموم بحيث تشمل الماموم كنص جامع المقاصد وفي كشف اللثام ان في نهاية الاحكام والتذكرة الاجماع
وفي التذكرة اجماع العلماء وفيه انه ليس في التذكرة شيء من ذلك هنا وانما نقل ذلك فيما ياتي في المشي كما سياتي وفي كشف
اللثام لا اعرف جهة لما يظهر من الاكثر من اختصاصه بالامام سوى انهم لم يجدوا به نصا عاما ولكن في المعتبر والتذكرة ان بعض
الصحابة مشى الى الجمعة حافيا وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمهما الله على النار
قوله قدس الله تعالى روحه ماشيا اي ويستحب خروج الامام ماشيا كما في المقنعة والمبسوط وجامع الشرايع و
المعتبر والتحرير والمنتهى والدروس والذكرى والبيان والجعفرية وارشاد الجعفرية ونقل ذلك عن الكندري وفي المقنعة
روي ان الامام يمشي يوم العيد ولا يقصد المصلى راكبا واطلق استحباب الخروج ماشيا في التذكرة ونهاية الاحكام والموجز
الحاوي وكشف الالتباس وفي التذكرة عليه اجماع العلماء وفيها ايضا يستحب العود ماشيا الا من عذر ولعلهما استندا في
ذلك الى ما رواه فيها وفي المنتهى ورواه في المعتبر عن امير المؤمنين عليه السلام من السنة ان تاتي العيد ماشيا وترجع ماشيا و
عبارة النهاية وقد سمعناها … الشمول للامام والمامومين كعبارة الغنية وجامع المقاصد والمهذب … الكافي فيها

نعل قوله قدس الله تعالى روحه بسكينة ووقار ذاكرا لله باجماع العلماء كما في التذكرة وبالاجماع كما في نهاية الاحكام قوله
قدس الله تعالى روحه وقراءة الاعلى في الاولى والشمس في الثانية وهذا مشهور كما في الذكرى وجامع المقاصد والرياض ومذهب
الاكثر كما في المعتبر والاشهر كما في الفوائد الملية وهو خيرة الغنية والهداية والمقنع والمهذب والمبسوط والمصباح والمراسم و
الوسيلة والسرائر وجامع الشرايع والنافع والتحرير والارشاد والتبصرة وكفاية الطالبين والبيان والنفلية والجعفرية
وارشاد الجعفرية وكشف اللثام وهو المنقول عن الاصباح ومختصر المصباح وفي الذكرى انه اولى واستدل في ذلك
بخبر الجعفي والكناني وفي المقنعة وجمل العلم والعمل والخلاف والغنية والمختلف والمنتهى والمدارك والشافية انه
يقرء في الاولى الشمس وفي الثانية الغاشية وهو المنقول عن الكافي والمهذب وفي الخلاف انه المستحب للاجماع وقال
في كشف اللثام يحتمل اجماع الخلاف ان يكون على خلاف قول الشافعي انه يقرء في الاولى ق وفي الثانية …
قلت هذا احتمال بعيد عن عادته ومخالف لما فهمه الاصحاب من عبارته وفي الذكرى وجامع المقاصد والرياض انه
ايضا مشهور وفي البيان والفوائد الملية والكفاية انه اصح اسنادا … وقال به في مجمع البرهان وفي
الرياض لعله اقرب وخالف الحسن بن عيسى واختلف النقل عنه ففي المعتبر انه قال ان الافضل ان يقرء في الاولى
الاعلى وفي الثانية الغاشية كما هو خيرة الشرايع وقد اعترف جماعة بعدم معرفة مستند ذلك وفي المختلف والذكرى
والتنقيح ان الحسن قال انه يقرء في الاولى الغاشية وفي الثانية الشمس ونقل جماعة عن رسالة علي بن بابويه انه
يقرء في الاولى الغاشية وفي الثانية الاعلى وخير في الدروس والموجز الحاوي بين جميع الاقوال وفي الذكرى الكل حسن
لكن المشهور اولى وخير بين القولين الاولين وفي الفوائد الملية ورسالة صاحب المعالم ولم يرجح احد القولين في
التذكرة والتنقيح وجامع المقاصد وكشف الالتباس والروض والكفاية واضطرب كلام الشيخ نجيب الدين العاملي
في نقل الاقوال وفي كشف اللثام بعد نقل كلامي الحسن والصدوق روي الوجهان عن الرضا عليه السلام قوله قدس الله
تعالى روحه والسجود على الارض كما في النهاية والمبسوط والشرايع والتذكرة والمنتهى والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفي السرائر وجامع
الشرايع والفوائد الملية على الارض بعينها من غير حائل وفي جامع المقاصد المراد بالسجود على الارض مباشرتها بجميع بدنه بحيث لا يصلي
على نحو بساط … وخبر الفضيل … وغيرها والى المحقق … والنفلية والفوائد الملية والمسالك بعد … السجود
على الارض استحباب … وفي المفاتيح مباشرة الارض والسجود عليها وفي الحدائق ثم على الارض ولا نعم على غيرها قوله
قدس الله تعالى روحه وان يطعم قبل خروجه في الفطر … العلماء كما في ظاهر المعتبر والمنتهى … واكثر العلماء كما في التذكرة
وفي الامالي انه من دين الامامية ونقل عليه اجماعنا في المدارك والمفاتيح والمصابيح والرياض وذكر كثير من الاصحاب كما في الذكرى و
جامع المقاصد وفوائد الشرايع استحباب الحلو وفي روض الجنان ومجمع البرهان نسبته الى الاصحاب وبه صرح في النهاية والمبسوط والسرائر
والتحرير والتذكرة والمنتهى والبيان والذكرى والنفلية وجامع المقاصد وفوائد الشرايع والجعفرية وارشادها والفوائد الملية والروضة
والمدارك وغيرها ونقل ذلك عن المهذب وفي الكفاية انهم استندوا في ذلك الى رواية غير واضحة وفي السرائر والذكرى ان افضله
السكر ونسبه في كشف اللثام الى البيان والموجود فيه الاقتصار على نسبته الى ابن ادريس وفي الكفاية مستنده غير واضح وفي مجمع
البرهان الموجود في الخبر التمر ولعل العمدة دليل اخر انتهى وخصه جملة من متاخري المتاخرين بالتمر كصاحب كشف اللثام والشافية
والرياض وفي مصابيح الظلام الخبر يدل على خصوص التمر وعلى الثلث منه او الخمس او التسع او الاقل او الاكثر الا ان يتم الى عدم
القول بالفصل وتنقيح المناط فلا يبعد التامل في ذلك وما في الذكرى من ان افضله السكر فلعله لما ورد في فضله عموما ولما ورد في
الفقه الرضوي خصوصا انتهى وفي السرائر انه روي الافطار فيه على التربة المقدسة وان هذه الرواية شاذة من اضعف اخبار

اخبار الاحاد لان اكل الطين على اختلاف ضروبه حرام بالاجماع الا ما خرج بالدليل من اكل التربة الحسينية على متضمنها افضل السلام
للاستشفاء في القليل منها دون الكثير للامراض وما عدا ذلك فمنبوذ على اصل التحريم والاجماع انتهى وشرط الشهيدان
وجماعة كثيرون لجواز تناولها ان يكون به علة قالوا وبدونها يحرم وردوا الخبر بالشذوذ والضعف قلت يحمل على انه استشفى
بها من علة كانت به وفي فوائد الشرايع لو افطر على التربة جاز قوله قدس الله تعالى روحه وبعد عوده في الاضحى كما هو مذهب
عامة اهل العلم كما في المنتهى والعلماء كما في المعتبر واكثر اهل العلم كما في التذكرة واشار بذلك الى خلاف الحنبلي فانه انما استحبه لمن يضحي
وفي الامالي انه من دين الامامية وعليه الاجماع في المدارك والمفاتيح والمصابيح والرياض سواء كان ممن يضحي او لا كما هو ظاهر كل من استدل
بخبر زرارة وكما هو ظاهر النهاية او صريحها وصريح التذكرة والمنتهى والشافية وكشف اللثام وفي المبسوط واكثر العبارات كما في الكتاب
من ضحيته ولعلها اشعر … احد وليس كذلك لانهم يستدلون على ذلك بخبر زرارة ولانه مخالف لعامة اهل العلم والعلماء
كما سمعت هذا وفي النهاية يكون الاكل في يوم الاضحى الا بعد الرجوع انتهى فتامل وقد صرح جماعة بانه لو لم يقو على الصبر …
وقال في السرائر ولذلك يستحب تعجيل الخروج الى المصلى وتاخيره في الفطر وذكر جماعة في وجه التقديم والتاخير وجوها منها
اخراج الفطرة قبل الصلوة واتساع الزمان للتضحية قوله قدس الله تعالى روحه والتكبير استحباب التكبير في العيدين مذهب
الاكثر كما في جامع المقاصد والغرية والمدارك وارشاد الجعفرية وكشف اللثام وهو المشهور كما في المختلف الاولى ايضا والروض
والروضة ومجمع البرهان والكفاية والذخيرة وفي المهذب البارع وغاية المرام والمسالك ومذهب المعظم كما في الذكرى وارشاد
الجعفرية ايضا والاشهر وعليه عامة من تاخر كما في الرياض ومذهب الشيخ وباقي الاصحاب عدا السيد كما في كشف الرموز والتنقيح وعليه
المتاخرون كما في كشف الالتباس ومن دين الامامية كما في الامالي وقد اتفقت الشيعة في الاعصار والامصار على عدم الالتزام به
العلماء والعوام كما في مصابيح الظلام وفي الغنية الاجماع عليه وفي جامع المقاصد والغرية يمكن ادعاء الاجماع عليه وفي المفاتيح
قول السيد شاذ وفي المنتهى الاجماع على نفي الوجوب في الفطر وان خلاف السيد وابي علي لا يؤثر في انعقاده كما في الرياض من
الاحتجاج به عليه حيث لم يصادف محله واستحبابه في الفطر قول علمائنا واكثر الجمهور كما في المعتبر وفي الخلاف الاجماع على
ذلك في الفطر وفي كنز العرفان نسبه الى الاصحاب وفي التذكرة نسبه الى الاكثر وفيها وفي المنتهى الاقتصار على ذكر القولين
بعد ترجيح الاستحباب من دون نقل شهرة عليه او اجماع واستدل جماعة على استحبابه في الفطر بالاصل وخبر النقاش وقالوا
اذا ثبت الاستحباب في الفطر ثبت في الاضحى لعدم القائل بالفصل وربما استدل بخبر علي بن جعفر وقال اذا ثبت في الاضحى
ثبت في الفطر كما في الاولى وفي الذكرى وجامع المقاصد انه يستحب للمنفرد والجامع والحاضر والمسافر والبادي والقروي
والذكر والانثى والحر والعبد للعموم ومثله في التحرير والمنتهى والنفلية والفوائد الملية وخالف في ذلك بعض العامة وصريح
الانتصار ان التكبير واجب في العيدين كما يعرف ذلك من استوفى كلامه نعم ظاهره الاجماع على الوجوب في الاضحى ونقل الوجوب
فيهما عن ابي علي وقد يظهر ذلك من الوسيلة والمراسم في المقام ومن صريح الهداية كما قد يظهر من جمل العلم وجوبه في الفطر وقد
صرح فيه بوجوبه في الاضحى على من كان بمنى كما صرح بذلك في الجمل والعقود والاستبصار والوسيلة كما نقل ذلك عن البيان و
روض الجنان لابي الفتوح كما قد يظهر ذلك من صريح المقنع لكنه في المقام صرح فيه باستحبابه في الفطر والاضحى لكنه قد
والعيون عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام انه كتب للمامون فيما كتب والتكبير في العيدين واجب … صلوات وقد
اشتمل على ما لم يقل به احد من الاصحاب مع امكان حمل الوجوب فيه على الثبوت والتاكد ويظهر من صريح الوسيلة وجوبه في الاضحى
على من لم يكن بمنى انه نقل انه صرح بها على من كان بمنى كما عرفت ولم يتعرض في صريح الغنية بعد ذكره للتكبير للوجوب والاستحباب
ونقل عن ابن شهرآشوب في متشابه القرآن انه اوجبه في الفطر وسكت عن الاضحى وعن الراوندي في فقه القرآن انه اوجبه

على من كان بمنى دون غيرهم واحتمل والمكث في حمل المعهود من الحول والعشرة ثم رجح الاول وفي المختلف بعد نقل اجماع الانتصار ان الاجماع على
الفعل دون الوجوب وفي الذكرى انه حجة على من عرفه وفي الروضة انه ممنوع وفي مصابيح الظلام ان مراد السيد من الوجوب ما يطلب تركه
اللوم والعتاب لا اللوم والعقاب كما في الشيخ قال الوجوب عندنا على ضربين ضرب على تركه العقاب وضرب على تركه اللوم والعتاب
كيف يراد به المعنى المصطلح والرواة ما كانوا يعرفونه مع عموم البلوى به وفي كشف اللثام ان ابن شهرآشوب استدل كما في الانتصار
بقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم وفي التبيان ومجمع البيان وفقه القرآن للراوندي انه مذهبنا ان المراد به التكبير المراد هنا وفيه
بعد التسليم انه ليس نصا في الوجوب خصوصا اذا عطف وما قبله على اليسر يريد الله بكم اليسر انتهى وقد استدل الشيخ في الاستبصار
بعد عقد الباب لحصوله على من كان بمنى بخبر محمد بن مسلم التي سال فيها الصادق عم عن قوله عز وجل واذكروا الله في ايام معدودات
فقال التكبير في ايام التشريق قال في كشف اللثام ليس الخبر نصا في التكبير والايام المعدودات تحتمل فيها خلافا وان نقل
في الخلاف عدم الخلاف في انها ايام التشريق **قوله** قدس الله تعالى روحه وفي الفطر عقيب اربع صلوات اولها المغرب ليلة
الفطر واخرها صلاة العيد قد نقل على ذلك الاجماع في الخلاف والغنية وظاهر الانتصار ولا يستحب ازيد من ذلك من فرض
او نفل كما هو صريح المبسوط والمعتبر والتذكرة وغيرها وهو ظاهر عبارة الكتاب وغيرها وفي تخليص التلخيص وكشف اللثام
انه المشهور وفي التذكرة انه الاشهر وقد يظهر من الخلاف والانتصار الاجماع على انه لا يستحب ازيد من ذلك كالخروج الى المصلى
وغيره وفي السرائر عمل الطائفة على خلاف ما قاله ابن بابويه من انه يكبر بعد الست وعن الكاتب استحبابه عقيب النوافل ودبر
عقيب الفرايض واحتج له في المختلف بانه ذكر مستحب على كل حال واجاب بانه مستحب من حيث انه تكبير اما من حيث انه تكبير مخصوص فيمنع
وهنا ذكره في المعتبر وزوجه الشافعي في الاضحى وعن النوفلي في جامعه انه قال يكبر الناس في الفطر اذا خرجوا الى العيد
قال المفيد واذا مشى يعني الى المصلى رمى ببصره الى السماء ويكبر بين خطواته اربع تكبيرات ثم يمشي وفي التخليص عن رسالة
علي بن بابويه انه يكبر عقيب ست بزيادة الظهر والعصر وهو ظاهر ولده في الفقيه حيث قال وفي غير رواية سعيد وفي الظهر
والعصر وهو صحيح في المقنع والامالي وفي الذكرى والفوائد المليه نقله على ما حكي وفي كشف اللثام لعله جمع ذلك من خبري الاعمش
والفضل بن شاذان فانه اسند في العيون عن الفضل بن شاذان عن الرضا عم والتكبير في العيدين واجب في الفطر في دبر خمس
صلوات وفي الخصال عن الاعمش عن الصادق عم انه في الفطر في خمس صلوات يبتدأ به من صلاة المغرب ليلة الفطر الى صلاة
العصر من يوم الفطر فكانه ضم منهما خمسا هي فرايض مع العيد فتكون ستا كما نص عليه فيما تقدم الى الرضا عم انتهى وياتي
تمام الكلام في نوافل التشريق **قوله** قدس الله تعالى روحه يقول الله اكبر ثلثا لا اله الا الله والله اكبر الحمد لله على ما هدانا
وله الشكر على ما اولانا اما تثليث التكبير اولا فهو صريح النافع والدروس والموجز الحاوي والجعفرية وارشاد الجعفرية ونسبه
في الذكرى الى النهاية والى رواية سعيد النقاش وقال في جامع المقاصد انه لم يجده في النهاية والموجود فيها اثنتين قلت
وكذلك النسخ التي عندنا واما خبر النقاش ففي بعض نسخ التهذيب وجود التثليث فيه وبتردد فيه في الشرايع والمشهور
التثنية كما في الروض وكشف اللثام والاشهر وذلك كما في نهاية الاحكام وجامع المقاصد وفي الخلاف الاجماع عليه وهو صريح
الكاتب والقاضي وابي الفتوح فيما نقل عنهم والهداية والمقنع والغنية والمقنعة والنهاية والمبسوط والسرائر وسائر المتاخرين
واما بقية التكبير فقد اختلفوا فيه اختلافا شديدا ففي نهاية الاحكام وجامع المقاصد ان الاشهر بعد التكبير مرتين لا اله
الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدانا وله الحمد على ما اولانا وقد نقل ذلك وكذا عن الالتباس وكشف اللثام عن نهاية الاحكام ساكتين
عليه وفي الروضة ان المشهور الله اكبر مرتين لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدانا وله الشكر على ما اولانا وفي الخلاف الاجماع
على انه الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد ولم يفصل فيه بين العيدين قلت لم اجد ما ادعى عليه الشهرة

الشهرة ولا الاجماع في كلام احد من الفقهاء سوى ما في نهاية الاحكام فانه يوافق ما في السرائر وعن الكاتب انه الله اكبر الله اكبر لا اله الا
الله والله اكبر ولله الحمد على ما هدانا وذلك هو المنقول عن المهذب وروض الجنان لابي الفتوح مع زيادة وله الشكر على ما اولانا وفي
الهداية والمقنع الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما ابلانا وفي الاول انه
قول الصادق عم وفي الفقيه ذكر خبر النقاش لكنه زاد ونحن نحيي زيادة ليست موجودة في الكافي والتهذيب وهو قوله والحمد لله على
ما ابلانا واسند نحوه في الخصال عن الاعمش كما في كشف اللثام وما في الكافي والتهذيب من النقاش هو الذي عول عليه في صفة
التكبير في المعتبر والمنتهى والمدارك والكفاية وغيرها وظاهر المختلف التعويل عليه ايضا وفي المقنعة والنهاية والسرائر و
التحرير والدروس ما في الكتاب سواء الا ان في المقنعة وبعض نسخ الشرايع والحمد لله بالواو وقد اضطرب النقل عن المقنعة والنهاية
اضطرابا كثيرا لاختلاف نسخهما الى التنبيه عليه وفي المبسوط والمصباح للشيخ وجامع الشرايع ما في الكتاب مع زيادة ولله الحمد قبل
قوله الحمد لله وفي السرائر والتلخيص الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدانا وله الحمد على ما اولانا وفي اللمعة
مثل ذلك غير انه لم يذكر قوله وله الحمد على ما اولانا وفي النافع والموجز الحاوي بعد التكبير ثلث مرات لا اله الا الله والله اكبر
ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا وحذف بعضهم من النافع زيادة وله الشكر على ما اولانا وفي الذكرى وجامع المقاصد وكشف الا
لتباس والروضة والرياض بعد نقل جملة من عبارات الاصحاب في وصف التكبير الكل حسن ان شاء الله ونحو ذلك قال في المعتبر ولم
يتعرض لوصفه في جملة من كتب المتقدمين كالمراسم والوسيلة والغنية واشارة السبق والانتصار والجمل وغيرها هنا
واحتمل في كشف اللثام ان يكون اجماع الخلاف على خلاف ما حكاه فيه عن الشافعي ومالك وابن عباس وابن عمر من انه
يكبر ثلثا نسقا فان زاد على ذلك كان حسنا قلت يجري مثل ذلك في كثير من اجماعات الخلاف فتامل **قوله**
قدس الله تعالى روحه وفي الاضحى عقيب خمس عشرة اولها ظهر العيد ان كان بمنى وعقيب عشر ان كان بغيرها قد حكي على ذلك
كله الاجماع في الانتصار والخلاف والغنية والمنتهى والتذكرة وظاهر المعتبر وقالوا ولم يعرف الفرق بين من هو في منى ومن
هو في غيرها الا اصحابنا وفي الخلاف الاجماع على انه لا فرق بين ان يصلي في جماعة او فرادى في بلد كان او قرية في سفر
كان او حضر صغيرا كان او كبيرا رجلا كان او امراة وصرح المعظم بعدم استحبابه عقيب النوافل وفي كشف
اللثام والرياض انه المشهور بل في الاخير بل لا يكاد يكون اجماعا وصرح جماعة بعدم استحبابه ايضا في غير اعقاب الفرايض
كالخروج الى المصلى والطرقات والشوارع وجبل عرفة كما في المبسوط وغيره وفي التذكرة يكبر خلف الفرايض المذكورة
عند علمائنا دون النوافل الا على رواية وقد يظهر من الخلاف والانتصار انعقاد الاجماع على انه ليس مشروعا فيما سوى
اعقاب هذه الفرايض وفي الفقيه ان امير المؤمنين عم خطب يوم الاضحى فقال الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله
اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا وله الشكر فيما ابلانا والحمد لله على ما رزقنا من بهيمة الانعام انتهى ويمكن ان
يكون المراد انه خطب بعد الظهر لا نعم نص على انه يستحب للامام ان يخطب يوم النحر بعد الزوال وبعد الظهر وفيه
ايضا انه عم كان اذا فرغ من الصلوة يعني صلاة عيد الاضحى صعد المنبر ثم بدء فقال الله اكبر ثلث مرات الله اكبر الله اكبر
زنة عرشه ورضا نفسه [illegible] وفي الانتصار استحبابه عقيب النوافل وفي البيان عن ابي علي انه استحبه عقيب
النوافل وانه قال يكبر الامام على الباب اربع تكبيرات ثم يقول لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدانا ولله الحمد
الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام الحمد لله على ما ابلانا يرفع بها صوته وكلما مشى نحو عشر خطوات
وقف وكبر وقال ويرفع بها يديه ان شاء ويجعلهما نحو كتفيه انتهى ما اردنا نقله من كلام ابي علي المنقول في البيان وهو
قد وافق حديث صلاة الرضا عم وفي الغنية يقف الامام كلما مشى قليلا ويكبر وفي المنتهى قال بعض اصحابنا يستحب

للامام ان يخرج بالتكبير الى المصلى وهو حسن لما روي عن الرضا عم انه خرج الى العيد فلم يزل يكبر حتى انتهى الى الجبانة وفي رياض المسائل لا باس
بالقول باستحبابه بعد النوافل على القول بالمسامحة في ادلة السنن والكراهة كما لا باس لاجله بالمصير الى الحاقها بالفرايض في
الفطر كما قاله الاسكافي ايضا وان لم نقف له على نص اصلا انتهى فليتامل وقد الحق المفيد بمكة منى قال في كشف اللثام وهو مراد
غيره ايضا فان الناسك يصلي الظهرين من العاشر بها غالبا بمكة **قوله** قدس الله تعالى روحه ويزيد ورزقنا من بهيمة الانعام
يريد ان صورة التكبير في الاضحى والتشريق كصورته في الفطر غير انه يزيد ما ذكره وقد اقتصر على تثليث التكبير اولا هنا الشهيد في
اللمعة والمحقق الثاني في الجعفرية ونقل ذلك في المختلف والذكرى وارشاد الجعفرية عن ابي علي لكن في المعتبر والمنتهى عنه
التربيع وقد سمعت عبارته المحكية في البيان وقد نص على التربيع عند الوقوف على الباب والاكثر كما في كشف اللثام على
التثنية نصا المحقق في النافع وابا العباس في الموجز وقد وافقاه في الفطر على التثليث فالفاه هنا شيئا واما البواقي
من التكبير فما نقلت عليه فيه هنا مع زيادة ورزقنا الى اخره وما نقل عليه انه الاشهر في نهاية الاحكام وجامع المقاصد
نقل عليه فيهما هنا مع الزيادة المذكورة وقد عرفت ما نقل عليه الاجماع في الخلاف وانه لم يفصل بين العيدين فلا يزاد عنه
في الاضحى شيء وقد نقل في الفقيه عن امير المؤمنين عم في الاضحى غير ما في الخلاف قال وكان عم يكبر في دبر كل صلاة فيقول الله
اكبر الى اخره ولم يذكر انه عليه السلام قال ورزقنا من بهيمة الانعام وقد ذكر ذلك في بحث صلاة العيدين لكنه في باب الحج
من الفقيه وباب الصلاة من المقنع قال والتكبير في الاضحى وايام التشريق ان يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله
اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما ابلانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وفي نسخة من الفقيه صحيحة الحمد لله على ما اولانا
بدل ابلانا وبه خبر الاعمش المروي في الخصال وعن الحسن بن عيسى انه الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد على
ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما ابلانا كذا نقل عنه في المختلف والذكرى وفي كشف اللثام
لم يذكر عنه والحمد لله على ما ابلانا ولعله سهو من الناسخ لكن النسخة صحيحة مقابلة وعليها خط الشارح وفي المختلف
قال ابن الجنيد في صفة التكبير الله اكبر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا
من بهيمة الانعام والحمد لله على ما ابلانا وقد زيد في المنتهى وكشف اللثام عنه قبل قوله ولله الحمد الله اكبر بعد قوله والله اكبر
وسقطت واو والحمد لله في كشف اللثام ولم يوجد في الذكرى ما في المنتهى وكشف اللثام لكنه اسقط من اخره قوله والحمد لله
على ما ابلانا وقد عرفت ما في البيان وانه قال انه يكبر الامام على الباب مخصصا بالامام وبانه على الباب وظاهر
المختلف والمنتهى وغيرهما انه بعد الفرايض فتامل وفي المقنعة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله على ما رزقنا
من بهيمة الانعام وعن فقه القرآن للراوندي الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد والحمد لله على ما
رزقنا من بهيمة الانعام وقد وقع في المبسوط والنهاية والشرايع اختلاف في وصفه في باب الصلاة وباب الحج نحو ما في جامع
الارشاد عين ما في صلاة السرائر وحجها وقد سمعت ما في صلاة السرائر والتلخيص في الفطر غير انه زاد واجمعها في ذلك
ورزقنا من بهيمة الانعام وفي صلاة النهاية والشرايع عين ما في الكتاب من دون تثليث في التكبير الاول وفي صلاة المبسوط
والمصباح والوسيلة والجامع ما في الكتاب من دون تثليث مع زيادة ولله الحمد قبل قوله والحمد لله وما احسن ما قال
في المنتهى هذا شيء مستحب فتارة يزاد وتارة ينقص وفي النافع والتذكرة التعويل على حسن زرارة المروي في التهذيب
وهو الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وقد عول بعض
متاخري المتاخرين على خبر ابن عمار وهو كما حكي في المنتهى عن ابي علي بزيادة الله اكبر وباثبات واو والحمد لله على ما
ابلانا الا ان التكبير في اوله مرتين وعن حج المهذب الكامل انه الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر على ما هدانا والحمد لله

والحمد لله على ما اولانا ورزقنا من بهيمة الانعام وعشر في الصلوة وعن روض الجنان لابي الفتوح انه الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله
والله اكبر ولله الحمد على ما هدانا وله الشكر على ما اولانا **قوله** قدس الله تعالى روحه ووقتها من طلوع الشمس الى الزوال اجماعا
كما في نهاية الاحكام وجامع المقاصد والعزية وارشاد الجعفرية وظاهر التذكرة حيث نسبه الى علمائنا وهو المشهور كما في تخليص
التلخيص وكشف الالتباس والمقاصد العلية والروض والرياض والكفاية بل في الروض بل قيل انه اجماعي وفي الذخيرة والرياض بل
قيل انه اجماعي وفي الذخيرة والرياض بل الظاهر انه متفق عليه وهو ظاهر الغنية وصريح جمل العلم والعمل والجمل والعقود والمراسم
والسرائر وموضع منه وجامع الشرايع والشرايع والنافع والمعتبر وكتب الشهيد التي تعرض فيها للوقت وهي اربعة
وكفاية الطالبين والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والجعفرية وشرحيها والروض والروضة والمقاصد العلية
ومجمع البرهان ونقل ذلك عن القاضي في شرح جمل العلم والعمل حيث قال في موضع ان وقتها من طلوع الشمس الى الزوال وعن
وعن الحسن بن عيسى انه وقتها بعد طلوع الشمس قال في الذكرى وهذا يقارب قول الشيخ في المبسوط ان وقتها اذا ارتفعت الشمس
وانبسطت قلت وفي النهاية ايضا والوسيلة والغنية وموضع من السرائر ان وقتها انبساط الشمس الى الزوال ونقل ذلك عن
الاقتصاد والاصباح وعن موضع من شرح جمل العلم ويظهر من المقنعة ويأتي عبارتها فان ارادوا انه وقت على الا
فضل انه يريد الخروج الى الجبانة وغيره تحقق الخلاف كما صرح به جماعة كثيرون وان ارادوا به اختصاصه بمن يريد
الخروج الى الجبانة كما هو الغالب كما هو قضية الجمع بين عبارتي السرائر الا انه كان ليعدل عن كلامه الاول من دون تقادم
عهد وكذا الحال في المنقول عن شرح جمل العلم وقد يفهم ذلك من التذكرة حيث نسب القول الاول الى علمائنا ثم ذكر كلام الشيخ
كالمستدل له فليلحظ عبارتها عبارة المنتهى وغيره ليدعوا الاجماع مع ما يرونه من مخالفة هؤلاء وعلى تقدير الراجح
خلاف ما ذهبوا اليه لاطباق المتاخرين على خلافهم ولعله مال الى قولهم صاحب المدارك حيث جعله احوط وقد يلوح من
كشف اللثام الميل اليه حيث استدل للمشهور بالمفاد الى اليوم فتشرع ما لم تكن له التحية الجلوس بعد [illegible] من حضر
الفجر الى طلوع الشمس لم تشرع قبله ويقول ابي جعفر عم في صحيح زرارة ليس يوم الفطر ولا يوم الاضحى اذان ولا اقامة اذانهما
طلوع الشمس اذا طلعت خرجوا واعترض بان الشرطية قرينة على ان الطلوع وقت الخروج الى الصلوة لا وقتها انتهى قلت وهم
الاستدلال ان الاذان اعلام بدخول الوقت والخروج يستعقبه له على جواز الصلوة عند الطلوع وان لم يخرجوا فضعف
ما ضعف به معنا فالى الالتزام ذلك جعلنا لمن اراد وقت الصلوة الواجبة لعدم تعيين مقدار زمان قلة وكثرة بحسب
الاوقات والاشخاص والامكنة فتعين كون الطلوع مبدء لنفس الصلوة لا للخروج اليها وبهذا يجاب عن الاخبار المعارضة لهذا
الصحيح المتضمنة لجعل الطلوع وقتا للخروج كالموثق وخبري الاقبال وحديث صلاة مولانا الرضا عم برويته لا غماض عن
سندها هذا وفي المنتهى يستحب الخروج بعد انبساطها بلا خلاف وتاخيره يوم الفطر عنه يوم الاضحى قول اهل العلم اتفق
وفي الخلاف الاجماع على ان وقت الخروج بعد طلوع الشمس وان التبكير مذهب الشافعي وفي التذكرة والذكرى وغيرهما بما في الخلاف
وفي التحرير وجامع المقاصد وغيرها التصريح بما في المنتهى من استحبابه بعد الانبساط والمؤدى واحد وفي المقنعة فاذا كان
بعد طلوع الفجر اغتسل ولبس اطهر ثيابه وتطيب ومضى الى مجمع الناس من البلد لصلاة العيد فاذا طلعت الشمس فاصبر
هنيئة ثم قم الى صلوتك قال في المختلف وهو يشعر بان الخروج قبل الطلوع وهو ظاهر من كلام ابن البراج في الكامل
وقال الشيخ بعد الطلوع وكذا قال ابن الجنيد وهو الاقرب انتهى وفي كشف اللثام ان الشيخ الطوسي يوافق المفيد في ظاهر جمل
الجامع اذ قال كانت الطرقات في ايام السلف وقت السحر وبعد الفجر مغتصة بالمبكرين يوم الجمعة يمشون بالسرج وقيل
اول بدعة احدثت في الاسلام ترك البكور الى الجمعة انتهى ما نقل عنه فتامل وما اورد في المختلف على المفيد بان المتعقب

في الصبح في المساجد الى طلوع الشمس ولعل وجه قوله في المساجد اشارة الى دفع سؤال هو ان التعقيب يمكن في طريقه وحكي
في مصلى العيد فيكون جامعا بين التبكير والتعقيب فاجاب بان ذلك وان كان ممكنا الا ان مقامه في المساجد الى زمان
الصلاة الى طلوع الشمس افضل هذا وتوهم بعض متاخري المتاخرين ممن لا يعبؤ بالاجماع عدم امتداد وقتها الى الزوال
وانه مختص بصدر النهار لما رواه في دعائم الاسلام عن امير المؤمنين عم ان القوم لا يرون الهلال فيصبحون صياما حتى
مضى وقت صلاة العيد اول النهار فشهد شهود عدول انهم رأوه من ليلتهم الماضية قال يفطرون ويخرجون من غد
فيصلون صلاة العيد اول النهار وفيه بعد مخالفته لما اطبق جمهور الاصحاب من وجوه اخر كما ستسمع ولا غماض عن
سنده انه يمكن ان يراد باول النهار ما عدا الى الزوال بقرينة صحيحة محمد بن قيس الدالة على الامتداد الى الزوال ولا
للقول المفصل وخلاف التعقيب عن الفائدة وعليه يحمل اطلاق رضوي عن ابي احمد ثم انا نقول ان الاخبار قد نطقت
بافضلية هذه الصلاة في هذا اليوم وظاهرها الامتداد الى الغروب فقد خرج منه ما بعد الزوال بالنص والاجماع بقي
الباقي تحت الاطلاق على انه يمكن الاستدلال عليه بالاستصحاب لان يقال قد وردت الاخبار واطبق الاصحاب على ان و
قتها طلوع الشمس او انبساطها وليس فيها تحديد بالاخر فالاصل بقاؤه الى ان يدل دليل من اجماع او نص على خلافه فتأمل
قوله قد تسامح فيما وحرفان فاتت سقطت يريد انها ان فاتت بان زالت الشمس سقطت فلا تقضى اما فواتها با
لزوال فقد نص عليه الاصحاب ونقل عليه في الخلاف والمنتهى الاجماع وهو قضية الاجماعات المحكية في المسألة السابقة واما
عدم قضائها فهو المشهور كما في الروض وكشف اللثام ومصابيح الظلام ومذهب الاكثر كما في التذكرة وجامع المقاصد
والكفاية والذخيرة واشهر القولين كما في الروضة وفي الذكرى عن الرياض ان المشهور عدم القضاء لا بكلية والظاهر
ان معناه انه لا فرق في الفوات بين كونه عمدا او نسيانا او جهلا وفي الصلاة بين كونها فرضا او نفلا وفي القضاء بين
ان يكون واجبا او ندبا كما صرح بذلك كله في المنتهى والتحرير وهو ظاهر اطلاق عبارة الكتاب وغيرها كما فهمه
صاحب المدارك وغيره من عبارة الشرايع وغيرها وظاهر الخلاف والمنتهى الاجماع على عدم استحباب القضاء كما ذكره في
مسألة من لم يعلم بالعيد الا بعد الزوال وكان شهيد التذكرة منقولة على ذلك وقد نسب عدم الاستحباب في كشف اللثام
الى الكافي وغيره مما ذكرناه كالخلاف والمنتهى قال وتقطيه عبارة المعتبر وكانه لم يلحظ التحرير وعن ابي علي انه قال انه
قال ان تحققت الرؤية بعد الزوال افطروا وغدوا الى العيد واحتج له في الذكرى بالخبر المروي عنه صلى الله عليه وآله
ان ركبا شهدوا عنده ص انهم رأوا الهلال فامرهم ان يفطروا واذا اصبحوا ان يغدوا الى مصلاهم واجاب عنه بانه
لم تثبت من طريقنا قلت قد ورد مثل ذلك في صحيح محمد بن قيس ومرفوع محمد بن احمد كما ستعرف وفي مصابيح الظلام و
الذخيرة والرياض ان ظاهر ثقة الاسلام والصدوق العمل بهما وانه مال اليه جماعة من متاخري المتاخرين احدهما
في الرياض هو حسن لولا الاجماع المنقول والشهرة المحققة والمحكية وفي مصابيح الظلام لا غبار على الفتوى بذلك لصحة
السند واعتضاده بما يظهر من الصدوق والكليني وعموم من فاتته صلاة وان كان المتبادر منه عند الاطلاق
اليومية لكنه يصلح مؤيدا ولا يجنى من فاتته الصلاة مع الامام ليس عليه قضاء للفرق الواضح بين المقامين نعم جماعة
من العامة عملوا بمضمون الروايتين واختلفوا فقال بعضهم انه قضاء وبعضهم انه اداء لان الفقد فيها فهذه الصورة
ونحن هنا لا يكون مضرا فلا بد من التامل وبعض العامة نفوا هذه الصلاة مطلقا انتهى كلامه دام ظله العالي وفي
المدارك لا باس بالعمل بمقتضى هاتين الروايتين لاعتبار سند احديهما وصراحتهما في المطلوب انتهى ونفى عنه البعد
في الذخيرة قلت قال في الكافي باب ما يجب على الناس اذا صح عندهم الرؤية يوم الفطر بعد ما اصبحوا صائمين ثم اورد

ثم اورد في ذلك خبرين احدهما عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عم قال اذا شهد عند الامام شاهدان انهما رأيا الهلال منذ ثلاثين
يوما امر الامام بالافطار في ذلك اذا كانا شهدا قبل زوال الشمس فان شهدا بعد زوال الشمس امر الامام بالافطار ذلك
اليوم واخر الصلاة الى الغد فصلى بهم والثاني مرفوع محمد بن يحيى قال اذا اصبح الناس صياما ولم يروا الهلال وجاء قوم
عدول يشهدون على الرؤية فليفطروا وليخرجوا من الغد اول النهار الى عيدهم وقال في الفقيه باب ما يجب على الناس اذا
صح عندهم بالرؤية يوم الفطر بعد ما اصبحوا صائمين ثم اورد خبر محمد بن قيس ثم قال وفي خبر اخر قال اذا اصبح الناس
الحديث وانت خبير بان اطلاق الخبر الثاني يحمل على ما اذا كانت الشهادة قبل زوال الشمس فيلزمهم انهم ح ايضا يخرجون
الى الصلاة من الغد ولا قائل به اصلا بل في الخلاف انه لا خلاف بين الخاصة والعامة في انهم ح يصلون في ذلك اليوم صلاة
العيد فان كان ظاهرهما الفتوى بما روياه فهذا الباب كان ظاهرهما التردد بينها ايضا الا ان نقول هذا مطلق فيحمل على
المقيد على انه ليس فيه التصريح بالخروج الى الصلاة وانما فيه الخروج الى العيد والحمل عليه على الصحيح وقد حمل المحقق
الشيخ محمد على الاستحباب وقال الشيخ في التهذيب من فاتته الصلاة يوم العيد لا يجب عليه القضاء ويجوز له ان يصلي ان
شاء ركعتين وان شاء اربعا من غير ان يقصد بها القضاء وقد نسب اليه الخلاف في المسألة في كلامه هذا في ظاهر المنتهى
او صريحه وغيره وفي المختلف نسب الى الشيخ جواز القضاء ولعله فهم ذلك منه من هذه العبارة وليس ودلنا على الموضع
الذي حاله منه وفي الهداية قال امير المؤمنين عم من فاتته العيد فليصل اربعا وفي المقنعة من ادرك الامام وهو يخطب
فليجلس حتى يفرغ من خطبته ثم يقوم فيصلي القضاء وفي الوسيلة اذا فاتت لا يلزم قضاؤها الا اذا وصل الى الخطبة و
جلس مستمعا لها وهو يوم ما بعد الزوال وقال في كشف اللثام وقد يراد بالقضاء في الكتابين الاداء ان لم تزل وقال
وكذا قول ابن ادريس ليس على من فاتته صلاة العيدين مع الامام قضاء وان استحب له ان يأتي بها منفردا وقول ابي
على من فاتته ولحق الخطبتين صلاها اربعا كالجمعة وفي مصابيح الظلام ان ابن حمزة استدل الى صحيحة زرارة وفيه
ان الظاهر منها القضاء مطلقا الا ان المنع خاصة بعضي لان المعصوم عم امر بالجلوس حتى يقرء الامام مع ان
القضاء بالمعنى الظاهر من هذه الصحيحة لعله ليس محل تامل لاحد لما عرفت من ان هذه الصلاة مستحبة عند عدم الامام
ومن نصبه وفاقا وانما التامل في كونها جماعة او فرادى او كليهما وانما ركعتان او اربع انتهى كلامه دام ظله المطلب

الثاني في الاحكام شرايط العيد هي شرايط الجمعة

يريد ان شرايط وجوب صلاة العيد هي شرايط وجوب
صلاة الجمعة عينا وقد نقل عليه في الانتصار والناصرية والخلاف والغنية والمعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام وكشف
الالتباس وجامع المقاصد والعزية ومصابيح الظلام وفي المنتهى والتنقيح لا خلاف فيه وفي كنز العرفان عندنا و
ظاهر كتب الفوائد والايضاح نسبته الى الاصحاب في كراه فاخر بحث صلاة العيد كما هو صريح المدارك والذخيرة والبحار
وكشف اللثام والشافية بل ظاهر مجمع البرهان او صريحه الاجماع عليه وكذا ارشاد الجعفرية وقد يظهر ذلك من
تخليص التلخيص بل قد يكاد يظهر الاجماع من المختلف والذكرى والمقاصد العلية وفي جملة من هذه استثناء الخطبتين
هذا واعلم انه ليس في المنتهى والمقنعة والنهاية ان شرايطها شرايط الجمعة وانما اقتصر فيها على ذكر الامام كما ستسمع ولعله
لكونه اهم شرايطها واشرفها وفي تفسير هذه الاجماعات اشتراط السلطان العادل او من نصبه بل قد نقل الاجماع عليه
بخصوصه في ظاهر الناصرية وصريح مجمع البرهان والمعتبر حيث قال يشترط في وجوبها شروط الجمعة لان كل من
قال بوجوبها على الاعيان اشترط ذلك وعبر بالامام او اذنه شرط الوجوب ونسب ذلك جماعة الى المنتهى قلت قد
احال الحكم فيه هنا على ما في الجمعة كما سمعت وقد ادعيا هناك على اعتباره الاجماع وستسمع ما في الروض والمسالك

والمقاصد العلية من ظهور دعوى الاجماع بل يستشعر من كلام المترددين في اعتباره من متاخري المتاخرين نسبته الى الاصحاب غير مرة وقد صرح باعتباره
هنا الحسن بن عيسى والصدوق في الفقيه حيث قال الامام العادل وفي المقنع حيث قال كما في المقنعة الامام وفي النهاية الامام العادل
او من نصبه وكذا سائر ما تاخر عنهما وفي الحدائق نسبته الى الفاضلين ومن تاخر عنهما انتهى ونحن قد ذكرنا فيما تقدم ان الاخبار المستفيضة
القريبة من التواتر في اعتبار الامام والجماعة وتنكير الامام في جملة منها مع مقابلة الجماعة بالوحدة بحيث يستشعر منها كون المراد من
الامام فيها الامام المعصوم كما نبه عليه في مجمع البرهان وقال العمدة الاجماع ونبه على ذلك جماعة لا يقولون بالاجماع مترددوا
مسلم الا انا نقول انه لا يظهر منها انه امام الجماعة في اليومية بل الظاهر بل الصريح انه امام العيد وهو النايب عن المعصوم كما نرى
المعلوم ان المعصوم لا يصلي الا في بلد واما سائر البلاد فالمصلي نايبه بل ربما استشعر منه انه لا يكون مرضيا كما هو الشأن
في سائر الامور المتعلقة بطائفته وح فلا فرق بين المعرف والمنكر ولذا وردت الاخبار بهما بلفظ الراوي الواحد كزرارة عن
الباقر عم ولا اقل من ذلك ظاهرا او نتنزل ان التنكير معارض بجملة مما عرف الامام فيها بحيث يظهر ان المقصود من التنكير ليس
ما ذكروه ولا المعرف وح فيحمل على ما هو متبادر عند الاطلاق والتجرد من القرينة ومقابلة الوحدة بالجماعة ليس فيها ذلك الا
شعار المعتد به ولا سيما على القول بمنع الجماعة فيها عند فقد الشرايط سلمنا ولكنه معارض بظاهر الموثق بل صريحه قلت له
متى يذبح قال اذا انصرف الامام قلت فان كنت في ارض ليس فيها امام فاصلي بهم جماعة قال اذا استقلت الشمس وقال لا باس
ان تصلي وحدك ولا صلاة الا مع امام وقد اطال الاستاد ادام الله تعالى حراسته في بيان وجه دلالته ووضاحته
وذكر جملة من الاخبار بين انها صريحة في المراد كالخبر الذي فيه امر الامام الناس بالافطار وغيره مما يقال الرجال جملة مما مر في
اشتراط هذا الشرط في بحث الجمعة من القاعدة وعبارة الصحيفة السجادية وغير ذلك وفي المدارك بعد ان نقل عن المنتهى
الاستدلال بالاجماع وجملة من الاخبار قال وعندي في هذا الاستدلال نظر اذ الظاهر ان المراد بالامام هنا امام الجماعة لا الامام
الاصل عليه السلام كما يظهر من تنكير الامام ولفظ الجماعة وقوله عم في صحيحة ابن سنان وموثقة سماعة وساق الروايتين
ثم قال وقال جدي قدس الله سره في روض الجنان لا مدخل للفقيه حال الغيبة في وجوبها في ظاهر الاصحاب وان
كان ما في الجمعة من الدليل قد يمشي هنا الا انه يحتاج الى القائل ولعل السر في عدم وجوبها حال الغيبة مطلقا بخلاف
الجمعة ان الواجب الثابت حال الغيبة هو التخيير كما مر او العيني وهو منتف بالاجماع والتخيير في العيدين غير متصور اذ ليس معها فرد
اخر يتخير بينهما وبينه فلو وجبت لوجبت عينا وهو خلاف الاجماع قلت الظاهر انه اراد بالدليل ما ذكر في الجمعة ان
الفقيه منصوب من قبلهم عموما فكان كالنايب الخاص وقد بينا ضعفه فيما سبق واما ما ذكره من السر فكلام ظاهري اذ لا
منافاة بين كون الوجوب في الجمعة تخييريا وفي العيدين عينيا اذا اقتضته الادلة وبالجملة فتخصيص الادلة الدالة على
الوجوب بمثل هذه الروايات لا يخلو من اشكال وما ادعوه من الاجماع فغير صالح للتخصيص لما بيناه غير مرة من ان
الاجماع انما يكون حجة مع العلم القطعي بدخول قول الامام عليه السلام في اقوال المجمعين وهو غير متحقق هنا ومع
ذلك فالخروج عن كلام الاصحاب مشكل واتباعهم بغير دليل اشكل انتهى ما في المدارك وفي المسالك والمقاصد العلية
مثل ما نقله عن الروض وقريب من ذلك ما في المنتهى وقد اشار الى ذلك المحقق الثاني ويأتي بيان ان الحق هو ما ذكره
جده وبيان فساد ما في المدارك وفي المفاتيح والوافي ان الاخبار في المسألة متشابهة وليت بحكم ونحوه ما في حاشية
الفقيه للمحقق الشيخ محمد نجل الشيخ حسن وما في الشافية للشيخ الجزايري وفي الذخيرة ظاهر كلام الفاضلين ادعاء الاجماع على
اشتراط السلطان العادل وقد عرفت عدم تمام ذلك في الجمعة وصرح جماعة من المتقدمين بالوجوب العيني في الجمعة حال
الغيبة ولم اطلع على كلامهم في صلاة العيد وظاهر كلام ابن بابويه الوجوب العيني وقد نقل الاتفاق الاصحاب رضي الله تعالى عنهم على ان صلاة

العيد واجبة على من وجبت عليه الجمعة ومقتضى ذلك الوجوب عينا هنا في زمن الغيبة لمن قال به في الجمعة الا اني لم اعثر على تصريح لا
حد منهم بذلك فالقول بعدم الوجوب هنا غاية الاشكال والاجتراء على الحكم مع عدم ظهور مصرح به من الاصحاب لا يخلو عن اشكال وفي البحار نحو
مثل ما في اول عبارة المدارك من دون تفاوت الى ان قال وبالجملة ترك هذه الفريضة بمحض الشهرة بين الاصحاب جرأة عظيمة مع انه
لا ريب في رجحانه ونية الوجوب لا دليل عليها ولعل القربة كافية في جميع العبادات انتهى ونقلنا كلامهم لما فيه من الاعتراف باتفاق الاصحاب
على هذا الشرط وفي الحدائق معظم الاشكال عندهم لا يعني صاحب المدارك والمفاتيح والبحار والذخيرة بسبب اجمال الاخبار هو عدم
التصريح من احد بالوجوب العيني هنا ثم ذكر نحو ما في الذخيرة من قوله وقد نقل اتفاق الاصحاب الى اخره ثم ادعى ان العيد في المقنعة
مصرح بالوجوب العيني في العيد حيث قال وهذه الصلاة فرض لازم لجميع من لزمته الجمعة على شرايط حضور الامام وسنة على الانفراد
عند عدم حضور الامام قال وهو صريح فيما ادعيناه فانك قد عرفت مذهبه في الجمعة وان شرطها عنده انما هو امام الجماعة وانت
خبير بان عبارة المقنعة صريحة في عكس ما يدعيه وما استدل به من مذهبه في الجمعة فقد عرفت الحال فيه على الا من بيعلي عليه ثم ادعى
ان الصدوق في كتاب ثواب الاعمال مصرح بصحة الصلاة بامام الجماعة وعدم اشتراط امام الاصل قال روى في البحار عن الصدوق
في كتاب ثواب الاعمال انه نقل فيه خبرا عن سلمان الفارسي عن رسول الله ص في كتاب صلاة اربع ركعات على كيفية مخصوصة بعد
صلاة العيد وقال يعني الصدوق هذا لمن كان امامه مخالفا فصلى معه تقية ثم يصلي هذه الاربع ركعات للعيد فاما من كان امامه
موافقا لمذهبه وان لم يكن مفروض الطاعة لم يكن له ان يصلي بعد ذلك حتى تزول الشمس انتهى قلت ليس في كلامه تصريح بالوجوب
عينا في زمن الغيبة فيحمل على صلاة مستحبة كما هو ظاهر ثم ان تفسير الصدوق للخبر فيه ما فيه فتامل ولنرجع الى ما في المدارك
لا انه الاصل في ذلك وقد عرفت ان اقوى ما استدل به التنكير وقد عرفت الحال فيه قال الاستاد دام ظله وقوله فتخصيص
الادلة الدالة على الوجوب بمثل هذه الروايات الخ يقتضي بان هناك عموما مع انه في اخر كلامه اعترف بانتفاء ما يدل على
العموم فيمن يجب عليه فتدبر وقوله ان الاجماع حجة مع العلم القطعي بدخول المعصوم فان اراد القطع للمدعين فلا ريب في
حصوله لهم وان اراد حصول القطع له فكيف يقبل اخبار الاحاد واعترافه ومن تبعه بعدم المخالف هنا يكشف عن عدم
المخالف هناك لاعترافهم جميعا بان مقتضى عبارات الاصحاب اتحادهما في الشرايط على انه في الروض ادعى الاجماع على ذلك
وبنى الامر عليه فكانه قال السر في عدم اختيار احد من الاصحاب الوجوب هنا مع اختيار المشهور هناك الوجوب تخييرا ان الجمعة
والعيدين متحدان في الشرايط عند جميع الاصحاب وهذا لها واضح بحسب الفتاوى والاجماعات هو ان الوجوب يصير عينيا فيلزم منه
مخالفة الجمعة في المقام بحسب الشرايط ومخالفة ما يجب عليه فكلام سره محض الحق والصواب انتهى كلام الاستاد دام ظله ملخصا
واما اعتبار العدد فيدل عليه بعد ما سمعته من الاجماعات عموما وخصوصا اجماع الخلاف والمنتهى والحدائق وفي الذخيرة الحاقهم
اتفاقهم عليه وفي المختلف والذكرى والانتصار نسبة الخلاف الى الحسن ونسبة اعتبار مساواة الجمعة للعيدين فيه الى المشهور
وفي الخلاف ايضا يعتبر فيها العدد شرطا وكذلك جميع الشرايط واستدل الشيخ على ذلك باجماع الفرقة ما نصه وايضا اذا ثبت انها
فرض وجب اعتبار العدد فيها لان كل من قال بذلك اعتبر العدد وليس في الامة من فرق بينهما وقد سمعت نحو ذلك عن المعتبر
وفي المنتهى القول بالوجوب مع القول باشتراط العدد لا يجتمعان اجماعا وصرح جماعة من المتاخرين بالاكتفاء هنا
بالخمسة وعن الحسن انه قال ولا عيد مع الامام ولا امرائه الا في الامصار باقل من سبعة من المؤمنين فصاعدا ولا جمعة باقل
من خمسة ولو كان الى القياس لكانا جميعا سواء ولكنه تعبد من الخالق عز وجل قال الشهيد جماعة الظاهر انه رواه وفي
المنتهى لم يقل به احد وفي المعتبر انه خلاف الاجماع واما اعتبار الجماعة فيعلم مما سبق واما اعتبار الوحدة فهو ظاهر الاصحاب
كما في المدارك ومصابيح الظلام وعليه الاجماع كما في الغنية والرياض وهو المشهور كما في كشف الالتباس ومذهب الاكثر كما في الشافية

وظاهر كثير كما في الذخيرة والكفاية وهو ظاهر الخلاف والمعتبر وقد تقدم نقل كلامهما وفي مسالك الاصحاب وصريح الذكرى والدروس
والبيان والموجز الحاوي وجامع المقاصد والجعفرية والغرية والميسية والمسالك والروض والرياض ومصابيح الظلام وقد
اشار اليه في الروضة حيث انه كاد يكون صريحا وفي المدارك والذخيرة نسبه الى الشهيد ومن تاخر عنه وهو المنقول عن ابي
الصلاح وفي التذكرة فيه اشكال من اتحادهما في الشرائط ومن كونه ليس شرطا فان علمائنا عدوا الشروط ولم يذكروه شرطا ا
لنصوص وان حكموا بالبطلان مع الاقتران وصحة السابق منهما انتهى وكذا استشكل في نهاية الاحكام وما في الكتاب ولم
يتعرض له في باقي كتبه وفي كنز الفوائد ما ذكره في التذكرة من وجه المنع مشكل حيث عد ذلك من الشرائط وهذا المكان ولذا عده
جماعة من اصحابنا كالشيخ في المبسوط وابن حمزة وابن ادريس انتهى قلت قد نقل الاجماع في التذكرة ونهاية الاحكام وظاهر المنتهى
انها شرط في الجمعة وبين وجه الاشكال في الايضاح فقال ينشأ من قولهم شرائط العيد شرائط الجمعة ومن عدم النص عليه حيث
عدوا شرائط العيد والاصل وقول الفقهاء انتهى فتامل جيدا وفي كشف اللثام من انتفاء النص والاجماع واصل الجواز و
عدم الاشتراط ومن اطلاق الاصحاب ان شرائطها شرائط الجمعة وانها اولى بالاشتراط لان اجتماع الناس في السنة مرتين اكثر
ولم ينقل عيدان في بلد في عهد النبي صلى الله عليه وآله وفي ارشاد الجعفرية فيما ذكره في الذكرى من انه لا وجه للتوقف فيه فيه نظر لان ما ذكره
من التعليل لا يدفع اصالة الجواز وفي المدارك ان توقف العلامة في التذكرة ونهاية الاحكام في محله وظاهر العبادة توقيفية
وغاية ما يفهم من الاخبار هو جواز صلوة واحدة في المصر وتوابعه الى ساير فرسخ فثبوت الثانية وشرعيتها يتوقف على الدليل
مضافا الى اجماع الغنية وما في الصحيح من قول امير المؤمنين عليه السلام لا اخالف السنة والظاهر منه الدعائم المروي في البحار قيل له
يا امير المؤمنين لو امرت من يصلي بضعفاء الناس يوم العيد في المسجد قال اكره ان استن سنة لم يستنها رسول الله صلى الله عليه وآله ومن
ما رواه فيه ايضا عن كتاب عاصم بن حميد عن محمد بن مسلم عن مولانا الصادق عليه السلام وعن كتاب مجالس المؤمنين عن رواه
عن ابي عبد الله عليه السلام وفي الخلاف ان العامة روت عن امير المؤمنين عليه السلام جواز ذلك والذي اعرفه من روايات اصحابنا انه
لا يجوز ذلك وقد نقل كلام الخلاف في المعتبر وقال اهل البيت اعرف كما تقدم نقل ذلك بتمامه وفي المدارك والذخيرة
والحدائق ان الشهيد ومن تاخر عنه قالوا ان هذا الشرط انما يعتبر مع وجوب الصلوتين اما نفلاهما والفرض والنفل فلا
اشتراط وفي كشف اللثام لا اشكال فيه وفي الكتب الثلثة الاولى انه لا شاهد له من جهة النص قال في الاخير لانه لم يقم الدليل
على استحباب الجماعة في العيدين قلت سيأتي ان شاء الله تعالى بيان الدليل قوله قدس الله تعالى روحه الا الخطبتين فقد
تقدم الكلام فيها مستوفى وقال في كشف اللثام لما لم يعد في الغنية والمهذب والاشارة وشرح جمل العلم للقاضي في شروط
الجمعة الا التمكن من الخطبتين لم يفتقر فيها الى استثنائهما كما استغنى عنه الشيخ في الجمل وسلار لانهما لم يعدها من الشروط انتهى
وقد اشرنا الى ذلك فيما سلف قوله قدس الله تعالى روحه ومع اختلال بعضها استحب جماعة وفرادى اما استحبابها فرادى
عند اختلال بعض شرائطها فلا اجد فيه خلافا الا ما لعله يظهر من المقنع حيث قال لا تصليهما الا مع امام في جماعة ومن
لم يدرك الامام في جماعة فلا صلوة له وما نقل عن الحسن من قوله من فاتته الصلوة مع الامام لم يصلها وحده سنة
ذلك والظاهر منهما كما قلنا وقعت في الدروس والبيان وفي المختلف ان كلامهما مما اشعر بسقوطها فرضا لا استحبابا مع غير الامام
فلم يتبين ذلك والظاهر منهما فضلا عن صريحهما كالعدل وقع من بعضهم ولعل ذلك لكثرة الاخبار الدالة على الانفراد ومن البعيد
عدم الاطلاع عليها فيحمل كلامهما على نفي الوجوب كما حملوا على ذلك الاخبار الكثيرة الناطقة بانه لا صلوة يوم الفطر والاضحى
الا مع امام وفي المختلف احتمل حملها على نفي الفضل وفيه انه على القول بانها اسم للصحيحة يكون نفي الحقيقة وكذا على القول
بانها للاعم ما قرب المجازات نفي الصحة على ان الصلوة اعم من الواجب والمستحب ولا يتجوز بالوجوب الا ان نقول ان الحق انها اسم

للفريضة بالجمعة وما المتيقن ليست بصلوة حقيقة بل هو مثل الصلوة اليومية وعبادة الطفل وامثالها ونقول ان ذلك لمكان القرينة
من الاخبار الاخر وقد نص الاصحاب على الانفراد ونقلت عليه الشهرة في المختلف والبيان وغيرهما بل ظاهرهم الاتفاق عليه كما
ستعرف وفي الذكرى نسبه الى الاصحاب وفي رياض المسائل انه الاشهر وعليه عامة من تاخر واما استحبابها جماعة فقد نقل في
الذكرى والبيان وكشف الالتباس والتخيير عن ابن الجنيد وابي الصلاح ونقل عن المفيد في المقنعة في باب الامر بالمعروف ولم اجده
فيه وهو صريح النهاية والمراسم والسرائر في باب الامر بالمعروف حيث قالوا يجوز لفقهاء اهل الحق ان يجمعوا بالناس في العيدين
ويخطبوا الخطبتين وهو ظاهر المبسوط في باب الاضحية وظاهر الوسيلة في المقام حيث قال اذا سقط وجوبها لم يسقط استحبابها
واذا لم تصل في الجماعة استحب ان يصلي على الانفراد فتامل وظاهر المراسم هنا ايضا ويأتي عبارتها وظاهر الاشارة حيث قال
حيث قال اذا لم تتكامل شرائط وجوبها كانت مستحبة وكذا الغنية حيث قال يستحب فعلها لمن لم تتكامل له شرائط وجوبها و
اوضح من ذلك قوله لا يجوز السفر يوم العيد قبل صلوته الواجبة ويكره قبل المسنونة بدليل الاجماع وقد نقل هذه العبارة الذكرى
عن ابي الصلاح وهي كالصريحة او صريحة في استحبابها جماعة ولا تصلونها فرادى في السفر اجماعا كما يأتي فلا وجه
لكراهة السفر قبلها الا لارادة الجماعة وهو الذي نقله جماعة عن الشيخ في الحائريات وهو خيرة السرائر وجامع الشرائع والنافع
والمعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام والارشاد والتحرير والتبصرة والذكرى والدروس والبيان واللمعة والنفلية والموجز
الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع والجعفرية والغرية وارشاد الجعفرية والروض
والروضة والفوائد الملية ومجمع البرهان والذخيرة والكفاية والشافية وهو ظاهر الميسية والمسالك والمدارك وهو
مذهب الاكثر كما في الذكرى وجامع المقاصد والغرية والشافية ومذهب الشيخ واكثر الاصحاب كما في المدارك والاشهر كما في الكفاية
والمشهور كما في البيان وروض الجنان والذخيرة والحدائق وعليه عمل الاصحاب في زماننا كما في المختلف وعليه جمهور الاصحاب
كما وعد كما في الرياض وفي الذكرى ايضا نسبه الى الاصحاب حيث قال يستحب في الجمعة عند الاصحاب وعليه عامة من تاخر كما
قال في الرياض ايضا وهو الذي نقله جماعة عن الشيخ في الحائريات وهو خيرة السرائر وجمهور الامامية يصلون هاتين جماعة وعملهم
حجة كما حكي عن القطب الراوندي وعليه المتاخرون كما في كشف الالتباس وعليه اجماع اصحابنا كما في السرائر وستسمع عبارتها
وظاهر الغنية الاجماع على تلك العبارة التي استظهرناه منها وفي مجمع البرهان ان ظاهر المنتهى عدم النزاع في الجملة حيث
انه ما نقل الاخلاف بعض العامة في الانفراد قلت وكذا صنع في المعتبر والتذكرة فيكون ظاهرهما عدم النزاع ايضا عنده
وهذا يدل على انها وغيرهما لم يعتدا من المفيد وغيره ما فهم منهم من خالفنا ومال او تردد كما ستعرف وقد عرفت ان علي
بن بابويه والكاتب قالا انها عند فقد جميع الشرائط تصلى اربعا كما يأتيا على الغنية في المقام كيف وقد سمعت ما نقله
الشهيد وغيره عن ابن الجنيد وقد نقل جماعة ان الحلبي منع منها جماعة عند فقد بعض الشرائط وقد سمعت ما نقله عنه الشهيد وغيره و
يؤيده ما ذكره الحلبيان في الاشارة والغنية لانهما غالبا لا يخالفان الناس على انك قد سمعت عبارته الاخرى الظاهرة كالصريحة في الاستحباب
لكنه في المختلف نقل عين عبارته وهي تخالف ما نقله الشهيد وغيره وكان الاختلاف نشأ من اختلاف النسخ في فجمع وبجمع
وشبههما والمنع منها جماعة ظاهر المقنعة هنا والناصرية وجمل العلم والتهذيب والمبسوط والجمل والعقود والمصباح والخلاف
وجامع الشرائع ونقل عن ظاهر الاقتصاد وقد مال اليه الاستاد دام ظله في مصابيح الظلام وقال به صاحب الحدائق وكان اشار
صاحب الرياض متردد كصاحب المفاتيح وكما يظهر من المختلف وفي عبارة السرائر اشعار عن القطب الراوندي بما يقضي عن
انه هال من خالفنا صريحا ولعلهما عنيا ابا الصلاح كما قطع به في كشف اللثام وانت خبير بان الاولى عدم التردد فضلا عن القول
به بعدما سمعته من التصريح بالقول الاول من بعض من ظاهره الخلاف مضافا الى الطبقات المتاخرين والاجماعات والشهرات

التي سمعتها وعلى الشهرة في جميع الاعصار على ان كلامهم هو اتى قابل للتاويل لقرب التنزيل على الاول ونحن ننقل عباراتهم هذه
لتعرف الحال فيها ثم نذكر ما تنزيلها في المقنعة هذه الصلوة فرض لجميع من لزمته الجمعة على شرط حضور الامام سنة على الانفراد
مع عدم حضوره وفيها ايضا من فاتته جماعة صلاها وحده كما يصلي في الجماعة ندبا استحبابا وفي المبسوط ومن تاخر عن الحضور لعارض
صلاها في المنزل منفردا سنة وفيها ايضا من لا تجب عليه من المسافر والعبد وغيرهما يجوز لهم اقامتها منفردا سنة وفي الناصرية
تصلى على الانفراد عند فقد الامام او اختلال بعض الشرائط ومثلها عبارته في جمل العلم وفي جمل الشيخ هو مستحب على الانفراد من
ذكر ان ذلك مع اختلال بعض الشرائط او كلها وفي المصباح وان لم يجتمع الشرائط او اختل بعضها كانت الصلوة مستحبة على
الانفراد ونحوه ما في التهذيب وفي الخلاف في بيان تبعها للمسافر عموم الاخبار التي وردت في الحث على صلوة العيدين
منفردا وذلك عام في جميعهم انتهى فتامل وفي جامع الشرائع ان صلاها العدد او لا خلال شرط صلاها في بيته ندبا
وفي المختلف وكشف اللثام عن المقنع انه قال فان اختل شرط من شرائط العيد سقط فرض الصلوة وتبع الجميع فيا مع
الاختلال وكان كل مكلف منفردا الى هذه الصلوة في منزله ولا الاصحاب بها افضل والشهيد وغيره عنه انه قال يصح الجمع
فيها الى اخر هذه عباراتهم وليست بذلك الظهور سلمنا ولكن يمكن تنزيلها على ما في المراسم حيث قال شرط وجوب
صلوة العيد شرط وجوب صلوة الجمعة الا انها سنة موكدة للمنفرد انتهى بيان ذلك ان يقال انهم انما ارادوا الفرق
بينها وبين صلوة الجمعة باستحباب صلوتها منفردة بخلاف صلوة الجمعة كما هو نص المراسم كما سمعت واحتاجوا الى ذكره في
شرطها انها في الوجوب لو اجتمعت الشرائط كما نبه عليه في كشف اللثام وفي السرائر ليس قول اصحابنا على الانفراد ليس المراد
بذلك ان يصلي كل واحد منهم منفردا بل الجماعة ايضا عند انفرادها من دون الشرائط مسنونة مستحبة وقد نبه على بعض
المتفقهة هذا الموضع بان يقول على الانفراد مستحب انما صليت كل واحد وحده قال لان الجمع في صلوة النوافل لا يجوز فاذا
عدمت الشرائط صارت نافلة فلا يجوز الاجتماع فيها قال محمد بن ادريس هذا قلة تامل من قائله بل مقصود اصحابنا على الانفراد
ما ذكرناه من انفرادها عن الشرائط فاما تعلقه بان النوافل لا يجوز الجمع فيها فذلك النافلة التي لم تكن على وجه من الوجوه
ولا وقت من الاوقات واجبة ما خلا صلوة الاستسقاء وهذه الصلوة اصلها الوجوب وسقط عند عدم الشرائط وبقي
جميع افعالها وكيفياتها على ما كانت عليه من قبل وايضا فاجماع اصحابنا بين مرة ما ... به وهو قولهم اجمعهم يستحب في زمن
الغيبة لفقهاء الشيعة ان يجمعوا بهم صلوات الاعياد فلو كانت الجماعة فيها لا تجوز لما قالوا ذلك انتهى وقد قطع في كشف
اللثام بان مراده من بعض المتفقهة ابو الصلاح والذي وجدناه في النهاية والمراسم انه يجوز لفقهاء اهل الحق ان
يجمعوا ... وقد استبعد تاويله في المختلف ولم يرض بذلك في الذكرى وفي رياض المسائل يمكن الطعن في
ادلة المنع بعدم صراحتها فيه بل ولا ظهورها بعد احتمال كون المراد بصلوتها وحده صلوتها مع غير الامام ولو في
جماعة كما من نظيره في بعض اخبار الجمعة ويمكن ان يكون هذا ايضا مراد الفقهاء المحكي عنهم المنع ما عدا الحلبي فانه نادر
انتهى قلت الموثق المانع عن جماعة الرجل باهله في بيته لا يقبل الا ما في الذكرى من حمله على ان المراد نفي تاكد الجماعة
في حق النسوة ويشير اليه التعرض لخروج النساء للعيد عن طوعهن ايضا ادبا وفي جامع ان الجماعة اكد من الانفراد وبه صرح
الشهيد وجماعة وفي الذخيرة ان المشهور استحبابها منفردة اذا تعذرت الجماعة وفي المدارك نسبه هذه العبارة
الى الاكثر وفي الكفاية الى الاشهر وفي المدارك ايضا ان المستفاد من النصوص المستفيضة انها تصلى على الانفراد مع
تعذر الجماعة او عدم اجتماع العدد خاصة انتهى وهل تصلى جماعة في السفر الذي في المعتبر والمنتهى والتحرير والتذكرة
والذكرى وجامع المقاصد وارشاد الجعفرية انها تصلى جماعة وفرادى سفرا وحضرا ويأتي تمام الكلام فيما يأتي انها

بيان صلوتها جماعة في السفر

فيما يأتي في ذيل المسئلة الاتية ان شاء الله تعالى قوله قدس الله تعالى روحه ويجب على كل من تجب عليه الجمعة اي اذا اجتمعت شرائط
الوجوب فقد حكي على ذلك الاجماع في الخلاف والانتصار والمعتبر والمنتهى والتذكرة وجامع المقاصد والروض وكشف اللثام وظاهر
الناصرية وكشف الحق والرياض وحكيها عن مالك واكثر الشافعية واوجبها احمد على الكفاية كالناصرية وفي جامع المقاصد
وارشاد الجعفرية الاجماع على انها تسقط عمن تسقط عنه الجمعة ولا اجماع ايضا ظاهر الخلاف او صريحه وبذلك صرح في الهداية والمبسوط
والجمل والعقود والوسيلة والسرائر وجامع الشرائع ونهاية الاحكام والبيان وكشف الالتباس والمقاصد العلية وغيره ونقل ذلك عن
المهذب والاصباح وفي الغنية والحدائق نسبه الى الاصحاب وفي كلام الظاهر انه لا خلاف في ذلك بينهم وفي الشافي الظاهر اتفاقهم على
ذلك ثم نقل كلام التذكرة انه قال انما تجب العيد على من تجب عليه الجمعة اجماعا وليس في التذكرة الا قوله تجب بدون ذكر اجماعا وفي رياض
المسائل لا اشكال في ان من تجب عليه الجمعة بلا خلاف والاخبار مستفيضة في المسافر والمريض والمراة ويلحق الباقي بعدم القايل
بالفرق بين الطائفة وفي الخلاف ايضا المسافر والعبد لا تجب عليهم لكن اذا قاموها استحب اجماعا وفي المنتهى الذكورة والعقل
والحرية والحضور شرط ولا نعرف فيه خلافا فلا يسقط بفقد هذه الشروط الاستحباب وفي المعتبر تسقط عن المسافر والمراة والعبد
وجوبا لا استحبابا واما النساء فلا ... عندي انه لا تستحب خروج ذوات الهيئة ويستحب لمن عداهن وفي الخلاف تدعم الاكثر
الاصحاب استحبابها لمن لا تجب عليه الجمعة كالمسافر والعبد وهو حسن ان امكن المناقشة فيه بعدم الظفر بما يدل عليه على
الخصوص قلت هذا منه مخالف للمعروف من طريقته وفي الذخيرة والكفاية ان المشهور انها تستحب لمن لا تجب عليه الجمعة الا
الشواب وذوات الهيئة من النساء ولم اطلع على نص يدل على سبيل العموم ثم يدل على استحبابها للمسافر ما رواه
الى اخره وفي الحدائق قد صرح الاصحاب باستحباب الصلوة لهولاء يريد من سقطت عنهم جماعة وفرادى وفيها ايضا المشهور
استحبابها لمن سقطت عنه الا الشواب وذوات الهيئة من النساء فانه يكره لهن الخروج واختار الكاشاني
في الوافي وتبعه صاحب الحدائق ان استحبابها للمسافر مقيد بما اذا شهد بلدة يصلي فيها العيد والا فانه يستحب له حضورها كما
في الجمعة لا انه ينشئ صلوة العيد في سفره وفي المبسوط والسرائر لا بأس بخروج العجائز ومن لا هيئة لهن من النساء في صلوة الاعياد
ولا يجوز ذلك لذوات الهيئة منهن والجمال وفي كشف اللثام عن الاصباح انه قال نحو ذلك قال وهو ظاهر المهذب انتهى وفي
الذكرى بعد نقل كلام الشيخ وفي هذا الكلام امران احدهما ان ظاهره عدم الوجوب عليهن ولعله لما رواه ابن ابي عمير وساق
الخبر الى ان قال والامر الثاني منع خروج ذوات الهيئات والجمال والحديث دال على جوازه للمتعرضة للرزق اللهم الا ان يريد
بها المحصنات والمملوكات كما هو ظاهر كلام ابن الجنيد حيث قال ويخرج اليها النساء العواتق والعجائز ونقل التقي عن
نوح بن دراج من قدماء علمائنا انتهى قلت الحديث الذي دل على جواز المتعرضة للرزق قد نص فيه على ان الرخصة لم
تكن للخروج للصلوة هذا وفي الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام صلوة العيدين واجبة مثل صلوة الجمعة الا على خمسة المريض
والمراة والمملوك والصبي والمسافر وقد يوهم ويبادر النظر من حيث مفهوم العدد الوجوب على من سوى الخمسة ويجري فيه
التوجيه الذي يذكر في بعض الصحاح الذي هو مثله في الجمعة قوله قدس الله تعالى روحه والاقرب وجوب التكبيرات الزائدة
والقنوت بينها هذا تقدم الكلام فيه بما لا مزيد عليه قوله ويحرم السفر بعد طلوع الشمس على المكلف بها هذا الحكم
مقطوع به في كلام الاصحاب كما في مصابيح الظلام والمدارك ولا خلاف فيه كما في الرياض والحدائق وقد علله بان فيه
الاخلال بالواجب وعلى هذا لو لم يلزم منه الاخلال لم يحرم كما في جامع المقاصد وفي الروض والمدارك وكشف اللثام المراد
بالسفر السفر الذي يفوتها عليه الى مسافة او لا الى مسافة وفي الغنية الاجماع على انه لا يجوز السفر يوم العيد قبل صلوته
الواجبة ويكره قبل المسنونة انتهى ونقل مثل ذلك عن التقي ويمكن تنزيله على ما في الكتاب كما يأتي وفي النهاية اذا اراد الشخص

من بلد فلا يخرج منه بعد طلوع الفجر الا ان يشهد الصلوة وفي المبسوط وجامع الشرائع يكره بعد الفجر حتى يشهد الا ان يشهد الصلوة
وظاهرهما الحاله في تأمل وحرم في الدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس البيع وشهد اذا قال المؤذن الصلوة
قدس الله تعالى روحه ويكره بعد الفجر اي قبل طلوع الشمس وبهذا التفصيل اعني الكراهة بعد الفجر قبل طلوع الشمس صرح في
السرائر والشرائع والنافع والمعتبر والمنتهى والتحرير والتذكرة والارشاد والمقنعة والبيان والدروس والتلخيص والموجز الحاوي
وكشف الالتباس وجامع المقاصد والروض والفوائد الملية والمدارك والمفاتيح والكفاية وغيرها وظاهر الذخيرة انه المشهور
وفي المدارك الظاهر اتفاق الاصحاب على عدم الحرمة وعن ظاهر القاضي انه حرام وهو ظاهر الحدائق او صريحها وقد سمعت عبارة
النهاية وعبارتي المبسوط وجامع الشرائع وسمعت ما في الغنية وما نقل عن التقي وفي الشرائع تردد وكذا في التحرير ثم قال الاشبه الجواز
كما نقلناه عنه وقواه في المنتهى ولم يرجح صاحب غاية المرام واما خبر ابي بصير الذي يقول فيه اذا اردت الشخوص في يوم عيد
فانفجر الصبح وانت في البلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد ففي الذكرى وجامع المقاصد والروض وغيرها انه محمول على
الكراهة لانه لم يثبت الوجوب واورد عليهم في المدارك انه لا منافاة بين الامرين حتى يرجح الحمل على الكراهة لكن الراوي وهو
ابو بصير مشترك فلا يصح التعلق بروايته والخروج بها عن مقتضى الاصل انتهى فتأمل واجاب عنه في الذخيرة بعد وصفه بالصحة
بعدم انتهاض الدلالة على التحريم خصوصا اذا لم يكن القول بذلك مشهورا بين الاصحاب وهذا منه بناء على ما يذهب اليه
في اصوله من ان الاوامر والنواهي في الاخبار لا تدل على الوجوب والتحريم الا اذا اعتضدت بالشهرة بين الاصحاب وهو مذهب
شاذ لم يوافقه عليه احد وفي مصابيح الظلام يمكن ان يقال ان مشاركة الجمعة والعيدين الثابتة من الاخبار والاجماع يقتضي قرينة
على كون النهي هنا على سبيل الكراهة بعدما ثبت في الجمعة ان السفر قبل النداء مكروه فلاحظ وتأمل انتهى وفي نهاية
الاحكام والموجز الحاوي وكشف الالتباس ان من كان بقرية يشهد العيد يحتاج معه الى السعي قبل طلوع الشمس لا يجوز له السفر
لكنه في الاول تردد اولا ثم قرب المنع وفي الاخيرين الجزم به من دون تردد وفي جامع المقاصد ان السعي مقدمة الواجب من تعدد
سبب الوجوب وهو الوقت ووجوب المقدمة تابع انتهى فتأمل جيدا **قوله** قدس الله تعالى روحه والخروج بالسلاح
لغير حاجة هذا ذكره الشيخ والاصحاب قاطعين به قال في النهاية الا عند خوف وفي السرائر يكره للامام والمسلمين الا لخوف
من عدو ونحوهما كتب الاصحاب الباقية والاصل في ذلك قول الباقر عم في خبر السكوني نهى النبي صلعم ان يخرج السلاح في
العيدين الا ان يكون عدو حاضر كذا رواه في الكافي وفي التهذيب واكثر كتب الاستدلال الا ان يكون عدو ظاهر **قوله**
قدس الله تعالى روحه والتنفل قبلها وبعدها الا في مسجد النبي صلعم فانه يصلي فيه قبلها ركعتين اما كراهة التنفل قبل صلوة العيد
وبعدها للامام والمأموم الى الزوال فقد نقل عليه الاجماع في الخلاف والمنتهى وجامع المقاصد وهو ظاهر كلامه في التذكرة
حيث نسب استثناء مسجده صلعم الى الاصحاب كما ستسمع فلاحظ عبارتها وهو المشهور كما في المختلف وكشف اللثام ومصابيح الظلام
والحدائق والاشهر بلا خلاف فيه يظهر بين عامة من تأخر كما في الرياض وبذلك صرح جمهور الاصحاب مع زيادة نفي التنفل
اداء وقضاء وبعض هذه الشهرات نقلت على ذلك ايضا وفي المبسوط والنهاية وجامع الشرائع لا يصلي يوم العيد قبل صلوة
العيد ولا بعدها شيء من النوافل لا ابتداء ولا قضاء الا بعد الزوال الا بالمدينة خاصة فانه يستحب ان يصلي ركعتين في مسجد النبي
صلعم قبل الخروج الى المصلى واما قضاء الفرائض فانه يجوز على كل حال انتهى فقد نفى فيها صلوة النوافل قبلها وبعدها كما
نفى الصلوة الصدوق في الهداية بعدها الى الزوال ولم يتعرض للقبل وفي المقنع ليس قبلها وبعدها شيء وقد يظهر منها جميعا
التحريم فتأمل وفي الوسيلة والغنية لا يجوز التنفل قبلها وبعدها الا في المدينة وظاهرهما التحريم كما نقل عن ظاهر القاضي وعن
التقي انه قال لا يجوز التطوع ولا القضاء قبل صلوة العيد ولا بعدها حتى تزول الشمس قال في المختلف بعد نقلها هذه عبارة

هذه عبارة ردية فانها توهم المنع من قضاء الفرائض اذ قضاء النوافل داخل تحت التطوع فان خص بالتطوع ابتداء النوافل
وبالقضاء ما يختص بقضاء النوافل فهو حق في الكراهية وان قصد المنع من قضاء الفرائض فليس كذلك وتحصيل المسألة خلاف فيه
انتهى وقيل ورد ولا اشكال ودام ظله العالي خبر اخبار ظاهرة في المنع وعدم الجواز وقال ليس للمشهور الا الاصل وهو لا يعارض
الدليل الصحيح ثم قال لكن المسألة مما تعم بها البلوى وتشتد اليها الحاجة فلو كان حراما لاشتهر غاية الاشتهار فيكون هذا قرينة على
عدم ارادة الحرمة من ظواهر الاخبار لكن كون ذلك اجماعا او كافيا في القرينة الصارفة يحتاج الى التأمل الكامل وكيف كان فلا شك
انه في مقام العمل يختار الترك البتة انتهى كلامه دام ظله ومن المعلوم انه لم يظفر بالاجماعات ولا لما سمعت الى ما استند في كشف
اللثام لولا قول الصادقين عليهما السلام في صحيح زرارة لا تقض وتر ليلتك ان كان فاتك حتى تصلي الزوال في يوم العيد لامكن
ان يكون معنى تلك الاخبار انه لم يوظف في العيدين قبل صلوتهما صلوة كما في الجمعة والروضة يكره التنفل قبلها بخصوص على انه
وما كره قبلها او بعدها بوجه آخر لكونه بعد طلوع الشمس قبل ارتفاعها ونحوه من مواضع الكراهة واعلم ان عبارات الاصحاب
من تقدم منهم ومتأخريهم خلاه عن الحديث الكاشاني ظاهرة في اختصاص الكراهة او الحرمة بما اذا صليت العيد وهو صريح
كلام الصدوق في ثواب الاعمال بعد نقل خبر سلمان وفي مصابيح الظلام نسبه الى الاصحاب وظاهر المفاتيح ان ذلك من خواص
يوم العيد وان لم يصل صلوة العيد وفي رياض المسائل هل كراهة النافلة او حرمتها تختص بما اذا صليت العيد كما هو
ظاهر العبارة وغيرها يريد عبارة النافع ام تعم وغيره كما هو مقتضى اطلاق الصحيحين وجهان ولعل الثاني اجود انتهى
قلت الخبران يحملان على المعهود من كلام الاصحاب والاخبار الاخر فان صحيحي زرارة وعبد الله بن سنان كعبارة الاصحاب
ليس قبلها ولا بعدها صلوة وفي الاخير شيء واما استحباب الصلوة في مسجده صلعم قبلها لمن كان بالمدينة فقد نقل عليه في
المنتهى الاجماع وفي التذكرة نسبه الى الاصحاب وهو ظاهر جامع المقاصد وفي مجمع البرهان انه مشهور وقريب من الاجماع وهذا
الاستثناء نص عليه علماؤهم في المنقول من كلام الكاتب والتقي والقاضي والنهاية والمبسوط والوسيلة والغنية والسرائر وجامع
الشرائع والشرائع والنافع وكتب المصنف والشهيدين وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمدارك
والذخيرة والكفاية والمفاتيح وغيرها وفي مصابيح الظلام والحدائق والرياض انه المشهور وقد اختلفت عباراتهم في
تأدية هذا الحكم فعن ابي علي الكاتب انه لا يستحب التنفل قبل الصلوة ولا بعدها للمصلي في موضع التعبد فان كان الاجتماع
بمكان شريف كمسجد الحرام او مسجد النبي صلعم فاذا دخله صلى ركعتين قبل الصلوة وبعدها وقد روي عن ابي عبد الله عم
ان رسول الله صلعم كان يفعل ذلك في البدأة والرجعة في مسجده هذا ما نقله المصنف والشهيد عنه وقد مر ايضا ان منصرفا
تطوع في المسجدين وقد اشتمل كلامه هذا على احكام الاول انه لا ذلك مستحب لمن اجتاز وبه صرح في السرائر قال فان مر على
المصلى العيد مجتازا على مسجدها استحب له ان يصلي فيه ركعتين انتهى وهذا المعنى لا يأباه كثير من عباراتهم لان كثيرا منها
كعبارة الكتاب وقد سمعت عبارة المبسوط وغيرها ويرشد الى ذلك ان المصنف في المختلف نقل كلامه هذا وقال قد خالف فيه
في موضعين الاول انه عد ذلك الحكم الى المسجد الحرام والثاني استحباب الركعتين بعد الرجوع ولم يذكر انه خالف فيما يظهر منه من تخصيصه
بالمجتاز لكن في جامع المقاصد والروض والمسالك والمدارك ان المراد من عبارة الشرائع والارشاد وغيرهما ان من كان بالمدينة
يستحب له ان يقصد مسجده صلعم فيصلي فيه ركعتين ثم يخرج الى المصلى ونحوه ما في الذخيرة وفي مجمع البرهان لا يبعد فهمه والفهم
بل في جامع المقاصد ان ذلك ظاهر كلامهم فظاهره انه ظاهر كلام الجميع لكنه استند في ذلك الى عبارة نهاية الاحكام وهي
هذه يستحب صلوة ركعتين في مسجد النبي صلعم لمن كان بالمدينة قبل خروجه الى العيد قلت ومثلها عبارة المنتهى والتذكرة
ولو استند الى عبارة المنتهى الذي ادعى عليها الاجماع كان اولى وهي عين عبارة المبسوط وقد سمعتها ولعل ذلك اوضح عند

ومتأخرهم

وما احسن ما قال في الروض ان في تأدية ذلك من اكثر العبارات خفاء قلت لعل الذي دعى الى ذلك خبر ابي هاشم فانه افاد استحباب اتيان
مسجده صلعم والصلوة فيه الثاني والثالث من الاحكام التي تضمنها كلام الكاتب استحباب الركعتين بعد الرجوع والحاق المسجد الحرام
وكل مكان شريف قال في الذكرى وهذا كانه قياس محض او مردود وقال في الحدائق المردود بالنص وعليه كلمة الاصحاب انه قبل
الخروج قلت لم يقيد بالقبلية جملة من كتبهم كالغنية والذكرى والدروس واللمعة والموجز الحاوي نعم الاكثر كما ذكر واحتج له
في المختلف بتساوي الابتداء والرجوع وتساوي المسجدين في اكثر الاحكام واجاب بمنع التساوي في المقامين للحديث قلت ان
ثبت الخبر الذي رواه عن ابي عبد الله عم فلا اعتراض عليه ولا حاجة به الى ما احتج له به في الثالث وبقي الكلام عليه في الثاني
وقد انتصر عليه في المسجد الحرام الكيندي عما نقل عنه واحتج له في كشف اللثام بعموم ادلة استحباب صلوة التحية مع عدم صلاحية
الاخبار الواردة في المقام لتخصيصها اذ ليس معارضها الا انه لم يترتب في ذلك اليوم نافلة الى الزوال وهو لا ينفي قبل الزوال
وذلك لا ينافي التحية اذا اجتاز بمسجده صلعم بدءا وعودا والنص المستثنى وهو خبر هاشم انما افاد استحباب اتيان مسجده صلعم والصلوة
فيه وعدم استحباب مثله في غير المدينة وهو امر وراء صلوة التحية ان اجتاز بمسجد انتهى كلامه مردود بان خبر ابن حنظلة عن ابي عبد
الله المراد من نفي الصلوة في اخبار المسألة نفي التوظيف ونفي خصوص قضاء الراتبة لا المنع من فعل النافلة اصلا كما هو مراد الكاتب
بل الكاتب ايضا بل هو حيث قال بعد نقل صحيح زرارة لولاه لامكن ان يكون معنى تلك الاخبار انه لم يوظف في العيدين قبل
صلوتهما صلوة وظاهر هذا الكلام موافقة القوم في المنع من النافلة اصلا ثم الكلام قد عرفت انه في السرائر قد جعل من الخبر
استحبابها ان اجتاز ومنه يظهر الحال فيما يأتي عن المعتبر وغيره وهذا هو ظاهر المقنع والخلاف حيث اطلق في الثاني
كراهة التنفل من دون استثناء للصلوة في مسجده صلعم واطلق في الاول نفي الشيء قبلها وبعدها من دون استثناء ايضا هذا
وفي الفوائد الملية انه لو كان في المسجد الحرام استحب له صلوة الركعتين قبل الخروج ولا يكون ذلك تحية ونحو ذلك ما في المنتهى حيث قال
الا في المدينة فانه يستحب ان يصلي في مسجد الرسول صلعم ركعتين قبل الخروج سواء كان في المصلى او في المسجد نص عليه علماؤنا
اجمع انتهى فتأمل وفي المعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام والروض والروضة استحباب صلوة التحية اذا صليت في مسجد لعموم الامر
بالتحية كما في الجمعة كذا قال في المعتبر وقال في الذكرى الخصوص مقدم على العموم وفي المنتهى في فرع ذكره في زوال الخطيب هل
يشتغل بالتحية حال الخطبة لو صلى العيد في المسجد لا قرب العموم النهي عن التطوع بالصلوة الا في مسجد الرسول صلعم انتهى وفيه
كما في الذكرى ان هذا العموم اخص من عموم استحباب التحية قلت ولعل شاهد شهيد بذلك انه لو كان مدلوله استحباب
التحية اخص لكان مطلقا غير مشروط بوقوع صلوة العيد في المسجد او غيره ولكان الحال في مطلق النوافل ذوات الاسباب
كذلك ولا وجه لتخصيص الاستحباب بتحية المسجد وكل ذلك خلاف ما ذكره المستثنون لها مضافا الى ما ذكرنا في الرد على صاحب
كشف اللثام حين وجه كلام الكاتب وقال في الحدائق التحقيق ان بينهما عموما وخصوصا من وجه فتخصيص احد العمومين
بالآخر يحتاج الى دليل من خارج انتهى وهو صحيح قلت وقد يقال بناء على هذا انه يكفي في استحباب التحية عموم الصلوة خير
موضوع وفيه ان بين هذا العموم واخبار المسألة عموما وخصوصا مطلقا فيخص بها فتبقى شرعية التحية لا دليل عليها في المقام
فتأمل جيدا وفي مجمع البرهان بعد نقل كلام الروض واشكال المراد بانه موضع ذكره قال ان في المدعى والدليل تأملا لعموم
ادلة الكراهة الا انه لما كان في ادلة ضعفا وثبت استحباب التحية بخصوصها فيحمل تلك على الكراهة اذا كانت لا سبب لها بتلك النوافل
التي لها سبب كما قيل في الكراهة في الاوقات الخمسة انتهى كلامه وهو كما ترى **قوله** قدس الله تعالى روحه وان ينقل المنبر بل
يعمل منبر من طين نقل في التذكرة اجماع العلماء على هذه العبارة وكذا في نهاية الاحكام وفي المنتهى وجامع المقاصد والعزية
يكره نقله بلا خلاف وفي المعتبر ان كراهية النقل فتوى العلماء وعمل الصحابة وفي الذكرى لا ينقل المنبر اجماعا [illegible]

النافع وفوائد الشرائع الاجماع على كراهة نقله وفي المدارك ان الحكمين المذكورين في الشرائع اجماعيان وهو قوله لا ينقل المنبر بل
يعمل منبر من طين استحبابا وفي الرياض نفي وجود الخلاف عنهما وفي التلخيص لا ينقل المنبر بل يعمل منبر من طين على راي وظاهره وجود
الخلاف فيه وقال ابن ابي اختر في شرحه هذا هو المشهور ولم اجد مخالفا في ذلك وربما اوهم المصنف بالخلاف هنا لعل مراده
الاصحاب المطلقة مساواة هذه الصلوة لصلوة الاستسقاء في اكثر الاحكام وقد نقلنا في صلوة الاستسقاء في نقل المنبر خلافا
لعلم الهدى حيث قال ينقله المؤذنون بين يدي الامام وفي اكثر نسخ هذا الكتاب لم يتعرض المصنف للخلاف وهو بلا شك واضح
هنا وربما ظهر من كلام الفاضل اجماع الاصحاب على ذلك وان الخلاف مخصوص بصلوة الاستسقاء انتهى قلت لعله اشار الى ما يظهر
من اكثر العبارات او يلوح منها من ان النقل حرام كما يظهر من الخبر الذي استدلوا به ولولا ما ذكرنا من الاجماعات على الكراهة
لكان التسابق الى الفهم من اكثر العبارات ولهذا نقلنا الاجماعات على نمط ما حكوها عليه ولم نخلطها كما وقع لبعضهم فلاحظ
ويؤيد التحريم ما اذا فرض ان الواقف ابده بحيث يحتاج نقله الى تغيير في الوقف كما هو الغالب فانه حينئذ يمكن القول بالحرمة كما
اشار اليه الكركي في بعض حواشيه وليعلم اني تتبعت ما حضرني من كتب الاصحاب فوجدتها كلها ناطقة بان المنبر يكون من
طين بل هو محمول تحت جملة من اجماعاتهم غير اني في البيان والميسية والروض والمسالك من طين او غيره ونحو ذلك ما في
الدروس حيث قال ويعمل منبر في الصحراء **قوله** قدس الله تعالى روحه وتقديم الخطبتين بدعة عثمان واستماعهما مستحب
قد تقدم الكلام في ذلك **قوله** قدس الله تعالى روحه ويتخير حاضر العيد في حضور الجمعة لو اتفقا قد حكي على ذلك
الاجماع في الخلاف وظاهر المنتهى والتذكرة حيث قال فيهما ذهب اليه علماؤنا الا ابا الصلاح ذكره ذلك في التذكرة في بحث الجمعة
وهو مذهب المعظم كما في الذكرى والمشهور كما في الدروس والمسالك ومجمع البرهان وكشف اللثام والذخيرة وفي المدارك
وفي المدارك وحاشيته والرياض نسبه الى الاصحاب وفي الذكرى ايضا والمفاتيح نسبه الى الاكثر وفي الرياض ايضا انه الاشهر وهو خيرة
الفقيه في ظاهره والمقنعة والنهاية والمبسوط والسرائر ذكره في بحث الجمعة وجامع الشرائع والنافع والمنتهى والتذكرة والمختلف والتلخيص
والارشاد والبيان والدروس والذكرى وجامع المقاصد والجعفرية والغرية وارشاد الجعفرية والميسية والروض والروضة ومجمع
البرهان والمدارك والذخيرة والكفاية والمفاتيح وفي الشرائع ان الاشبه اختصاص الترخيص بمن كان نائيا عن البلد كاهل السواد
وهو خيرة الشامية والحدائق ونقل ذلك عن ظاهر ابي علي وقال بعضهم ان كلامه مشعر بذلك وفي المعتبر الاقوى ان الرخصة لمن لم
يكن من اهل البلد وهو خيرة الموجز الحاوي وخص في التحرير واللمعة باهل القرى وفي المعتبر اذا اجتمع عيد وجمعة وجب حضورهما
على من كملت له شرائط تكليفهما وقد روي انه اذا حضر العيد كان مخيرا في حضور الجمعة وظاهر القرآن وطريقة الاحتياط
واليقين يقتضيان ما قلناه انتهى وفي المختلف عن التقي انه قال قد وردت الرواية انه اذا اجتمع عيد وجمعة ان المكلف مخير
في حضور ايهما شاء والظاهر في الملة وجوب عقد الصلوتين وحضورهما على من خوطب بذلك وعن ابن البراج انه قد ذكر
انه اذا اتفق ان يكون يوم العيد يوم الجمعة كان من صلى صلوة العيد مخيرا بين حضور الجمعة وبين ان لا يحضرها والظاهر في
ضرورة حضورهما في الصلوتين انتهى قلت الرواية التي اشار اليها ابو الصلاح لم نجدها فلاحظ اخبار الباب وفي
الذكرى بعد نقل كلام ابي علي ان المهم والقريب من الامور الاضافية فيصدق القاصي على من بعد بادنى بعد فيدخل الجميع الا من كان
مجاورا للمسجد وحمل هذا وجه جمع بين الاخبار فقال بعده قال المعتبر التخيير بالنص وان كان الاولى للقريب الحضور جمعا
بين الروايتين وفيه ان المتبادر عرفا من القاصي هو من كان خارجا عن المصر كاصحاب القرى كما صرح به خبر صاحب دعائم
الاسلام ولا اعترف هو به حيث قال وربما صار بعض الى تفسير القاصي باهل القرى دون اهل البلد لانه المتعارف انتهى
وكان ما جعله اولى فيه وجه الجمع مخصوص به فليتأمل في كلامه من حيثية ولا استاذ ادام الله حراسته حين ان ذكر الادلة

فلا يمكن القول بالرخصة للقاضي بل ومطلقا على اشكال فيه انتهى ولو ظفر بالاجماعات التي نقلناها ما استشكل **قوله** قدس الله تعالى روحه وعلى الامام الحضور يوما او بريدين على الامام الحضور كما يظهر منه ذلك جماعة وقد نقل الاجماع على وجوبه عليه في التذكرة في بحث الجمعة وكشف الالتباس وارشاد الجعفرية وفي البيان ومصابيح الظلام لا خلاف فيه وفي الرياض انه لا شبهة وهو صريح علم الهدى في المصباح كما نقل عنه وليتهم نقلوا الينا ما في المختلف والذكرى والروض وعلى البيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع والميسية والمسالك وطالروضة والذخيرة وغيرها وقد سمعت كلام الحلبيين والقاضي ولم يتعرض له في المبسوط والنهاية وفي الخلاف اذا اجتمع عيد وجمعة سقط فرض الجمعة عمن صلى العيد كان مخيرا اجماعا فظاهر قوله سقط تخيير الامام كما استند ذلك الى ظاهر التمهيد وجماعة وليس فيه ما يظهر منه ذلك غير ما ذكرنا وفي المدارك نسبة ذلك الى ظاهر الخلاف انه لا يأتي به **قوله** قدس سره والاعلام اي وعلى الامام الاعلام وهذه العبارة ذكرت في النهاية والسرائر وجامع الشرائع والشرائع والتحرير والذكرى وظاهرها الوجوب كما هو صريح جامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع والميسية والمسالك والروض ولا استحباب صريح النافع والمعتبر والمنتهى وارشاد الجعفرية والروضة والرياض وكشف اللثام والشافية والحدائق وظاهر التذكرة الاجماع عليه حيث نسبه الى علمائنا وقد يظهر دعواه من الحدائق ودعوى الشهرة من الرياض **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو ادرك الامام راكعا تابعه وسقط التكبير كما سقط القراءة فيما فات في سائر

[…]

[…]

الفصل الثالث في الكيفية

[…]

[…]

[…]

في عموم الخمس وفي رسالة صاحب المعالم والنجيبية ومصابيح الظلام انه المشهور وهو خيرة الذكرى والبيان والدروس والالفية والجعفرية وشرحها والمقاصد العلية والروضة وغيرها كما استعرف وقربه في التذكرة والتحرير ونهاية الاحكام ومصابيح الظلام لصيرورة الخمس بمنزلة ركعة وفي كشف اللثام في وجوب سورة في ركعتي كل صلوة واجبة نظر وفي الجبيلي تردد الوجوب غير معلوم ولهذا نسب المصنف الى المشهور البحث الرابع اختار التبعيض في الدروس والبيان والمسالك والروضة انه يجوز ان يقرء سورتين او ثلثا ثلث وقد يظهر ذلك من المقنع والهداية والنهاية وغيرها وقربه في التذكرة بعد ان استشكل فيه وكذلك قربه في كشف اللثام وفي الذكرى يحتمل ان ينحصر المجزي في سورة واحدة او خمس سور فكما انه ان كانت ركعة وجب الواحدة وان كانت خمسا فالخمس وليس بين ذلك واسطة وفي المدارك ومصابيح الظلام ان الاحوط قراءة خمس سورة في كل ركعة او تفريق سورة على الخمس وفي الحدائق والرياض وجب الاحتياط لبعد الاثار الصحيحة على جواز التفريق في ركعتين او ثلث الخامس قال في التذكرة الاقرب جواز ان يقرء في الخمس سورة وبعض سورة قال فاذا قام الى الثانية ابتدأ بالحمد وجوبا لانه قيام من سجود فوجب فيه الفاتحة ثم يبتدئ بسورة من اولها او يتم الاولى ان يكملها او يقرء بعضها ويحتمل ان يقرء من الموضع الذي انتهى اليه اولا من غير ان يقرء الحمد لكن يجب عليه ان يقرء الحمد في الركعة الثانية بحيث لا يجوز له الاكتفاء بالحمد مرة في الركعتين ومثله في نهاية الاحكام ويحتمل ضعيفا ان يقرء من الموضع الذي انتهى اليه من غير ان يقرء الحمد لكن يجب عليه ان يقرء الحمد الى اخرها في التذكرة قال في كشف اللثام ويجب عليه ان يقرء سورة اخرى بناء على وجوبها وفي الحدائق تقويته ما ضعفه في نهاية الاحكام لصحيح زرارة وغيره وفي الذكرى لو بعض سورتين او ثلث او اربع جاز غير انه اذا اتم السورة وجب عليه ان يقرء بعدها الفاتحة قلت جواز التبعيض على ما يظهر من عبارات جماعة وقال في التذكرة هل يجوز تفريق سورتين او ثلث اشكال ينشأ من تجويز قراءة خمس سورة بخلاف الوسط وهو كونها عشر ركعة فلا يجوز الزيادة او خمس فيجب الخمس والاقرب الجواز وفي الذكرى لو قرء السورة في القيام الاول وبعض سورة او ازيد في القيام الباقي جاز والظاهر عدم وجوب اكمال السورة ثانيا لحصول مسمى السورة في الركعة ويحتمل ان ينحصر المجزي في سورة واحدة او خمس الى اخر ما نقلناه عنه وفي ارشاد الجعفرية والمقاصد العلية والروضة والروض والمسالك انه لو اتم سورة في الركعة ثم بعض في باقي القيام لم يجب عليه اكمال ما شرع فيه لحصول الغرض وهو قراءة سورة في الركعة قلت وهذا ظاهر جماعة من كتبهم وقد يلوح من عبارة الالفية وجوب الاكمال حيث قال وفي الخامس والعاشر يتمها لكن قال في المقاصد العلية ان في بعض نسخها بعد قوله يتمها لو لم يكن اتم سورة قبل قال وهو قيد حسن موطد ما ذكرناه انتهى وفي كفاية الطالبين لابن المتوج حتى ودع لا يركع وعليه من سورة بقية وظاهره وجوب الاكمال لمكان تنكير السورة وفي جامع المقاصد ... يستفاد وكونها ... الظاهرات القران معا كالقران في المكتوبة كما في البيان والشافية وقال في الروض لا يجزي في التبعيض اقل من اية وعليك بملاحظة هذه المباحث هناك وبعضها ما يؤيد ما في البعض الاخر **قوله** قدس الله تعالى روحه ويستحب فيها الجماعة اجماعا كما في التذكرة وظاهر الغنية او صريحها وعندنا كما في كشف اللثام وفي الخلاف الاجماع على صلوتها جماعة وفرادى وفيه الاجماع على خلاف قول ابي حنيفة من ان صلوة خسوف القمر فرادى لا جماعة وهو المشهور كما في المهذب البارع وفي المختلف ان المشهور استحبابها مطلقا وفي كشف اللثام والرياض لا فرق في المشهور بين احتراق القرص كله واحتراق بعضه اداء وقضاء قلت بهذا الاطلاق صرح الشهيدان وغيرهما الا انا لم نجد خلافا في ذلك الا ما يظهر من المقنع حيث قال فيه اذا احترق القرص كله فصلها في جماعة وان احترق بعضه فصلها فرادى فيظهر منه نفيه كما نقل عن ظاهر والد الصدوق نفي الجماعة عند احتراق البعض وفي النجيبية هو متروك بين الاصحاب وقال الجماعة قد يريد الصدوق نفي تأكد الاستحباب مع احتراق البعض وخبر

البعض وخبر ابن يعفور نص على ان الجماعة عند الايعاب لكن لا يخلو من الضعف من نفيها في القضاء حيث قال اذا احترق قرص القمر كله ولم يعلم به حتى اصبح صلى ها جماعة وان احترق بعضه ولم تعلم به حتى اصبحت صليت القضاء فرادى هذا وليس الجماعة شرطا في صحتها عندنا وعند اكثر العامة كما في الذكرى والتذكرة هذه الصلوة مشروعة مع الامام وعدمه اجماعا منا لانها صلوة ليس من شرطها الاستيطان والبنيان فلم تكن من شرطها الجماعة وجوز في البيان في هذه الصلوة اقتداء المفترض بالمتنفل وبالعكس والمحسنة والمدارك والذخيرة **قوله** قدس الله تعالى روحه والاطالة بقدره اجماعا كما في المعتبر والمنتهى والنجيبية وظاهر الغنية وفي المنتهى لا نعرف فيه خلافا وفي التذكرة وبه قال الفقهاء الا ابا حنيفة والمراد بقدره القدر المعلوم او المظنون المستند الى تجربة كما في البيان وفوائد الشرائع وارشاد الجعفرية وفي الفوائد الملية والمسالك والمدارك والذخيرة والنجيبية هذا انما يتم مع العلم بذلك او الظن الحاصل من اخبار رصدي او غيره واما بدونه فربما كان التخفيف ثم الاعادة مع عدم الانجلاء اولى لخوف الطول من التعرض لخروج الوقت قبل الاتمام وقال في الملية حرصا على القول بان اخر الاخذ في الانجلاء وهذا يحتمل ان يكون من اثبات الكسوف واما الى عدم الانجلاء لا يدفع هذا الغرض وقال في المسالك يمكن عموم استحباب الاطالة وان لم يتفق موافقة القدر لاصالة البقاء وكيف كان فتخفيف الصلوة مع الجهل بالحال ثم الاعادة تحصيلا للفضيلة احوط انتهى قلت هذا منهم مبني على القول بانه مع خروج الوقت قبل الاتمام يجب القطع ويأتي ان شاء الله تعالى كلام المخالف في ذلك والمردد ويتضح هذا الاشكال لم اظفر عليه بانه ذكره في المطلب الثاني عند قوله ولو قصر زمان الموقتة ويستفاد من جملة الاخبار استحباب الاطالة حتى للامام مطلقا لكن في الصحيح الا ان يكون اماما يشق على من خلفه وهو مع صحة سنده اوفق بعموم النصوص بحث الجماعة لامرة بالاسراع والتخفيف فيمكن حمل اخبار الايجاب على صورة عدم المأمومين في كلام المعالم وفي الرسائل باب استحباب اطالة الكسوف بقدره حتى للامام واورد فيه مرسل الصدوق وخبر المعراج وفي الحدائق الجمع بين الروايات لا يخلو من الاشكال انتهى وظاهر الشيخ واكثر الاصحاب مساواة الكسوفين في مقدار الاطالة لكن ورد في خبرين ان صلوة كسوف الشمس اطول ففي احدهما اطول من صلوة كسوف القمر وهو خيرة المعتبر وفي الاخر انها اطول صلوة الايات واشدها وفي النفلية والفوائد الملية يستحب جعل صلوة الكسوف اطول من صلوة الخسوف وهل يتعدى ذلك الى غيرهما من الايات حتى يكون الكسوفان اطول منها توقف في الذكرى والظاهر العدم وظاهر خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله ... المحقق وفي الذكرى يستحب اطالة صلوة كسوف الشمس على صلوة خسوف القمر رواه الاصحاب عن الحسين ابن الحسن عليهما السلام وهل يتعدى الى باقي الايات حتى يكون الكسوفان اطول منها لم نقف فيه على نص انتهى **قوله** قدس الله تعالى روحه ويستحب اعادة الصلوة مع بقائه واتساع الوقت كما هو خيرة الفقيه والمقنع قال فيهما وان لم تكن انجلت فلتعد الصلوة وان شاء قعد ومجد الله وهو المنقول عن الكاتب والقاضي وكذا المنتهى على ما في المختلف والتخليص وخيرة الشيخ وجميع من تأخر عنه الا من ستذكره وفي الذكرى انه مذهب الاكثر وفي المراسم ان عليه الاعادة كما نقل عن الحلبي وظاهرهما الوجوب كما تحقق وجمل العلم والعمل وفي المختلف يشعر به كلام السيد وسلار الشهيد وغيره الى ظاهره وعبارته في الجمل هي فاذا فرغ قبل الانجلاء اعيدت الصلوة وفي كشف الرموز بعد ان نسب الى ظاهر المفيد وعلم الهدى ذكر ما يظهر منه الميل اليه وقال في الذكرى يمكن حمل كلام المرتضى ومن تبعه على الاستحباب فتصير المسئلة متفقا عليها وفي مختصر الخلاف في العلل والشرايع فانه نفي الوجوب لا الاستحباب جمعا وهو قول الجمهور كافة كما في التذكرة وفي كشف الرموز انه قوام وجه النص وفتوى الاصحاب وفي المختلف انه خالف اهل الاصحاب وفي الذكرى ان الاصحاب قبله مطبقون على شرعية الاعادة وذهب صاحب الحدائق الى القول بوجوب الاعادة او الدعاء تخييرا وادعى انه ظاهر الفقيه وقد سمعت عبارته وعبارة المقنع وهذا شيء احتمله صاحبا المدارك والذخيرة في الجمع

انه مذهب المعظم وفي التذكرة والكفاية انه الاشهر وفي المنتهى والمدارك والذخيرة والنجيبية والرياض والمصابيح انه مذهب ح

بين الاخبار وفاقا لا غيرنا لا نعلم به قائلا من الاصحاب وفي النجيبية انه من البعد في غاية ... الا يقال مقتضى الصحيحين وجوب احد المذكورين تخييرا واما المطلقات فلا تعارض المقيد لانا نقول ليس كذلك بل ظاهرهما وجوب كل واحد عينا ولم يقل به احد مضافا الى التعارض الواقع بينهما فلم يبق ظاهرهما على حاله والوجوب التخييري اقرب الى الظاهر الا انه يوجب خروج اخبار كثيرة عن ظاهرها التي هو مفتي به عند جل الاصحاب ولم يقل احد بالوجوب التخييري مع ان في موثقة عمار ان صليت الكسوف الى ان يذهب عن الشمس والقمر وتطول في صلوتك فان ذلك افضل وان احببت ان تصلي فتفرغ من صلوتك قبل ان يذهب الكسوف فهو جائز انتهى قلت لمن قال بالوجوب تخييرا ان يقول انا نقول بموجبه كما ان للقائل بوجوب الاعادة ان يقول ذلك كان يقول ان المراد الفراغ من صلوة واحدة قبل الانجلاء ثم لا يلزم منه عدم وجوب اخرى ويجاب عن هذا بان المراد الفراغ من صلوته التي خوطب بها فلو كان وراءها صلوة مخاطب بها لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة لكن على هذا يعود كلام ابن ادريس ان يحتج به فيقول قد قسم الحال فيه الى قسمين تطويل الصلوة بحيث يطابق الانجلاء وعدم تطويلها ولم يذكر الاعادة فلو كانت مستحبة لم تكن القسمة حاصرة الا ان يقال كان غرض السائل منحصرا في معرفة القسمين ودون ذلك لا ينافي استحباب الاعادة بدليل اخر وليس المراد حصر جميع الاقسام الممكنة فيما اقتصر على القسمين بحسب المقام فتأمل هذا و قال في نهاية الاحكام باستحباب الاعادة مطلقا ولو ثلث مرات انتهى **قوله** قدس الله تعالى روحه ومساواة الركوع القراءة زمانا كما في جمل العلم والعمل والنهاية والمبسوط والخلاف والمراسم والوسيلة والغنية والسرائر وجامع الشرائع واشارة السبق وسائر ما تأخر عنها وفي الخلاف والغنية والغرية الاجماع عليه وفي التذكرة نسبه الى علمائنا وفي المقنعة اطالته بقدر السورة ولعل المراد مع الفاتحة فلا مخالفة وفي كشف اللثام لم يذكره ابن ادريس وجماعة فان اراد ما في المقنعة فلم يذكره احد وان اراد ما في الكتاب فقد صرح به السرائر وما تأخر عنها حتى الكفاية والشافية بل في اشارة السبق وجامع الشرائع والارشاد والذكرى والبيان والدروس والنفلية وجامع المقاصد والجعفرية والغرية وارشاد الجعفرية والروض والفوائد الملية ورسالة صاحب المعالم والنجيبية والذخيرة والكفاية والشافية استحباب مساواة السجود للقراءة زمانا كالركوع وفي الغرية الاجماع عليه وفي المنتهى الاجماع على استحباب التطويل في الركوع من اهل العلم والاجماع ساقي السجود وفي التذكرة نسبة التطويل في السجود الى علمائنا وهو ان لم يقدره التطويل في المنتهى في كل من الركوع والسجود بقدر القراءة لكنه استدل عليه بالاخبار الدالة على ذلك فيكون ذلك عنده معقد الاجماعين ويستمع ما في المعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام وما ذكر فيه اطالة السجود من غير كونه كالقراءة جمل العلم والعمل والنهاية والمبسوط والسرائر والتحرير وفي الغرية الاجماع على استحباب اطالة القنوت بقدر القراءة وبه صرح في الذكرى والبيان والدروس وجامع المقاصد والجعفرية وارشاد الجعفرية ورسالة صاحب المعالم والنجيبية وفي المعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام الاستدلال على استحباب الاطالة في الركوع بما رواه زرارة ومحمد عن ابي جعفر عليه السلام قال وتطيل القنوت على قدر القراءة والركوع والسجود والموجود في الكافي والتهذيب فتطيل القنوت والركوع على قدر القراءة والركوع والسجود وعلى ما في المعتبر وما بعده يجوز في الركوع والسجود النصب والخفض والثاني اظهر **قوله** قدس الله تعالى روحه والسور الطوال مع السعة هذا مذهب اهل العلم كما في المنتهى ومتفق عليه كما في الخلاف والمعتبر وظاهر الغنية والحدائق وقال الشيخ والحماط الطوسي وابن سعيد غيرهم كالكهف والانبياء ولعله لما رواه في المقنعة عن امير المؤمنين عليه السلام انه صلى بالكوفة صلوة الكسوف فقرء فيها الكهف والانبياء الحديث وخبر التقييد بالسعة في جميع ما تقدم واضح وطريقها العلم او الظن كما مر **قوله** قدس الله تعالى روحه والتكبير عند الانتصاب

لا التسميع من الركوع الا في الخامس والعاشر فيقول سمع الله لمن حمده هذا ذكره الصدوق وعلم الهدى والشيخ ومن تأخر عنهم وعليه الاجماع في الخلاف والغرية وظاهر المعتبر والتذكرة والمنتهى حيث نسبها الى علمائنا وفي الحدائق لا خلاف فيه وفي كشف اللثام نطق بذلك الاخبار والاصحاب وفي الغنية الاجماع على انه يقول سمع الله لمن حمده في العاشر فتأمل ولعل النسخة غير صحيحة وفي النفلية والملية وروى الحلبي بن عمار نادرا ان الخامس والعاشر روايته وضعف عمومها اي عموم قول سمع الله لمن حمده اذا ركع وفرغ من السورة وان لم يكن الخامس والعاشر **قوله** قدس الله تعالى والقنوت بعد القراءة من كل مزدوج وخالف في ذلك الجمهور فانكروا القنوت كما في المنتهى والتذكرة وعليه الاجماع كما في الغرية وظاهر الغنية والحدائق والرياض وهو المشهور كما في الملية قال الصدوق في الفقيه كما نقل عن والده وان لم يقنت الا في الخامسة والعاشرة فهو جائز لورود الخبر به وفي الهداية بعد ذكر الخمس قنوتات وروي ان القنوت في الخامسة والعاشرة قلت وهما ذكره في الكتابين بلاغ فكان صاحبا المدارك والذخيرة لم يعتقدا بذلك او لم يطلعا عليه حيث نفيا الاطلاع في ذلك على نص وما ذكره الصدوقان خيرة التحرير والبيان والنفلية والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والغرية والجعفرية وحواشي الشرائع وتعليق النافع والشافية وفي الفوائد الملية انه مخالف للمشهور وفي النهاية والمبسوط والوسيلة وجامع الشرائع والبيان وجامع المقاصد وحواشي الشرائع وتعليق النافع والجعفرية والغرية وارشاد الجعفرية وكشف الالتباس جواز الاقتصار عليه في العاشرة حيث قالوا واقله على العاشر ونقل ذلك عن المصباح **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو ادرك الامام في ركعات الاولى ففي الوجه الاقرب صحة يقتدي بالثانية اذا ادرك الامام في الركوع الاول ادرك الركعة بغير اشكال كما جزم به كل من تعرض له وفي مصابيح الظلام انه المشهور قلت لم نجد فيه مخالفا ولعله جعل الحال هنا كالحال في اليومية واما اذا لم يدركه حتى رفع راسه من الركوع الاول ففي المعتبر والتحرير والمنتهى والتذكرة والبيان والموجز الحاوي وغاية المرام وكشف الالتباس والمدارك والشافية ومصابيح الظلام والحدائق انه قد فاتته الركعة وبه صرح حتى يبتدئ بالثانية او يتابعه ندبا ثم يستأنف وفي نهاية الاحكام في ادراكه اشكال وفي الذكرى فيه وجهان ويأتي تمام ما في جميع الكتابين وظاهر المعتبر والتذكرة وغيرها انه يتابعه في السجود ندبا فاذا قام الى الثانية استأنف وصريح الذكرى وكشف اللثام وظاهر غيرها انه يتابعه ويبقى قائما حتى يسجد الامام ثم يستأنف ولا مرين في ذلك سهل قالوا لانه ان اقتدى به في التكبير والركوع الثاني مثلا فاذا سجد الامام بعد الخامس لم يخلو اما ان لا يسجد معه فيبطل الاقتداء او يسجد معه فاما ان يكتفي بما ادرك قبله من الركوعات وهذا السجود وهي ركوعات اخر وسجود ثان يتابع الامام في الكل فيلزم نقص ركعته الاولى عن خمس ركوعات او تحمل الامام ما فاته من الركوع ولم يعهد شيء من ذلك **قوله** قدس الله تعالى روحه ويحتمل المتابعة فاذا سجد مع الامام فاذا انتهى الخامس بالنسبة اليه سجد ثم لحق الامام ويتم الركعات قبل سجود الثانية هذا الاحتمال ذكره في التذكرة ونهاية الاحكام قال فيها ويحتمل المتابعة بنية صحيحة فاذا سجد الامام لم يسجد هو بل ينتظر الامام الى ان يقوم فاذا ركع الامام اول الثانية ركع معه عن ركعات الاولى فاذا انتهى الى الخامسة بالنسبة اليه سجد ثم لحق الامام ويتم الركعات قبل سجود الثانية لكنه قال في التذكرة والوجه الاول كما نقلنا عنه وفي كشف الفوائد انما قلنا بهذا الاحتمال لاصالة الجواز وفي الايضاح وجهه تحصيل فضيلة الجماعة في بعض الصلوة وجاز ترك المتابعة في مواضع فليجز هنا قلت لعله اشار بذلك الى ما ورد في الجمعة نعم ودرج فيها في السجدتين الاوليين لكن اجراءه في المقام مشكل ويجوز ان يكون الحكم في المسئلة مبنيا على مسئلة اخرى وهو انه هل يجوز للمأموم التخلف عن الامام لغير عذر بركن او ركنين انه لا يجوز وذلك والذي صرح به جملة منهم في باب صلوة الجماعة هو الجواز وممن صرح بذلك الشهيد والذكرى قال لو سبق المأموم بهما نفيا وصلوته اني بما وجب عليه ولحق بالامام

بالامام سواء فعل ذلك عمدا او سهوا او لعذر وقد مرّ مثله في الجمعة ولا يتحقق فوات القدوة بفوات ركن ولا اكثر عندنا وفي التذكرة توقف
في بطلان القدوة بالتاخر بركن والمروي بقاء القدوة رواه عبد الرحمن عن ابي الحسن ع انتهى ما في الذكرى وظاهره دعوى الاجماع
على الحكم المذكور ومثله قال المحقق الثاني في الجعفرية وشارحها وناقشوا العلامة في التوقف وتمام الكلام يأتي في محله بعون
الله تعالى ولطفه ورحمته وبركة خير خلقه محمد والمرتضى وانت خبير بانه يأتي على ما ذكروه ان المأموم يجوز له الدخول في صلاة الكسوف
بعد مضي ركوع او اكثر وان فاتته المتابعة في السجود لكن الظاهر خلاف ما ذكروه هناك وما استندوا اليه من الخبر مورده سهو
المأموم وهو عنه خارج عن محل النزاع على ان الشهيد في الذكرى قد خالف قوله هناك بما ذكره هنا حيث صرح في مسئلتنا بالمنع
من الدخول حذرا من لزوم التخلف عن الامام بركن او اكثر قال فان قلنا بالمتابعة فالاصح عدم سلامة القدوة لاستلزامه محذورين
اما التخلف عن الامام او تحمل الامام الركوع الى ان قال فلم لا يأتي المأموم بما بقي عليه ثم يسجد ثم يلحق الامام فيما بقي من الركوعات وليس
في هذا الا تخلف عن الامام لعارض وهو غير قادح فلا قدوة لما سيأتي قلنا الاقرب ان التخلف عن الامام يقدح فيه فوات الركن
نعم من عليه الاتمام هذا ومن اغتفر ذلك فانما يكون عند الضرورة كالمزاحمة ولا ضرورة هنا انتهى وهو صريح في المخالفة لما ذكره
في باب الجماعة هذا وهنا وقال في جامع المقاصد فان قلت لا اخلال بالمتابعة لا يقطع القدوة ولا يخل بالصحة على المعتمد فلا بعد
مانعا والزيادة مغتفرة لمتابعة الامام ولا تخل بهيئة الصلاة قلت انما اغتفر ذلك لانه وقع بعد انعقاد الصلاة وثبوت القدوة
وهو موضع استثناء فلا يلزم جواز ابتداء القدوة عليه واما الزيادة المغتفرة فانها في مواضع النص ولك ان تقول لا نعم
الحصر بل يجوز ان يقال يدخل معه فاذا سجد نوى الانفراد وذلك غير قادح في صحة الصلاة بوجوب ان الجماعة غير واجبة ونية
الانفراد غير مخل بالصحة ومن ثم لو دخل في اليومية مع الامام على عزم المفارقة في الركعة الثانية انعقدت صلوته على الظاهر لعموم لكل
امرء ما نوى ثم هل يسوغ له ان يبقى على القدوة ام ينفرد في الموضع الذي نوى فيه المفارقة وهل يحتاج الى نية الانفراد ام لا اساسه
تحقيقه انتهى وعن جمل العقود من الجمل والعقود جواز المتابعة فيما ادركه من ركوعات الاولى فاذا سجد الامام اتم ركوعاته مخففة
ثم لحق الامام في السجود وجوّز ما احتمله المصنف وان ظاهره تحمل الامام الركوعات السابقة وهذا مذهب لبعض العامة وفي المنتهى
ان جمهورهم على الفوات ومعنى قول المصنف ويتم الركعات قبل سجوده الثانية انه يأتي بها قبل سجوده هو الثانية فان لم يحصل
الامام لم يسجد معه بل يتم ما عليه ناويا للانفراد قال في جامع المقاصد لا ما توهمه بعضهم من ان المراد قبل سجود الامام بمعنى
انه يأتي بما عليه مخففا ويطول له الامام القراءة الى ان يتم ويسجد جميعا وهو وهم اذ لا يجوز مفارقة الامام اختيارا والحق لم ينو
الانفراد الا في مواضع اختصت بالنص ولا استلزامه جواز انتظار الامام المأموم في القراءة وهو من خصوصيات صلوة الخوف
قلت ما ذكر انه وهم فسر به العبارة في كشف اللثام وذكر ما ذكره في جامع المقاصد من انه لا يسجد مع الامام ثم قال ثم يلحق مع الامام
او منفردا **المطلب الثاني الموجب** وهو كسوف الشمس وخسوف القمر والزلزلة والريح المظلمة واخاويف السماء هذا
كسوف الصحيح وهذا مذهب اكثر اصحابنا كما في المدارك والمصابيح والاشهر كما في الكفاية والمشهور كما في الحدائق وعليه عامة
المتأخرين والمتقدمين الا النادر كما في الرياض واجماع اصحابنا كما في الخلاف وفي التذكرة والبيان والذكرى وجامع المقاصد وكشف
اللثام والمفاتيح الاجماع على الكسوفين وهو الاجماع ظاهر الانتصار وصريح المعتبر وكشف الحق والمنتهى والكفاية والنجيبية
وفي التذكرة الاجماع على الزلزلة وهو ظاهر المعتبر والمنتهى والذكرى والرياض وفي مجمع البرهان كانه اجماع وفي الروض انه
مذهب المعظم وجعل في الذكرى الرجفة غير الزلزلة كما ستعرف ونسب الوجوب في الاخيرة الى الحسن وظاهر الاصحاب وعن نقل
جملة منهم انه قال في الخلاف صلوة الكسوف واجبة عند الزلازل والرياح العظيمة والظلمة العارضة والحمرة الشديدة
وغير ذلك من الآيات التي تظهر في السماء ولم يقل بذلك احد من الفقهاء دليلنا اجماع الفرقة وفي المقنعة هاتان

المقنعة هاتان الركعتان تجب صلوتهما عند الزلازل والرياح والعواصف من الآيات وفي جمل العلم والعمل تجب هذه الصلاة ايضا عند ظهور الآيات
كالزلازل والرياح العواصف والظاهر ان مراده التعميم وفي المراسم تجب صلوة الكسوف والزلازل والرياح الشديدة والآيات وفي الغنية
واشارة السبق صلوة الكسوف والآيات العظيمة قلت والآيات تشمل الرياح والظلمة وسائر الاخاويف وفي السرائر صلوة كسوف الشمس
وخسوف القمر فرض واجب ثم قال انها تجب ايضا عند الزلازل والرياح المخوفة والظلمة الشديدة والآيات التي لم تجر بها
العادات وقال ابو علي فيما حكي عنه وتلزم الصلاة عند كل مخوف سماوي وقال الحلبي فيما حكي عنه يجب ايضا عند الزلازل والرجفة والظلمة
والرياح وجميع الآيات كصلوة الكسوف سواء فهذه العبارات موافقة لما في الكتاب من التعميم لكل آية وتخويف سماوي وهو المنقول
عن المهذب وشرح جمل العلم والعمل وحيث المصنف في جميع كتبه والتمهيد فيما عدا الالفية وحيث كفاية الطالبين والمقتصر وفوائد الشرائع
وتعليق النافع والمبسوط الميسية والروضة والروض والمسالك والمقاصد العلية والمدارك ومجمع البرهان والكفاية والشافية
وهو ظاهر المعتبر او صريحه وفي الشرائع انه المروي فهو ظاهرها ايضا كما هو ظاهر التنقيح وقد نسب فيه ايضا للمختلف للصدوقين
والموجود في الفقيه باب صلوة الكسوف والزلازل والرياح والظلم وفي الهداية والمقنع اذا انكسف القمر او الشمس او زلزلت الارض
او هبت ريح صفراء او سوداء او حمراء فصلوا وزاد في المقنع او حدث ظلمة ونسب في غاية المرام الى السرائر موافقة الهداية وفي
والموجود في الهداية صلوة الكسوف والزلازل والرياح المخوفة والظلمة الشديدة فرض واجب والموجود في المبسوط صلوة كسوف
الشمس وخسوف القمر فرض واجب وكذلك عند الزلازل والرياح المخوفة والظلمة الشديدة يجب مثل ذلك ومثله قال صاحب جامع
الشرائع ومن الغريب ما في كشف الرموز حيث قال ان الشيخ في الخلاف افتى برواية محمد وقال في النهاية والمبسوط والجمل والعقود
والفقيه والمقنع والمقنعة تجب للكسوف والزلازل والرياح المظلمة وعليه المتأخر يعني ابن ادريس وقال المرتضى وابن ابي
عقيل والتقي للكسوفين والاول احسن هذا كلامه وقد سمعت ما في النهاية والمبسوط وسمعت كلام المرتضى والحسن والموجود
في الجمل والعقود والمصباح والوسيلة ان الموجب احدى اربع الكسوفين والزلزلة والرياح السود المظلمة لكنه في المصباح
ترك ذكر السود ومن هنا يظهر لك ما في التنقيح من قوله لم يحصرها الا ابن حمزة في الكسوفين والزلزلة والريح المظلمة وقد نقل
جماعة كثيرون عن التقي انه لم يذكر سوى الكسوفين فانه في المهذب البارع من ان ابن ادريس وابا الصلاح لم يصلوا بغيره وكانه لحظ اول
عبارة السرائر فقط وعن الاقتصاد ان صلوة الكسوف واجبة عند كسوف الشمس وخسوف القمر والزلازل المتواترة والظلمة الشديدة
ونحوه عن الاصباح مع زيادة الرياح المخوفة وهذا ايضا يقدح في حصر التنقيح وفي النافع ورسالة صاحب المعالم ان الموجب
الكسوفان والزلزلة وقال في النافع وفي رواية تجب لاخاويف السماء وفي الموجز الحاوي تجب بكسوف النيرين لا الكواكب وبكسف
النيرين بها والزلزلة والريح الشديدة والمتلونة المخوفة والصيحة كالرعد الهائل والنار المنتجرة وفي الالفية الكسوفان
الزلزلة وكل ريح مظلمة سوداء او صفراء مخوفة ومقتضاها انحصار الوجوب في الريح الجامعة للوصفين فلا يجب للريح
المنفكة عنهما او عن احدهما وان اخافت ولا الظلمة المنفكة عن الريح وفي ارشاد الجعفرية ما في الالفية الى قوله مظلمة ثم وصفها
بالشديدة وترك ذكر الباقي من عبارة الالفية هذا وقال في الذكرى واما باقي الآيات فالمشهور وجوب الصلاة ايضا للرواية ونفى
عليه الاصحاب وابن الجنيد لم يصرح به لكن ظاهر كلامه ذلك وكذا ابن زهرة واما ابو الصلاح فلم يتعرض لغير الكسوفين لنا
فتوى الاصحاب وصحاح الاخبار ثم قال الثانية الرجفة وقد تضمنتها الرواية وصرح بها ابن ابي عقيل وهو ظاهر الاصحاب
اجمعين الثالثة الرياح المخوفة ومنهم من قال الرياح العظيمة وقال المرتضى الرياح العواصف واطلق المفيد الرياح الرابعة
الظلمة الشديدة ذكره الشيخ والمرتضى في ظاهر كلامه وصرح ابن ابي عقيل بجميع الآيات وابن الجنيد على ما نقلناه عنه وابن
البراج وابن ادريس وهو ظاهر المفيد ودليل الوجوب في جميع ما نقلناه مع فتوى المعتبرين من الاصحاب ما رواه الحلبي ومن

وفي المصباح عدا ربعة اشياء كسوف الشمس وخسوف القمر والرياح المظلم والزلازل ح

ومن العجيب قوله ان ابن زهرة لم يصرح بالوجوب وفي الشرائع بعد ذكر كسوف الشمس وخسوف القمر والزلزلة وهل تجب لما عدا ذلك من
ريح مظلمة وغيرها من اخاويف السماء قيل نعم وهو المروي وقيل بل تستحب وقيل تجب للريح المخوفة والظلمة الشديدة حسب انتهى وفي زيادة
على الكسوفين والزلزلة وقد تمم ذلك من اقتصار بعضهم على ذلك كما سمعت وعلى ذلك تثبيت الوفاق والخلاف في عبادات الفقهاء
فقوم اللقب في عباراتهم جهرة فلا وجه لما اعترض به في الحدائق من ان مجرد ذكر بعض الاسباب لا يستلزم القول بالانحصار والنفي
نعم يرد عليها في الشرائع والنافع من قوله وقيل يستحب انا لم نجد القائل بذلك اصلا ولا الناقل له ولعل المحقق جعله من عدم تصريح
ابي علي بالوجوب وقد سمعت عبارته او من عدم ذكر ابي الصلاح غير الكسوفين وتبعه على ذلك صاحب المفاتيح لكن في بعض نسخ
المختلف على ما ذكره الاستاد دام ظله ان ابا الصلاح لم يتعرض لذكر غير الكسوفين والزلازل ولو كسف الشمس بعض الكواكب
كما نقل ان الزهرة رؤيت في جرم الشمس كاسفة لها ففي الذكرى ان ظاهر الخبر يقتضي الوجوب لانها من الاخاويف وبه جزم في
الموجز الحاوي وكشف اللثام وقربه في البيان وجزم به في الدروس وفي المقاصد العلية فيه قولان وفي التذكرة ونهاية
الاحكام وكشف الالتباس انه غير اشكال من عدم التنصيص واصالة البراءة وخفائه لعدم دلالة الحس عليه وانما يستفاد من الحكم
قول من لا يوثق به من المنجمين ومن كونه آية مخوفة ثم قال في التذكرة والاول اقوى وفي الذكرى قوي الفاضل عدم الوجوب
لعدم النص واصالة البراءة ومنع كونه مخوفا فان المراد بالمخوف ما خافه العامة وهم لا يشعرون بذلك ومثله ما في المقاصد العلية
وفي المدارك والحدائق الاجود اناطة الوجوب بما يحصل به الخوف كما في الخبر وفي كشف اللثام ليس الكسوفان الا انطماس نور النيرين
كلا او بعضا واما الكون بحيلولة الارض او القمر فلا مدخل له في معناهما لا لغة ولا عرفا ولا شرعا ولا نعلم خلافا فلا اشكال
في وجوب الصلاة لهما وان كانا بحيلولة بعض الكواكب فان مناط وجوبها الاحساس بالانطماس فمن احس به كلا او بعضا
وجبت عليه الصلاة احس به غيره او لا كما ان الانطماس على قول اهل الهيئة بحيلولة كوكب او الارض او لغير ذلك وان حكم المنجمون
بالانطماس بكوكب او غيره ولم يحس به لم تجب الصلاة لعدم الوثوق بقولهم شرعا وان احس به بعض دون بعض فانما تجب الصلاة
على من احس به ومن ثبت عنده بالبينة دون غيره من غير فرق في جميع ذلك بين اسباب الانطماس وما في التذكرة و
نهاية الاحكام من الاستشكال والاحتمال والذكرى مدفوع كونه مخوفا لان على صلوة الكسوفين الاجماع والنصوص من غير اشتراط
بالخوف نعم يتجه ما فيهما من الاستشكال في انكساف بعض الكواكب ببعض ما ذكر وجه الاشكال والاقرب الوجوب ايضا لكونه من
الاخاويف لمن يحس والخوف ما يخافه معظم من يحس به لا معظم الناس مطلقا قلت في الدروس وفوائد الشرائع والمقاصد العلية
كسف بعض الكواكب بعضا لا يوجب الصلاة وتردد في البيان وفي النجيبية انه لا خلاف فيه انتهى وظهور الذكرى الميل الى الوجوب جوب
وفي التذكرة انه فيه الاشكال وان الاقوى عدم الوجوب وقال الاستاد ادام الله حراسته عند قوله في المفاتيح المخوف لعامة
الناس يقتضي ان يكون الخوف الحاصل لبعض الناس غير مضر اذ ربما كان جبانا يخاف من شيء سهل والاطلاق لفظ الاخاويف
ينصرف الى الفرد الشائع فعلى هذا لو كسف بعض الكواكب جرم احد النيرين لم يكن فيه صلوة لان اغلب الناس لا يخافون
من مثله الا ان يقال عدم خوفهم لعدم اطلاعهم ولو كانوا يطلعون لكانوا يخافون كما هو الحال في اخاويف السماء فان غير
المطلع بها لا يخاف البتة والخوف فرع الاطلاع لكن كون العامة يخافون من مثله ان اطلعوا محل تأمل وكذا كون الاخاويف
التي لا يطلع عليها الا نادرا موجبا للصلوة والاحوط ان يصلي المطلع انتهى هذا وفي المقاصد العلية الزلزلة الرجفة فلا يكفي
مطلق الحركة وقد سمعت ما في الذكرى من ان الرجفة غير الزلزلة ولعله يظهر من عبارة الحسن لكن عطف التفسير فيها محتمل
ولا كذلك الذكرى **قوله** قدس سره فوقتها من ابتدائه في الكسوف من الابتداء فيه الى ابتداء الانجلاء اما كون وقتها
في الكسوفين من الابتداء فهو مذهب علماء الاسلام كما في المنتهى وعليه الاجماع كما في كشف اللثام والرياض وهو مذهب علمائنا

كشف بعض الكواكب الشمس

كلام في كسف بعض الكواكب

علمائنا كما في التذكرة ولا خلاف فيه كما في الحدائق واما ان آخرها ابتداء الانجلاء فقد نقل في المعتبر والتنقيح والمدارك والذخيرة وغيرها عن المفيد وهو
خيرة النهاية والمبسوط والجمل والعقود والمصباح والمراسم والوسيلة واشارة السبق والسرائر وجامع الشرائع والنافع والتحرير والارشاد
والتذكرة والبيان وكفاية الطالبين والموجز الحاوي والشرائع على ما فهم منها المحقق الثاني في فوائد الشرائع والشهيد الثاني في المسالك
وهو المنقول عن الكندري واليه مال في مجمع البرهان وهو مذهب علمائنا كما في التذكرة والمعظم كما في الذكرى والغرية والمشهور كما
في جامع المقاصد وغاية المرام وكشف الالتباس والمسالك والذخيرة والرياض والحدائق ومذهب الاكثر كما في الذكرى ايضا والروض
والكفاية ولم اجد مصرحا بالخلاف قبل المحقق في ظاهر المعتبر والمصنف في المنتهى حيث ذهبا الى ان آخره تمام الانجلاء ووافقهما
على ذلك الشهيد في الدروس والمحقق الثاني في جامع المقاصد والجعفرية وتعليق النافع وفوائد الشرائع وجملة من متأخري
المتأخرين كصاحب المدارك والكفاية والذخيرة والشافية والمصابيح والحدائق وهو ظاهر المنقول من قول التقي ان الوقت ممتد
بمقدار الكسوف والخسوف وفي المنتهى انه الاقرب من كلام علم الهدى والحسن وفي البيان نقله عن ظاهر المعتبر والمرتضى وفي الرياض
نقله عن الديلمي وهو عجيب وفي المسالك انه الراجح وفي كشف الالتباس انه احوط وفي الرياض لعله اقوى وفي الوسائل ان الاخبار
عليه اقوى دلالة ولم يظهر لي من الذكرى والتنقيح والمقاصد العلية وارشاد الجعفرية ترجيح احد من القولين واما الالفية فيها
هذه دقيقا حصولها وهو على غاية من الاجمال وقال في المقاصد العلية انه يلوح مما وافق المنتهى وفي البيان انه شرعية الاعادة دقيقا
وجوبا كقول المرتضى والتقي والحقها بالقول لا الاكثر تقوى هذا القول قلت وكذا الاستصحاب وشغل الذمة والاحتياط وعدم
صدق الانجلاء حقيقة لعدم الاطلاق على الكسف في الجملة وعدم وضوح الدلالة في خبر حماد مع امكان تأويله فقوى
هذا القول ايضا مصادفا الوجه الوسط وغيره من الاخبار الاخر ويضعفه انه مذهب ابي حنيفة والشافعي واحمد وانه قد يدعى
ان الاجماع معلوم قبل المحقق وانه منقول في ظاهر التذكرة وكذلك كلام مع الثمرة فقد يجبر ضعف دلالة الخبر عند بعضهم قليلا
وسيأتي من جملة احتمال بقاء المدة من الثمرة هذا وتظهر الفائدة كما قال جماعة في نية الاداء والقضاء لو شرع في الانجلاء
ولو في ضرب زمان التنقيص التكليف الذي يسع الصلوة **قوله** وفي الرياح الصفر والظلمة الشديدة من حين حدوثها الى حين
نحوها هذا هو المشهور كما في كشف الالتباس والمسالك والذخيرة والرياض وفي الذكرى وظاهر الحدائق نسبته الى الاصحاب وهو
صريح الشرائع والتذكرة والارشاد والجعفرية والغرية وارشاد الجعفرية والروض والمدارك والذخيرة والرياض وغيرها وفي
التذكرة والبيان وجملة مما ذكرنا ان قصرت المدة فلا وجوب وفي الروض نسبة ذلك الى الاكثر والموجود في اشارة السبق
من ان الصلوة لا تجب لشيء من الزلزلة وهذه الآيات ان لم تسع لها وفي الوسيلة او اوقعت الرياح السود والزلازل اول ظهورها
وليس لآخرها وقت معين وفي المنتهى والتحرير الرياح والزلازل وما شابهها من الآيات السريع زوالها فالاقرب انه وقتها
العمر ومثله ما في الدروس والتنقيح والموجز الحاوي وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد وغاية المرام والمقاصد
العلية والمسالك وظاهر الروض والبيان وفي الحبل ونوع اخر يأتي قال هو كالذي جميعا مثل ما في الدروس وغيره وعبارة الدروس
هكذا وفي غير الكسوف عند حصول السبب فان قصر الوقت سقطت في الكسوف ووجبت اداء في غيره وفي التذكرة بعد ما نقلناه
عنه ما نراه ان وقت الرياح المظلمة الشديدة والظلم الشديدة والحمرة الشديدة مدتها فان قصر كل آية تضيق وقتها عن العبادة يكون
وقتها ابدا ما انتفى عن فعلها وقتا دون آخر فان وقتها مدة الشغل فان قصر لم يصل ومثلها من يدرك تفاوت ما في نهاية
الاحكام وقد ناقش في ذلك صاحب المدارك وقال في الذكرى وقت الاصحاب الزلزلة بطول العمر وهو حسن انه لا يشترط سعة
الزلزلة للصلوة الى ان قال وباقي الاخاويف عند الاصحاب يشترط فيه السعة ولا نرى وجها للتخصيص لا قصر زمان الزلزلة غالبا
فاذا اتفق قصر زمان تلك الآيات بل اقصر زمانها ايضا غالبا احتمل الفاضل وجوب الصلوة اداء دائما كما يجعل في الزلزلة ذلك

احمد واصل في البيان الوجوب بمجرد الشك انه يتبع الزمان في الكسوف ونحوه قال وهذا هو البين في المعتبر انتهى وفي المعالم بعد
ذكر صلوة والزلازل والرياح الشديدة والايات قال وهي موقتة فابتداء وقتها من ابتداء ظهور الكسوف والايات الى ابتداء الانجلاء
ولم اجد من افتى له على ذلك حجة على الكسوف وليعلم انه يدل على الشمس ومعه انه يدل على مدة العمر ولا الى الشروع في الاخذ اصل
الاستناد الى الاخذ من غير معارض هنا واصل البراءة بناء على عدم ما يدل على كون زمان الاسباب التي تجب صلوتها مطلقا كا
الوقت الذي يسع الاطلاع كالصحيح اذا وقع الكسوف وبعض هذه الايات سيما مالم تخف ان يذهب وقت فريضة ويجب تقييدها
بما يدل على التوقيت فيها كالصحيح كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل له صلوة الكسوف حتى يسكن فان
حتى هنا اما لانتهاء الغاية او للتعليل وعلى كل منهما يثبت التوقيت فضلا على الاول ونحوه على الثاني ومثله ان يجري في الدليل
لكن حصر زمانه بمقدار اداء الصلوة غالبا يعين المصير الى عدم كونها موقتة لاستلزامه التكليف بفعل في زمان يقصر عنه وما
اعترض عليه المجلسي وتبعه صاحب الحدائق على الوجهين في حتى قال المجلسي يمكن المناقشة في الاول باحتمال كون التوقيت
لتكرار الصلوة لا لاصلها اذ يقال صم حتى تتلمذ ولا يقال الصوت عنقه حتى تتلمذ واما الثاني فباحتمال كون العلة للشروع
في الصلوة لا لاصلها انتهى وفيه ان تفسير التكرار خلاف الاصل لا يصار اليه الا لدليل اذ لا قرينة كما في صم حتى تتلمذ بخلاف صل
الى ان يسكن مع انه لم يقل احد بوجوب التكرار هنا بل ولا استحبابه برمع ان الاستحباب ايضا مجاز وخلاف الاصل كان الامر
حقيقة في الوجوب فالمراد ان غاية وجوب هذه الصلوة وطلبها شرعا ان يسكن مثل قول الرجل شاء ايم الصلوة لدلوك الشمس
الى غسق الليل ونحوه مما استدل به على التوقيت وليس المراد ان ذلك غاية للفعل سلمنا ولكن يحتمل ارادة الطول والامتداد
بان يكون ابتدائها ابتداء الاية وانتهائها سكونها على ان التكرار اذا كان في ظرف لا يتعداه فنفس الصلوة اولى لان الكون اذا
شرط ان يكون في ظرف زماني فلا جرم ان يكون جزءه او بعضه وهو الجزء الاول فيه وذلك الظرف فتامل على انه على
تقدير كون التكرار مقصودا بنص العبارة هكذا صل مكررا حتى يسكن انه لم يسكن بالاولى او الثانية ايضا وهكذا فتكون العبادة
ح ظاهرة في كون حتى للتعليل بل الظاهر انها للتعليل في جعلها للغاية ايضا لان ما بعد حتى داخل فيما قبلها وكونها
بمعنى الحجاز خلاف الاصل واما قوله في الثاني ان العلة للشروع لا لنفس الصلوة فلا شبهة في فساده لجعل العلة في
الخبر لنفس الصلوة والاصل عدم التقدير وقوله لعل الشروع في الصلوة علة لزوال الاية قبل اتمامها كما ترى لجعل
الصلوة العلة ثم حتى يعرف انه لكنه عند الشروع فيها فعنده انه لم يعتبر احد خصوص الشروع هنا مع ان الشارع جعل
الصلوة للزوال ونسبة كل جزء منها للعلية كنسبة الجزء الاخر ولو قال عند الشروع يسكن او بمجرد الشروع للحصول التفاوت
على انا اثبت لزوم الاتمام او وجوبه وهو اول الكلام اذ السكون اذا حصل لا يحتاج الى ان يسكن ضرورة مع انه لو اتفق
السكون بعد تربيته قوله حتى يسكن وبعضيته والا لم يكن لقوله حتى يسكن فائدة او معناه حتى يتحقق السكون بعد ذلك اذا العلة قبل
المعلول ولو كان مراد المعصوم ما تقولون لكان الواجب ترك قوله حتى يسكن لا يعلم خلافه مطلوبه بل هو ظاهر فيه ثم رباعه
تقال يضعفه استبعاد تحقق ريح مخوف يرتفع وقتها الطهارة والصلوة ونحوها لا يخفى فتامل وقد يظهر وجه اطباق الاصحاب
على التوقيت في الكسوفين مضافا الى ما بين منه من الاخبار ابتداء وفي جامع النصوص الواردة في القضاء نفيا واثباتا وانها
لصريحة في التوقيت مسدد ومنهي فيها على الاول وظاهرة كذلك على الثاني قال في كشف اللثام وتوقيت صلوة الكسوفين بما
معلوم للحكم بالقضاء في الاخبار والفتاوى واحتمال ارادة الاداء بعيد انتهى كما في الروض والذخيرة والحدائق ومجمع البرهان
وغيرها من ان الادلة غير دالة على التوقيت بل ظاهرها سببية الكسوف فيه ما فيه مع انه في الذكرى فلا نسلم ان الحجة السببية في
الكسوف مرفوض بين الاصحاب فلتف ويمكن الاستدلال للقائل بالسببية بالاطلاق قوله عم فان انجلى قبل ان تفرغ فاتم ما بقي

فاتم ما بقي لكن يمكن ان يكون متفرعا على قوله عم وتطيل القنوت والركوع بل هو الظاهر وعلى هذا لا يبقى لا التزوديات تمام
الكلام في ذلك بلطف الله تعالى قدس الله تعالى روحه وفي الزلزلة طول العمر فتنوى اداء وان سكنت اما ان في وقت
الصلوة في الزلزلة طول العمر وانها لا تسقط بقصر الوقت عن فعل الصلوة ففي المقاصد العلية والنجيبية انه عليه الاجماع وفي
مجمع البرهان نقل حكايته وفي الذكرى نسبه الى الاصحاب وفي المدارك الى المعظم وفي الذخيرة الى الاكثر وفي المشهور في الرياض
وقد سمعت فيما مضى عبارة اشارة السبق فان ظاهرها وجودها الخلاف واما انها اداء وان سكنت ففي الذكرى نسبه الى
الاصحاب وفي البيان نسبه الى كثير وفي المدارك الحدائق الى المعظم وفي الذخيرة الى الاكثر وفي فوائد الشرايع والعزية وارشاد
الجعفرية الاجماع واتفق على كون هذه الصلوة موقتة والتوقيت يوجب نية الاداء وهذا الحكم اعني كونها اداء وان سكنت
في العزية نسبه الى الاصحاب وهو كذا ارشاد الجعفرية وهو ظاهر جملة من كتبهم وصريح الشرايع والتحرير والتذكرة و
الارشاد والدروس وكفاية الطالبين والتنقيح والموجز وكشف الالتباس والجعفرية وجامع المقاصد وحاشية
الارشاد وفوائد الشرايع والعزية وارشاد الجعفرية وغاية المرام والمسالك وغيرها بل في جملة من هذه التنصيص على
الاداء في كل ما يقصر عنه العمر من بقية الايات وقال في البيان وصار بعضهم الى انها قضاء وفي المدارك والنجيبية
لم يعرف قايله بل في الاخير انه نادر قلت لعله في البيان عنى المحقق في نهاية الاحكام حيث احتمل فيها ان يكون وقتا
لابتداء الصلوة فيجب المبادرة اليها ويمتد الوقت بمقدار الصلوة ثم يصير قضاء ثم انه استضعفه وفي كشف اللثام انه
قوى كان شرع الصلوة لا استدفاع العذاب انتهى وفي الذكرى وغاية المرام وفوائد الشرايع والجعفرية والعزية وارشاد
الجعفرية والمقاصد العلية ورسالة صاحب المعالم والنجيبية وغيرها انها اداء وانه يجب الفور بها وفي الغرية نسبه
الى الاصحاب وفي المدارك انه احوط وان كان امكن المناقشة فيه وفي الذخيرة لا دليل على الاداء والفورية وقد سمعت
فيما مضى عبارة الوسيلة فانه قد يلوح منها الخلاف وفي المسالك اوجب الشهيد ومن تبعه الفورية بها وهو على القول
باقتضاء الامر الفور متجه لا على غيره وحوه بعض المحققين بان وقتها بمعنى وقت الاية وهلم يسعها غالبا واتسع
فعلها فيه وجب المصير الى كون ما بعدها صالحا لايقاعها فيه حذرا من التكليف بالمحال ويبقى حكم الاداء مستصحبا
لانتفاء الناقل ويدعى فيها الفورية من حيث ان فعلها خارج وقت السبب انما كان يجب الضرورة فاقتصر فيها
على قدرها جمعا بين القواعد المتضادة وهي توقيت هذه الصلوة وقصور وقتها واعتبار سعة الوقت لفعل
العبادة وهذا التوجيه لا يتم الا مع ثبوت هذه المقدمات وليس في النصوص ما يدل على كون زمان الزلزلة هو
الوقت بل انما دلت على كونها سببا وهو لا يستلزم انحصار الوقت فيه لو تم كونه وقتا واعتبر من الخارج عنه قدر
ما يكمل فيه الصلوة اقتصارا على موضع الضرورة لم يصح القول بامتداد وقتها بامتداد العمر بل انما يثبت ذلك من
كون الاية سببا لوجوب الصلوة وحيث لا تحديد لوقتها في النصوص جعل وقتها مدة العمر كالنذر المطلق وانما يثبت
في وجوب نية الاداء ولا ريب ان الفورية بها احوط عنده لم يستندها من مطلق الامر انتهى ما في المسالك قلت اراد ببعض المحققين
المحقق الثاني فانه في فوائد الشرايع ذكر ما نقله عنه في المسالك جوابا عما اورده على عبارة الكتاب ونحوها وهو انهم
قد صرحوا بان صلوة الزلزلة ينوى فيها نية الاداء وهذا يدل على انها موقتة لان الاداء عندهم من توابع التوقيت وهو
بناء على ما قرروه من امتناع التكليف بعبادة في وقت لا يسعها واذا صحت هذه المقدمة لزم ان لا تكون من الموقتات
لان وقت الزلزلة قاصر كما شهد به الحس كما نقل عنه تلميذه العاقل بكلام ما شاهد ان لم يرد قوله جمعا بين
الادلة المتضادة وهي توقيت الصلوة وقصور وقتها صريح في ذلك فما في المدارك من ان القول بان الاداء من

من توابع الوقت فاذا كان وقت الزلزلة عند بامتداد العمر فلا وجه لقولهم انها تصلى اداء وان سكنت غير واضح لان
كان مما يورد على القدر ما سمعت ولا نر خلاف ما ذكره في الذكرى وغيرها في بيان مرادهم في قولهم ان وقتها طول العمر كما
ستسمع وما في المسالك والمدارك والذخيرة والحدائق من انه لا دليل على التوقيت ففيه انه قد ادعى عليه الاجماع في
فوائد الشرايع والعزية وارشاد الجعفرية وظاهر الذكرى حيث قال فيها ان حكم الاصحاب بان الزلزلة تصلى اداء طول
العمر يريدون به التوسعة فان الظاهر وجوب الامر هنا على الفور بل على معنى نية الاداء وان اخل بالفور لعذر او غيره
انتهى وكلامه هذا ظاهر في دعوى الاجماع على التوقيت وصريح في ان مرادهم بالتوسعة انها تصلى اداء كما صرح بذلك
في غاية المرام قال وعنده وقتها مدة العمر بمعنى انها تصلى اداء لا تصير قضاء ونحوه ما في ارشاد الجعفرية والغرية
من ان السعة هنا ليست بالمعنى المصطلح لتنافي الفورية بل هي بمعنى تساوي اجزاء الزمان الذي بعدها وعدم اولوية
بعض اجزائه من بعض بالاتيان بها وهو بهذا المعنى لا تنافي حكمهم بها من كونها واجبا فوريا قال في الغرية لحكم الاصحاب
بالفورية محافظة على الوقت المعين وما يقرب منه بحسب الامكان وحكموا بوجوب نية الاداء وفاء لحق التوقيت وحيث
عرفت عدم اولوية زمان على زمان اخر ثبتت الاداء في تمام المدة المذكورة فاثبتوا من كل واحدة من القواعد حكما كما
بينا في نهاية الاحكام انتهى ثم ان المحقق الثاني اعترف بان الاحكام متضادة وحاول الجمع بينها لان التاليف بين
القاعدتين ولو من بعض الوجوه اولى من طرح احدهما لان في ذلك ترجيحا من غير مرجح وما ذكره هو غاية التوجيه فلا
واما انكارهم الفورية وما يدل عليها فقد سمعت ما في الغرية وكذا ارشاد الجعفرية من ظهور دعوى الاجماع بل قد يقال
انه يظهر من الذكرى وقال الاستاد ادام الله تعالى ظله في مصابيح الظلام ان خبر الديلمي ظاهر في الدلالة على ان الامر للفور
في الزلزلة وساق الخبر وهو طويل ثم اخذ في بيان دلالته واطال في بيان انها ابتهال من وجوه ثم قال ويظهر من الاخبار ان صلوة الكسوف ايضا
كذلك لانه حد سواء وقد ورد في وقوع الكسوف في وقت الفريضة اخبار تدل على فورية صلوة الكسوف انتهى ما اردنا نقله من كلامه
دام ظله وبها سمعت ذكره الشهيد ومن تاخر عنه بالحج كما في كشف اللثام ويعد الى الادراك من صلوة العصر ركعة قبل الغروب كما في ارشاد
الجعفرية فما ذكره في الحدائق غير صحيح وغير لايق قوله قدس الله تعالى روحه ولو قصر زمان الموقت عن اقل الواجب سقطت كما من نور
لهذا الفرع استدلال امتناع توقيت الفعل بما لا يسعه وهي قاعدة مسلمة اجماعية عندهم كما في جامع المقاصد وقد علمت انقلاب الكسوفين نو
وقال في الحدائق هذه القاعدة عندهم من الادلة العقلية التي يوجبون تقديمها على الادلة الشرعية والامر عندنا بالعكس لانه لم يقم عليها
دليل شرعي فلا يعتمد عليها مع معارضة الاخبار لها فان قضى بذلك الاصحاب الذخيرة وعن ان الاخبار لم تدل على السبب ولعل
ولت على التوقيت وقد عرفت حال ما يمكن ان يكون معارضا لها وبانضمام ما يعمد وضوحا واولد من صرح بهذا الفرع المحقق وما
عليه كل من تاخر عنه ممن تعرض له كما عرفت انفا نعم قال في كشف اللثام فيه جواز التوقيت بالمعنى الذي احتمله في نهاية الاحكام
في الزلزلة وهو ان يكون اول الكسوف وقتا لابتداء الصلوة فيجب المبادرة اليها ويمتد الوقت بمقدار الصلوة ثم تصير قضاء
قلت هذا الاحتمال هنا اقوى منه هناك لما قاله في الذكرى قال قال الفقهاء المطلوب بهذا النوع الاكسي الشمس والقمر لينال
وقد انفتح هنا اشكال شامل قولهم لو قصر زمانها عن اقل الواجب سقطت وفرعوا عليهم بوجوبها مع اتساع زمان الكسوف بعلم
او ظن غالب كان يكون رصديا او برجوع الى قول رصدي صدق بهذا جماعة كثيرون كالشهيد في الحقق الثاني وغيرهم فعلا
هل لو لم يحصل ظن كافي لا يكون رصديا وليس هناك رصدي كما هو الغالب اشكل الامر كان المفروض وجوبها مع اتساع الزمان
لادائها وقد نقل الاجماع على ان اول الكسوف اول الصلوة فيه الوجوب مع عدم الظن اصالة عدم واضح والقول بوجوبها الى
ان ينكشف الحال فبعد ان المفروض انها واجب موقت ولم يوجد كلام للاصحاب في هذا شافي وهذا المقام على ما اطلعت عليه نعم

عليه نعم ورد في بعض الاخبار الامر باتمامها اذا انجلى قبله وهو لا يابى التقييد بحالتي العلم او الظن باتساعه لها فحمله على انك ستعلم الحال
في الخبر وقال في المنتهى لو خرج الوقت في الكسوفين ولم يفرغ منها اتمها واستنده في ذلك الى هذا الذي اشرنا اليه وهو خبر زرارة ومحمد
لكن ونحوه ما في الفقه المنسوب لمولانا الرضا عم واذا انجلى وانت في الصلوة فخفف ويستقل عنه في المنتهى ما يخالف ذلك و
حاول الجمع بين كلاميه على ان كلامه هذا قابل للتقييد بما قيدنا به الخبر وقد نبه على هذا الاشكال في النجيبية ونوكر على عرة
ويظهر من المحقق الثاني ان احتمال السعة كاف ذكره ذلك في المسئلة الاتية وقد تقدم لهان الدار على العلم او الظن ويمكن ان
يقال ان الظن حاصل لكل مكلف بسعة الكسوف والخسوف لمقدار الصلوة لان الغالب فيها ذلك وعدم السعة فرض نادر كما
هو المشاهد لكن هذا وثيب في حصول الظن وذكر الرصدي في كلامهم على سبيل التمثيل فالاشكال انما هو في صورة نادرة جدا
وهو عند عدم حصول الظن بالسعة وقد تقدم عند قوله ويستحب الاطالة بقدره ما له وقع في المقام ويأتي ايضا ما يناسب ذلك
قوله قدس الله تعالى روحه ولو اشتغل احد المكلفين في الابتداء وخرج الوقت وقد اكمل ركعة فالاقرب عدم وجوب الاتمام
وفاقا للتذكرة وكنز الفوائد وجامع المقاصد والروض والمدارك والنجيبية وظاهر نهاية الاحكام والايضاح والذكرى ومجمع
البرهان ويحتمل البيان قال في جامع المقاصد لانه قد تبين انه غير مكلف والوجوب انما كان مستندا الى الظن او احتمال ظهور
فساده قلت وهو قضية القاعدة المسلمة عندهم والمفروض في المسئلة ما اذا اقتصر على اقل الواجب ولم يقصر في الابتداء
كما صرح به جماعة وان المراد باكمال الركعة سجودا بالسجدتين كما يأتي لا اشارة اليه عن الشهيد وقال في المنتهى ما سمعته انفا
وقال في التحرير في موضع اخر من المنتهى عند التعرض لخصوص هذه المسئلة ان الوجه وجوب الاتمام لان ادراك الركعة بمنزلة
ادراك الصلوة لكنه قال فيهما بعد ذلك بلا فصل ولو قصر الوقت عن اقل صلوة يمكن لم تجب على اشكال والظاهر ان هذا منه
رجوع عما استوجهه فيهما الى التردد لان ادراك الركعة داخل تحت المقصود عن اقل صلوة تمكن كما فهمه صاحب المدارك ويدل
على ذلك انه قال في التذكرة لو اتسع لركعة وقصر عن اخف صلوة لم تجب لجعلهما شيئا واحدا لكن الرجوع منه في الكتابين الى
التردد ومن يردد فاصلة اصلة بعيد جدا فيحتمل ان يجعل كلامه الاخير على من لم يشرع كما سيأتي بيانه عند قوله اما الاخر فلا
يجب الحق وعلمنه موافقة للمعتبر قال فيه ولو ضاق وقت الكسوف عن ادراك ركعة لم تجب وفي وجه يجب مع قصور الوقت
عن اخف صلوة تردد ولعل وجه التردد مما ذكرناه في وجه عدم الوجوب ومن عدم صراحة الروايات عنده في التوقيت
وهذا هو الذي عنونه بقولهم فيما مضى وقد اومى الى التشبيه في المعتبر وسيأتي عند شرح قول المص اما الاخر بيانه وجه
تردد المعتبر واشكال المنتهى والتحرير على الصحيح وبيان وهم من توهم تردد في التذكرة بعد ان فرع عدم وجوب الاتمام
فيما نحن فيه على ما في الكتاب احتمل وجوب الاتمام لكنه لم يستند الى ما استند اليه في المنتهى بل استند الى مكلف بالظن فيصح ما فعل
فيدخل تحت ولا تبطلوا اعمالكم وقال في الذكرى هل يشترط في وجوب صلوتها الكون اتساع الوقت لجميعها ام يكفي ركعة
سجدتيها ام يكفي مسمى الركوع لانه يسمى ركعة لغة وشرعا في هذه الصلوة احتمالات من تعليل السبب فلا يشترط شيء من
ذلك فيكون كالزلزلة الا ان هذا الاحتمال مرفوض بين الاصحاب من اجرائها مجرى اليومية فتعتبر الركعة ومن خروج اليومية
بالنص فلا يتعدى الى غيرها انتهى وظاهره موافقة الكتاب هنا لكنه اذا خرج الوقت وقد اكمل ركعة واما اذا خرج ولم
يكملها فقد جزم في المعتبر والمنتهى والتحرير ونهاية الاحكام والتذكرة بعدم الوجوب وفي الروض لا فرق في عدم وجوب الاتمام
بين ما اذا ضاق الوقت عن ادراك ركعة وبين ما اذا اتسع ولا بين من شرع في الابتداء فخرج الوقت وقد اكمل ركعة ومن
لم يشرع وفي المدارك ان الفرق غير واضح وقال في جامع المقاصد التحقيق ان ابتناء المسئلة على قاعدتين اصوليتين
وهو ان التكليف بفعل مع علم المكلف فوات شرطه جايز ام لا والاصح فيها عدم الجواز والاخرى ان التكليف بفعل لا يجوز بقصر

وقد عرفت وجه احتماله فالمعتمد عدم وجوب الاتمام والاستدلال بقوله عليه السلام من ادرك ركعة لا عموم له هنا للمنع من صدق
اسم الوقت على محل النزاع واما عموم الصلاة على ما افتتحت فنقول من جبر انه نص مقيد بعدم التنافي اجماعا ومن ثم لو عزم على نية
ثم بنى سبق الحزم ففعله او بنى فعلها لم تكن على ما افتتحت عليه واما عموم ولا تبطلوا اعمالكم فنقول حينئذ ان الفعل المحرم
ابطاله هو الواجب ابتداء وما يجب بالشروع لا مطلقا انتهى قلت لعله اراد بنفيه صدق اسم الوقت هنا ان من في قوله من الوقت
تبعيضية لا تبيينية سواه من معانيها وهو يفيد زيادة الوقت فلا يصح الاستدلال بالخبر على ما نحن فيه اذ لا زيادة في الوقت
عن الركعة ويؤيد ارادة التبعيض انها الغالب في اليومية ومن هنا يعلم الحال فيما اذا تضيق وقت الحاضرة فتقدمت على الكسوف
ولم يبق من صلاة الكسوف الا مقدار ركعة فان الاحتمالين اتيان هنا لكن احتمال وجوب الاتمام هنا لعله اقوى بناء على ما قررنا
به الخبر فتامل جيدا وقد يقال على الاستدلال بالخبر فيما نحن فيه ان المراد بالركعة من اخر الوقت والتقدير انه شرع في ابتداء
الوقت فهو كالمعذور في ابتداء الوقت فانه لا يكتفي بركعة قطعا وفيه انه لا اشعار في الخبر بتقييد الاخر ودعوى الاشعار من
الادراك لانه يقتضي سبق السبق مردودة بقولنا ادركت حاجتي اذا حصلتها وبقوله في الصحاح عشت حتى ادركت زمانه فكان لا ودركه
عجز الحصول كما هو بعض الطرق فان قلت فعلى هذا الادراك في الخبر اعم من الاول والاخر فيكتفي المعذور في ابتداء الوقت بركعة
فيجب عليه القضاء قلنا هذا خرج بالاجماع فتامل جيدا ويرد على ما استدل به في التذكرة لما احتمله انا نقول انه صح يوم عدم ثم بنى
البطلان وفي كشف اللثام ان الاولى الاستدلال بحسن زرارة ومحمد وقد سمعته واستدل به في الحدائق على بطلان كلام الاكثر
وعلى الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عم من قوله اذا انجلى وانت في الصلاة فخفف وعلى هذا يمكن الفرق بين ما اذا ابتدأ في ضيق
الوقت قبل الشروع في الصلاة وبين ما اذا دخل بانيا على اتساعه وبين الضيق ولا شاة فتكون سعة الوقت شرطا في الابتداء
لا في الاستدامة وانت خبير بانهم ما كانوا ليستدلوا على وجوب الاتمام الا بما استدلوا لو كان في هذا الخبر دلالة على ذلك وهو نص
اعتبهم وذلك لان الخبر وارد في غير محل الفرض اذ قد علمت ان مفروض المسألة فيما اذا اقتصر على اقل الواجب والخبر وارد في
نفل المستحب وتطويل في الركوع والسجود والقنوت على قدر القراءة ومن المعلوم عندهم انه اذا فعل ذلك فضلا لا يخلو قبل
الفراغ انه يجب عليه الاتمام فالخبر ليس من محل النزاع وهم مسالمون على العمل به ونحو هذا وتطويل القنوت والركوع على قدر
القراءة والركوع والسجود فان فرغت قبل ان ينجلي فاقعد وادع الله حتى ينجلي واما انجلى قبل ان تفرغ من صلوتك فاتم ما بقي
الحديث ومن المعلوم ان قوله عم فان انجلى قبل ان تفرغ على ما قبله ما نقله من نسب الاصحاب الى النقل وعلى ذلك يحمل قوله
الاول في المنتهى فان فرغ الى الاخر فلم يبق هناك ما يصلح ان يستند اليه في وجوب الاتمام عند ادراك ركعة وقد خرجنا عن
وضع هذا الكتاب حرصا على بيان الصواب ودفعا لتوهم النقل عن الاصحاب قوله قدس الله تعالى روحه واما الاخر فلا
يجب عليه القضاء على التقديرين المراد بالاخر كما في كنز الفوائد وجامع المقاصد من لم يكمل الركعة سواء شرع ولم يتمها ام
لم يشرع بالكلية وفي كشف اللثام هو الذي لم يشتغل بها وجوزان يريد من لم يدرك ركعة اشتغل بها ام لا اتفق والمراد
بالتقديرين الاقرب وما يقابله اعني سقوط الاتمام عن المشتغل وعدمه لانه لم يدرك ركعة ولم يشرع ولم يفتح مضافا الى
الاخبار بنفي القضاء عمن فاته وهو خيرة التذكرة وكنز الفوائد وجامع المقاصد والروض وما في كشف اللثام من انه اشكل
في التذكرة فنقول لان عبارة التذكرة كعبارة الكتاب من غير اشكال وقد سمعتها في المنتهى والتحرير من قوله فيهما ولو قصر
الوقت عن اقل صلاة فكل لم يجب على اشكال وما في المختصر من التردد عند قصور الوقت عن اقل صلاة ولعل وجه الاشكال
والتردد من ان ادراك الركعة ادراك الصلاة فلا اتساع لها اتباع لها مع احتمال السببية وان بعد جدا ومن استحالة
تصور وقت عبادة عنها الا ان يقصد القضاء ولم يثبت القصد هنا ولم يعرف صاحب الحدائق وجه الاشكال والتردد في

والتردد في كلا منهما فنقصل حمه وجعل التردد على السببية ولا اخر على التوقيت ثم قال الاقرب ابو جوبها بادراكه ركعة وعدمه مع عدم ادراكها
مبني على التوقيت فيهما الى النقل قوله قدس الله تعالى روحه وجاهل اصل الكسوف لا جاهل حكمه اذا علم بعد انقضائه عند
عدم الاستيعاب فهو مذهب علمائنا عدا المفيد كما في التذكرة وعن القاضي في شرح جمل العلم والعمل الاجماع عليه وهو المشهور شهرة
عظيمة كادت تكون من المتاخرين اجماعا بل هي اجماع كما في الرياض والمشهور كما في التنقيح وكشف الالتباس والحدائق والاشهر
كما في الكفاية ومذهب الاكثر كما في التحرير والمعتبر كما في المدارك ومصابيح الظلام وهو ظاهر السيد في جمل العلم والمنقول عن الحرز
الثالث عن صاحبه وستسمع عبارته وصريح المصباح للشيخ والتهذيب والاستبصار وجامع الشرايع والشرايع والنافع والمعتبر
وكشف الرموز والمنتهى والارشاد والتذكرة والتحرير والمختلف والذكرى والدروس والنفلية والتنقيح والموجز الحاوي وكشف الالتباس
والجعفرية والغرية والنجيبية والكفاية والذخيرة ومصابيح الظلام ولم يتعرض له في النهاية والمبسوط والمراسم والوسيلة
والخلاف ويأتي عبارته وجملة من كتب المتاخرين وفي الهداية من فاتته فعليه ان يقضيها وظاهره شمول ما نحن فيه وعن حول
القاضي في المهذب واذا فاتته ولم يكن علم فليصلها اذا علم ذلك وينبغي العامل في بعض الموارد وسيأتي بيانه ونقل عن المقنع
في المختلف والذكرى انه قال واذا انكسف الشمس والقمر ولم تعلم به فعليك ان تصليها اذا علمت وان احترق القرص كله فصلها
بغسل وان احترق بعضه فصلها بغير غسل انتهى ولم اجد ذلك في المقنع الذي عندي لا في المقام ولا في باب الغسل وعن
علي بن بابويه انه قال واذا انكسف الشمس او القمر ولم تعلم فعليك ان تصليها اذا علمت به وان تركتها متعمدا حتى تصبح فاغتسل
وصلها وان لم يحترق القرص كله فاقضها ولا تغتسل وفي الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عم عبارات تناقض على الظاهر حتى
قال فيه فان علمت بالكسوف فلم يتيسر لك الصلاة فاقض متى شئت وان انت لم تعلم بالكسوف في وقته ثم علمت بعد ذلك
فلا شيء عليك ولا قضاء ثم ذكر فيه كلاما اجنبيا لا تعلق له بالمسألة الى ان قال واذا احترق القرص كله فاغتسل وان
انكسف الشمس او القمر ولم تعلم الى اخر عبارة علي بن بابويه وهذا مما يدل على ان النسبة اليه عم محل شبهة وان صحت
النسبة وجب حمل كلام الاول على عدم الاحتراق كله وان كان مطلقا والاخير على الاحتراق كما صرح به في قوله وان
لم يحترق القرص كله راجعا الى الترك عمدا فيرتفع التنافي بين الكلامين ويسقط ما نسب الى علي بن بابويه من مخالفة
المشهور من جهة هذه العبارة لان الظاهر ان رسالة علي بن بابويه ماخوذة من الكتاب المذكور وان لم يكن تصنيفه فتدبر
جيدا وقال المفيد في المقنعة اذا احترق القرص كله ولم يكن علمت به حتى اصبحت صليت الكسوف جماعة واذا احترق
بعضه ولم تعلم به حتى اصبحت صليت القضاء فرادى ذكره في خسوف القمر وظاهره وجوب القضاء على التقديرين كما هو
المنقول عن ابي الصلاح وقال ابو علي فيما حكي عنه ان قضاءه اذا احترق القرص كله الزم منه اذا احترق بعضه و
قد قال بعضهم ان ظاهره ايضا الوجوب على التقديرين وبعضهم قال كانه يستحب القضاء ولعل هذا اولى وفي الانتصار
مما انفردت به الامامية القول بوجوب صلاة الكسوف والخسوف ويذهبون الى ان من فاتته هذه الصلاة وجب عليه قضاؤها
وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك والحجة الاجماع وقد يدعى ان ظاهره ايضا الوجوب على التقديرين وسيأتي بيانه في بعض الفروع
وقد نسب ذلك الى ظاهر الخلاف وليس بصحيح لانه قال في الخلاف من ترك صلاة الكسوف كان عليه قضاؤها بالاجماع وظاهر
الترك ما كان لا عن جهل وفي جمل العلم والعمل بعد ان ذكر ما سمعت نقله عنه قال وقد روي وجوب ذلك في القضاء على كل
حال وفي السرائر انه قال كذلك في المصباح كما ستسمع وقد فهم صاحب كشف الرموز من السرائر موافقة المفيد قال وما فهم
المتاخر مستدلا بالاجماع على ان من فاتته صلاة فرض فليقضها حين يذكرها وبالخبر المجمع عليه عن الرسول صلى الله عليه واله من
نام عن صلاة فرض فليقضها حين يذكرها وطريقة الاحتياط قال والكل ممنوع قلت قال في السرائر ومتى احترق بعض قرص الشمس و

والقمر وترك الصلاة متعمدا وجب عليه القضاء بغير غسل بلا خلاف وان تركها ناسيا والحال ما قلناه لم يكن عليه قضاء وقد ذهب بعض
اصحابنا الى وجوب القضاء في هذه الحال وهو اختيار شيخنا المفيد في مقنعته وهو الذي يقوى في نفسي للاجماع من جميع اصحابنا بغير
خلاف على ان من فاتته صلاة فريضة فليقضها ما نقله عنه في كشف الرموز هذا كلامه فتامل فيه ونقل موافقة المفيد عن السيد في الجمل والمصباح
والوجوب في الاول والمنقول من عبارة الثاني خلاف ذلك والادلة من الاجماع على المشهور كثيرة واما القول الاخر فقد يستدل له
بما في جمل العلم من قوله والمصباح كما ستسمع الاخرى وقال في الذكرى بعد نقل هذا عن الجمل العلم يجوز الوجوب على كل تقدير لرواية
لم نقف عليها قلت وقد يريد علم الهدى عموم من فاتته وحسن زرارة وصحيحة عن ابي جعفر عم انه سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسي
صلوات لم يصلها او نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها وهو لا يعارض الخصوص مع ان فوات الصلوات قد يستظهر منه فوات
صلوات وجبت عليه ولا وجوب لها اذا جهل الكسوف ومن هنا يعلم حال عبارة الهداية والمهذب الكامل والانتصار والمصباح
وجمل العلم والعمل مما عبر فيه بالفوات ولا ريب ان الاحوط القضاء كما في مصابيح الظلام واستحبه الشهيدان في النفلية والفوائد
الملية كما هو الظاهر من عبارة الكاتب واما وجوب القضاء مع الاستيعاب والجهل كما اشار اليه المص بقوله لا مع الاستيعاب فهو
مذهب علمائنا كما في كشف الالتباس ومذهب علمائنا الا المفيد كما في التذكرة وظاهر التحرير ونص الخلاف انه على المفيد والخلاف
فيه كما في الرياض وعن شرح الجمل للقاضي الاجماع عليه واما ما في المعتبر والمنتهى والذخيرة من نسبته الى الاكثر وما في التنقيح من
نسبته الى المشهور على احتمال وما في المدارك ومصابيح الظلام من نسبته الى المعظم فلعله لاغفال جماعة ذكره كالشيخ في
المبسوط والنهاية والطوسي في الوسيلة والديلمي في المراسم وغيرهم وهو خيرة جميع الكتب التي ذكرناها في المسألة المتقدمة
وغيرها كاللمعة وكفاية الطالبين وجملة من كتب المتاخرين بل الحال في تلك المسألة مواضيع هنا وقد سمعت عبارة
بل لو لم ينصوا على ذلك لطعمهم بهم ذلك بالاولوية فكانت موضع الطباق واتفاق ولو كان هناك مخالف فله ان يحتج بالا
خبار المطلقة بنفيه مع اصل البراءة ويحمل اخبار القضاء على الندب فليتامل جيدا واما الجاهل بالحكم العالم بالكسوف فغير
معذور عند الفقهاء لان الجاهل غير معذور الا في نادر من المسائل كذا قال الاستاد دام ظله في مصابيح الظلام قوله
قدس الله تعالى روحه ولا يجب القضاء على جاهل غيرها من الايات حتى انقضى قطعا كما في البيان وهذا مذهب الاصحاب لا اعلم
فيه مخالفا كما في المدارك والمشهور كما في الذخيرة والرياض لكن في الاخير فيما عدا الزلزلة والشهرة تستفاد من التامل من
الروضة ولا نعلم قائلا بوجوب القضاء هنا كما في الروض وهو خيرة الشرايع والتحرير والارشاد والمختلف والذكرى وتعليق
النافع والغرية والروض ومجمع البرهان والنجيبية وظاهر الدروس وكشف الالتباس والجعفرية وارشاد الجعفرية ورسالة
صاحب المعالم ويظهر ذلك من كفاية الطالبين وفي المسالك الحكم مشكل وفي كشف اللثام هذا على التوقيت ظاهر واما على السببية
فلا اختصاص لها بالسببية بالنسبة الى من علم بها حينها واحتمل في نهاية الاحكام وجوب القضاء هنا لعموم الاخبار
واحتمله في الروض لوجود السبب ونفى عنه البعد في الذخيرة لكنه قال في الروض الا انا لا نعلم به قايلا ويمكن ان يدخل في قول
من يقول بوجوب القضاء في الكسوف باحتراق البعض مع الجهل وفي الروض لو قيل بالوجوب مطلقا في غير الكسوفين كان متجها
وفي الذكرى لو فاتت بقية صلوات الايات عمدا وجب القضاء وكذا نسيانا ويحتمل استحباب الخلاف فيها بطريق الاولى للاجماع
على وجوبها وان جهل احتمل ايضا استحباب الخلاف وعدم القضاء اوجه اما العدم فالقضاء في الكسوف وهو اقوى واما لا
متناع تكليف الغافل يدل عليه الاصل السليم عن المعارض مخرج ما دل عليه في الكسوفين لكونه دليل وجوب صلوتهما
اقوى فعدم وجوب قضائها يستلزم عدم وجوب قضاء سائر الايات واما الاخبار التي ادعي عمومها في نهاية الاحكام فلعله
عنى بها خبر زرارة عن ابي جعفر عم وخبر من فاتته صلاة ودعوى عمومها نظرا لاختصاصها بحكم التبادر باليومية وفيما سمعته

ما سمعته واما اخبار الصلوة لها فقد سمعت عن كشف اللثام اختصاصها باحيائها واحتمل في نهاية الاحكام في الزلزلة قويا
الاتيان بها لان وقتها العمر ولم يقطع به لانه من احتماله التوقيت في الزلزلة ايضا ولا احتماله السببية بالنسبة الى من علم
بها حينها للاستكشاف وما قواه في النهاية كانه مختار مجمع البرهان واحتاط به صاحب المدارك وصاحب الشافية
وقواه صاحب الذخيرة وفي حاشية على حاشية البيان اذا حدثت الزلزلة في بلد وقامت البينة بها في بلد اخر وجب
قضاؤها ونقل اخر لا يجب وهو ما في الكتاب انتهى وفي مصابيح الظلام ان مقتضى ما ذكر من ان وقت الزلزلة تمام العمر
وجوبها على المكلف اي وقت اطلع عليها الى القضاء عمره ويحتمل ان يكون مرادنا من جهة فوريتها تفوت بفواتها
وصرح في التذكرة بسقوطها في صورة الجهل عملا بالاصل السالم عن المعارض وفيه ما مر من الاخبار التي ذكرناها في
وجوب صلوة الزلزلة مضافا الى اتفاق الفتاوى على كون وقتها العمر غير توقيت ولذا قال في النهاية ويحتمل قويا الا
تيان بها لان وقتها العمر فعليك بملاحظة الاخبار وفتاوى الاصحاب انتهى قلت وقد حققنا ذلك فرجحنا ما ذكرنا وقد عرفت المراد من التوسعة
فيها فيما مضى مضافا الى قطع البيان الذي يوهن بالاجماع ودعوى الشهيد الثاني وسبطه عدم العلم بالخلاف قوله قدس الله تعالى روحه
والناسي والمفرط عمدا يقضيان يعني في الكسوفين وغيرهما اما انهما يقضيان في سائر الايات عدا الكسوفين فهو المشهور كما في الذخيرة
والكفاية والرياض والحدائق وظاهر التنقيح وفي المدارك انه مذهب الاكثر وهو خيرة الهداية والشرايع والمختلف والتحرير والارشاد
والذكرى والدروس واللمعة والموجز الحاوي وكفاية الطالبين وكشف الالتباس والجعفرية والغرية وارشاد الجعفرية والروض
والروضة والنجيبية لكن عبارات هذه الكتب متفاوتة في التنصيص والظهور وهو قضية ما في السرائر حيث انه ادعى فيما تقدم
الاجماع على اخبار قضاء الفوائت ولا دليل لهم في المقام سوى هذه الاخبار وفيها ما عرفت انفا مع انهم جارية في صورة الجهل
ولم يقولوا بقضائها فيه فينبغي القول بعدم الوجوب هنا الا اني لم اجد به قائلا نعم لم يتعرض له جماعة كثيرون وقال في الذخيرة
ان اكثر الادلة مختصة بالكسوفين فلا يجري في غيرهما من الاخاويف والقول بوجوب او ترجيح القضاء غير بعيد للاخبار الدالة
على وجوب قضاء الفوائت فانها سالمة عن المعارض وطريق التامل فيه غير مسدود وقال في المدارك واما اخبار قضاء الفرائض
فلا عموم لها على وجه يتناول صورة النزاع وهذا لم يحتج بها الاصحاب على وجوب القضاء مع انتفاء العلم بالسبب ثم قال بعد
ذلك لا ريب ان الاحوط القضاء واما قضاء صلوة الكسوفين على الناسي والمتعمد فهو الاشهر كما في رسالة صاحب المعالم وشرحها
وقد سمعت ما في الانتصار والخلاف من الاجماع على وجوب القضاء على من فاتته صلوة الكسوف كما في الاول وعلى من تركها كما في
الثاني وفي ظاهر الغنية بل صريحها الاجماع على ان من تركها حتى تجلى القرص وجب عليه قضاؤها وانه ان كان متعمدا فهو
مأزور وفي اشارة السبق والشرايع واللمعة والموجز الحاوي ومجمع البرهان ورسالة صاحب المعالم والنجيبية والشافية
التنصيص على ذلك اعني وجوب القضاء على العامد والناسي وفي المقنعة اذا فاتتك الصلوة للكسوف من غير تعمد فاقضيها
متى علمت وذكرت وان تعمدت تركها وجب عليك الغسل والقضاء وفي كفاية الطالبين لو اهمل هذه الصلوة مع العلم قضاها و
جوبا وفي السرائر والنافع والمعتبر وكشف الرموز والتذكرة والتحرير والمختلف والذكرى والبيان والتنقيح وتعليق النافع وارشاد
الجعفرية وكشف الالتباس والروضة ومصابيح الظلام والرياض النص على وجوبها عليهما مع الاستيعاب وعدمه وفي التنقيح انه المشهور
وكذا الذخيرة وهو مذهب الاكثر كما في المدارك ومصابيح الظلام والاشهر وعليه عامة من تاخر كما في الرياض وشمله باطلاقه اجماع
الانتصار والخلاف والغنية وكذلك العبارات السابقة كعبارة الاشارة وما بعدها وظاهر السرائر نفي الخلاف عنه في العامد
مع عدم الاستيعاب كما ان ظاهرها الاجماع عليه في الناسي كذلك وقد سمعت عبارتها فيما تقدم فالحظها والحاصل ان صريح
السرائر وجوب القضاء عليهما مع الاستيعاب وعدمه وهو ظاهر لعدم اطلاقه المقنعة والخلاف والمصباح للشيخ مع ان الموجود في

في المصباح يجب قضاؤها على من تركها متعمدا وفي المنتهى لو لم يعلم مع العلم واحتراق القرص كله وجب القضاء اجماعا وفي المبسوط متى احترق
بعض القرص وترك الصلوة متعمدا قضاها بلا غسل وان تركها ناسيا لم يكن عليه قضاؤه ومثله من دون تفاوت ما في النهاية
والمهذب والوسيلة وجامع الشرايع وهو صريح في عدم القضاء على الناسي مع عدم الايعاب كما هو المنقول عن الاقتصاد والكافي والغنية
وقواه في المدارك وفي جمل العلم والعمل من فاته صلوة الكسوف وجب عليه قضاؤها ان كان القرص انكسف كله فان كان بعضه
لم يجب عليه القضاء وقد روي وجوب القضاء على كل حال وان من تعمد ترك هذه الصلوة مع عموم الكسوف للقرص وجب عليه
مع القضاء الغسل انتهى وهو صريح في وجوب القضاء مع احتراق الجميع وعدمه مع احتراق البعض من دون تعرض لعمد او نسيان
ومثله بدون تفاوت ما نقل عن المصريات الثالثة وهو الذي حكم منها في المختلف والذكرى وغيرهما وقال في السرائر وقال السيد
وفي المصباح من فاته صلوة الكسوف وجب عليه قضاؤها ان كان جميع الكسف قد احترق كله فان كان انما احترق بعضه فلا
يجب القضاء وقد روي وجوب القضاء على كل حال والاول اظهر وروي ان من تعمد ترك هذه الصلوة وجب عليه القضاء مع الغسل
انتهى وهو كعبارة الجمل وفي المدارك انه يظهر منها ان ما ذهب اليه المرتضى من عدم وجوب القضاء مطلقا الا مع الاستيعاب وفي
كشف اللثام ان ظاهر السيد في المصباح والجمل والشيخ في يب وصاحب التفصيل بالايعاب وعدمه في العامد كالاصل في المبسوط
وفي الناسي بذلك وانت سمعت عبارتي الجمل والمصباح وقال الشيخ في يب والاستبصار اذا احترق القرص كله يجب القضاء
على من فاته صلوة الكسوف وان لم يحترق كله وفاته لم يكن عليه قضاؤه ولا منافاة بين هذا وما رواه عمار من قوله انه ان لم
القضاء على من علم فلم يصل حتى فاته لان الوجه في هذه الرواية ان نحملها على انه اذا احترق بعض القرص وتوانى عن الصلوة
مع لو لم يصل قضاها ونحن انما اسقطنا القضاء عمن لم يعلم باحتراق بعض القرص اصلا انتهى وفي المواسم ان الحل بالصلوة
مع عموم الكسوف للقرص وجب عليه يعني القضاء وفي الروضة لو قيل بالوجوب مطلقا في غير الكسوفين وفيهما مع الايعاب
كان حريا وفي الذخيرة المسئلة محل اشكال والاحتياط في القضاء انتهى هذا كله على المختار من التوقيت في صلوة الايات
ويأتي على جعلها من الاسباب لزوم ادائها على كل حال **قوله** قدس الله تعالى روحه وتقدم الحاضرة استحبابا ان اتسع
الوقتان اشتمل كلامه على حكمين التخيير واستحباب تقديم الحاضرة اما الاول فهو مذهب اكثر الفقهاء كما في المعتبر والمهذب
البارع والمدارك والذخيرة وقد يلوح من الذكرى والروض التامل في هذه النسبة وفي غاية المرام والحدائق انه المشهور
وفي الكفاية وبعض نسخ النافع انه الاشهر وفي التنقيح انه يظهر من كلام المرتضى والحسن وهو خيرة جامع الشرايع والشرايع والنافع
والمعتبر وكشف الرموز والمختلف والذكرى والبيان والدروس واللمعة والتنقيح وفوايد الشرايع والجعفرية والغرية وارشاد
الجعفرية والروضة والروض والمدارك والشافية والكفاية والذخيرة وظاهر غاية المرام والمهذب البارع ومجمع البرهان
او صريحها وفي الذكرى قال السيد المرتضى وابن ابي عقيل يصلي الكسوف ما لم يخش فوت الحاضرة انتهى وهذا ظاهر في اختيار
لتقديم صلوة الكسوف كما هو خيرة كشف الرموز وظاهره وجوبه لكنه بل كاد يكون صريحا حيث قال يلزم وظاهر السرائر او
صريحها اختيار التقديم ودعوى الاجماع عليه وانه مذهب المرتضى قال يصلي الكسوف الا ان يخشى فوت صلوة حاضرة وقال
بعد نقل عبارة المبسوط والنهاية نقل عبارة الجمل والعقود وبيان ما بينهما من التخالف والاستدلال على ما اختاره ما نصه
وهذا الذي اخترناه مذهب السيد المرتضى والاجماع عليه وشيخنا ابو جعفر والحق في جمله وعقوده رجع وكذلك في اول كلامه
في المبسوط انتهى قلت ما حكاه عن المبسوط في اول كلامه هو قوله متى كان وقت صلوة الكسوف وقت فريضة فان كان في اول
الوقت بدأ بصلوة الكسوف وقد روي انه يبدء بالفرض على كل حال وان كان في اخر الوقت وهو احوط ثم قال فيه فان دخل
في صلوة الكسوف ودخل عليه الوقت قطع صلوة الكسوف ثم صلى الفرض ثم استانف صلوة الكسوف انتهى وما حكاه عن المرتضى

عن المرتضى هو قوله على ما حكاه عنه في المختلف وقتها ابتداء ظهور الكسوف الا ان يخشى فوت صلوة فريضة حاضرة فيبدأ بها
ثم يعود الى صلوة الكسوف وقال في المختلف ومثله قال ابن ابي عقيل قلت فما في التنقيح غير متضح وما حكاه عن الجمل والعقود هو قوله
خمس صلوات يصلين في كل وقت ما لم يتضيق وقت حاضر وعدّ منها صلوة الكسوف ومن الغريب انه لم ينقل ذلك عن السرائر في
الكتب المتداولة ولم ينقله عنها صاحب كشف الرموز وقال في المهذب البارع والروض وغيرهما ان في المسئلة ثلثة اقوال احدها
تقديم الكسوف من غير تصريح بوجوب ذلك ولا ندب وفي الفقيه لا يجوز ان تصليهما في وقت فريضة حتى تصلي الفريضة وفي
المقنع اذا كنت في صلوة الكسوف ودخل عليك وقت الفريضة فاقطعها وصل الفريضة ثم ابن على ما صليت من صلوة الكسوف
ونحوه ما في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام وظاهر جامع الشرايع وجوب القطع ايضا كما ستسمع وقد سمعت انه خيرة ابن
وهو منه غريب ونحوه ابن بابويه كما في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام ولا تصليهما في وقت فريضة حتى تصلي الفريضة وظاهرها
ايجاب تقديم اليومية كما هو ظاهر النهاية والمهذب الكامل والوسيلة ونقل وهو خيرة الحدائق وسياتي بيان المستند ونقل ذلك
في المعتبر وكشف اللثام عن المرتضى وهذه عبارة المعتبر وقال الشيخ في يب يبدء بالفريضة الحاضرة ثم قال ولو دخل في الكسوف
اتمه وبه قال علم الهدى في المصباح وقد سمعت ما نقل عن المرتضى في السرائر والمختلف والذكرى وقد سمعت عبارة المبسوط ونقل
في الذكرى عن الجمل والعقود موافقة النهاية والموجود فيهما ما سمعته انفا وفي التنقيح نسبة القول بايجاب تقديم اليومية الى الاكثر
وقد سمعت ما في المعتبر وغيره من نسبة التخيير الى الاكثر بل في التذكرة ما نصه ولا يجب مع اتساع الوقتين الاشتغال بالحاضرة
بلا خلاف واما الثاني اعني استحباب تقديم اليومية فقد نص عليه في التذكرة ونهاية الاحكام والمختلف والتنقيح والجعفرية و
شرحها وغيرها ونوع عنه البعد في مجمع البرهان **قوله** قدس الله تعالى روحه ووجوبا ان ضاقا يعني تقدم الحاضرة
وجوبا ان تضيق وقتهما معا وقد حكي على ذلك الاجماع في التنقيح وفي الذكرى انه لا خلاف فيه وفي كشف اللثام كانه لا خلاف
فيه وهو ظاهر كل من قال ما لم يخش فوت الحاضرة وهم جماعة من الفقهاء وصريح التحرير والتذكرة والمنتهى والمختلف والذكرى
والبيان واللمعة والمهذب البارع وغاية المرام وفوايد الشرايع والجعفرية وشرحيها والروض والروضة ومجمع البرهان و
المدارك والكفاية والذخيرة والشافية والرياض بل صرح جماعة بقطع صلوة الكسوف اذا اخيف فوت الحاضرة كالفقيه
والوسيلة والتقي على ما نقل عنه في المختلف قال وابو الصلاح وابن حمزة قال لا اشكال ما اخترناه وقد اختار هو القطع
مع خوف الفوت وكلام الوسيلة والجعفرية وارشادها ايضا مع ضيقهما بل في المعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام الاجماع
على القطع اذا اخيف فوتها قال في كشف اللثام بعد نقل هذه الاجماعات وكلامهم يعم ضيقهما لكن في الاخيرة مع ضيقهما
تردد من اولوية الحاضرة بالاصل واولوية صلوة الكسوف بالشروع ويحتمل اتمامها ان ادرك من الحاضرة بعدها ركعة
والا استانف انتهى قلت هذا ذكره التذكرة مع ان نهاية الاحكام فانه ذكر فيها جميع ما ذكره في نهاية الاحكام باوضح عبارة
لكنه جعل مسئلة مع اتساعها واخرها كانه لم يلحظ اخر كلامه واما قوله ان كلامهم يعم ضيقهما ففيه انه كاد يكون صريحا في
ما اذا كان وقت الكسوف متسعا وقد سمعت عبارة التذكرة والحظ عبارة المعتبر والمنتهى تجد الامر على خلاف ما ذكره هذا
والاجماع الذي في المعتبر وما بعده قد ادعاه في ظاهر السرائر او صريحها وكلامه صريح اذا كان وقت الكسوف متسعا وحكي هذا
الاجماع ايضا في الغرية والمدارك وظاهر الذخيرة وكلامهم ظاهر في الاتساع ونسب الحكم في الاخيرين الى الشيخين والمرتضى
وابن بابويه واتباعهم وستسمع كلام الجميع وفي ارشاد الجعفرية ان الحكم بالقطع مع ضيقهما ليس اجماعيا وانما هو قول اقوى
كما ذكره المصنف في المختلف الثاني في الجعفرية قال وفي المسئلة قول اخر وهو عدم جواز القطع بل يجب عليه الاتمام ومعتبر
ظاهر لانه في مقابلة النص انتهى وقال في البيان ولو دخل وقت الفريضة متلبسا بالكسوف فالمروي في الصحيح عن الصادق عليه السلام

عليه السلام قطعها وفعل الحاضرة ثم البناء في الكسوف وعليه المعظم انتهى وظاهره ان ذلك مع سعة وقت الفريضة والرواية التي اشار
اليها مقيدة بخوف الوقت واما نسبته الى المعظم فلعله اشار به الى ما في ظاهر الفقيه والمقنع والنهاية والمهذب الكامل وجامع الشرايع
من القطع مع اتساع الوقت الحاضرة وهو المنقول عن علي بن بابويه والفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام قال لا تصليها في
وقت فريضة فاذا كنت فيها ودخل عليك وقت الفريضة فاقطعها وصل الفريضة ثم ابن على ما صليت من صلوة الكسوف ومثله
عبارة الصدوقين والنهاية والمهذب الكامل واما الجامع فقد وافقهم في كلامه الاخير وخيّر في الابتداء كما سمعت وقد سمعت عبارة
المبسوط فيما تقدم وفي السرائر الاجماع على خلاف ما قاله الشيخ في النهاية وان خلافه مذهب المرتضى وقد سمعت ما في التذكرة
من نفي الخلاف عن عدم وجوب الاشتغال بالحاضرة مع اتساع الوقتين وبعض المتاخرين قال لا اعرف في جواز القطع مع السعة
نصا وبعضهم انه بعيد جدا وبعض انه لا وجه له هذا وقال في الذكرى نقل الفاضل عن ابي الصلاح موافقة النهاية ونقل عنه في
المعتبر موافقة الاكثر وعبارته هذه فان دخل وقت فريضة من الخمس وهو فيها فليتمها ثم يصلي الفرض وان خاف من فوتها
فوات الفرض قطعها ودخل فيه فاذا فرغ بنى على ما مضى من صلوة الكسوف انتهى قلت الفاضل في المختلف قد نقل عن ابي
الصلاح موافقته لا موافقة النهاية كما سمعت ولم اجد في المعتبر لابي الصلاح ذكرا ولعله سقط مما عندنا او وقع عنه النقل
وصاحب الحدائق جمع بين اخبار المسئلة بحمل وقت الفريضة في خبر محمد وبريد بن معوية على وقت الفضيلة والخبر هكذا
اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات صليتها ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة فان تخوفت فابدأ بالفريضة الخبر و
ايد ذلك بخبر ابي ايوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن صلوة الكسوف قبل ان تغيب الشمس وتخشى فوت الفريضة
فقال اقطعوها وصلوا الفريضة وعودوا الى صلوتكم وبخبر ابن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك ربما ابتلينا
بالكسوف بعد المغرب قبل العشاء الاخرة فان صلينا الكسوف خشينا ان تفوتنا الفريضة فقال اذا خشيت ذلك فا
قطع صلوتك واقض فريضتك ثم عد فيها الحديث قال صاحب الحدائق صحيحة محمد بن مسلم الاخرى قد صرحت بالامر
بالابتداء بالفريضة والامر حقيقة في الوجوب والفقه الرضوي قد صرح بالنهي عن صلوة الكسوف في وقت الفريضة
حتى يصلي الفريضة ولم يبق الا صحيحة محمد بن مسلم وبريد بحمل وقت الفريضة فيها على وقت الفضيلة كما صرحت به صحيحته
الثانية وصحيحة ابي ايوب واطلاق الوقت في الاخبار على وقت الفضيلة خاصة الا ما يحمل وقت الاجزاء كثير انتهى
كلامه وحاصله وجوب تقديم الحاضرة مطلقا كما هو خيرة الصدوق وفيه نظر لعدم ظهور خبر محمد وخبر ابي ايوب فيما
ذكر فتامل مع انه ليس باولى من الجمع بالعكس بحمل وقت الفريضة في خبر محمد الذي رد الاخبار اليه على اخر وقت الاجزاء و
يكون العمل على خبر محمد وبريد كما هو مذهب الحسن والمرتضى بل قد ادعى الاجماع عليه في السرائر ثم انه لا معنى لتقييد و
جوب احدهما بمجرد معارضته للاخرى مع كونها في اصل الشرع موسعة وهذا مما يرد على هذين القولين فالقول بالتخيير
مقتضى الاصل والتساوي في الوجوب والاتساع وعموم ما دل على جواز الفريضتين في وقتها وفيه مع ذلك الجمع بين ما دل
على الامر بتقديم الفريضة على الكسوف وما دل على العكس والجمعان الاولان لا ترجيح لاحدهما على الاخر مضافا الى ما في الذكرى
من ظهور دعوى الاجماع منها التخيير ومن الغريب ان الصدوق اورد في الفقيه خبر محمد وبريد بن معوية الصريح في الامر بصلوة
الكسوف ما لم يتخوف ان يذهب وقت الفريضة ثم عقبه بما سمعت من فتواه ولم يجب عن الرواية المذكورة بشيء ولعل نظره الى
الفقه الرضوي ان ثبتت النسبة لكنه معارض ايضا بما رواه في دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال في من
وقف في صلوة الكسوف حتى دخل عليه وقت صلوة قال يؤخرها ويمضي في صلوة الكسوف حتى يصير الى اخر الوقت فان خاف
فوت الوقت قطعها وصلى الفريضة قبل صلوة الكسوف وليعلم ان بعض ما ذكر يأتي في توجيه القول بالتخيير مع السعة يجري

ويأتي عند الكلام على
تضيق وقت احدهما
اجماعات لها نفع تام
في المقام منه

يجري في حالة ضيقهما الا الاجماع وما يستفاد من الاخبار من اهمية اليومية وليعلم انهم اختلفوا في حكم ما بعد قطعه لصلوة الكسوف واتيانه
بالحاضرة مع ضيقها او سعتها على اختلاف الرايين هل يعود الى صلوة الكسوف ويبني على ما تقدم منها او لا بل يجب استينافها
من راس فالمعظم كما في البيان على الاول والاكثر كما في الذخيرة وهو المشهور كما في الكفاية والحدائق والرياض وهو مذهب علمائنا كما
في البيان في المنتهى وقد يلوح دعوى الاجماع من السرائر وفي المعتبر والتذكرة نسبته الى الثلثة وفي الذخيرة نسبته الى الشيخين والمرتضى
وابن بابويه واتباعهم وهو خيرة الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والصدوقين والشيخ في النهاية والقاضي في المهذب الكامل وابن
سعيد في الجامع والمص في التحرير والمنتهى والشهيد في الدروس وصاحب المدارك والذخيرة وغيرهم وقواه في البيان ونفى عنه
البعد في مجمع البرهان ونقل عن التقي وقد سمعت المنقول من عبارته وهي صريحة في ذلك وعن ابن حمزة ولم اجده في الوسيلة
وقد يلوح ذلك من علم الهدى والحسن على ما نقل من كلامهما في المختلف وتردد المحقق في المعتبر واستشكل المص في التذكرة واختير في
المبسوط والذكرى والغرية والروض والشافية الاستيناف من راسها وفي التنقيح بعد نقل القولين نقل عن بعض الفضلاء انه
قال البناء على ما قطع حتى على تقدير ان لا يأتي بفعل غير الصلوة لان الصلوة لا تبطل الصلوة انتهى فتامل قال في الذكرى ولا اعتداد
بان الفعل الكثير يغتفر هنا لعدم منافاته الصلوة بعيد فانا لم نبطلها بالفعل الكثير بل بحكم الشرع بالابطال والشروع في الحاضرة
فاذا فرغ منها فعلى ما يخل بنظم صلوة الكسوف ونحوه قال صاحب الغرية وفيه ان الاخبار قد نطقت بالبناء واعتضدت
بفتوى الاصحاب حتى كاد يكون المخالف نادرا فلا يصغى الى الاعتبارات اذا عرفت هذا فاعلم انهم اختلفوا في مقام اخر وهو ما
اذا اشتغل بالحاضرة مع ضيق وقتهما فاخل بالكسوف ففي المعتبر والمنتهى والتحرير ان فرط قضى والا فلا وفي التذكرة والمختلف
والتنقيح والرياض والذخيرة ان كان فرط في تاخير صلوة الكسوف قضاها والا فلا وفي المهذب البارع وغاية المرام والروضة
ان كان فرط في تاخير صلوة الكسوف او في الحاضرة قضى والا فلا وفي الذكرى ان كان قد فرط في فعل الحاضرة اول الوقت فلا قرب
القضاء لاستناد اهماله الى ما تقدم من تقصيره ويحتمل عدمه لان التاخير كان مباحا الى ذلك الوقت ثم تعين عليه الفعل بسبب
التضييق واقتضى ذلك الفوات فهو بالنظر الى هذه الحال غير متمكن من فعل الكسوف فلا يجب الاداء لعدم التمكن ولا القضاء
لعدم الاستقرار وفي الذخيرة بعد نقل ذلك عن الذكرى قال ما احتج به على الوجوب ضعيف لان التاخير جائز فلا يكون ذلك
تقصيرا وفي البيان حكم بالقضاء ان كان فرط في تاخير صلوة الكسوف وقرب الوجوب اذا كان قد فرط في الحاضرة وفي جامع
المقاصد وفوايد الشرايع وتعليق الارشاد والميسية والروض والمسالك ان اخر الحاضرة مع وجوبها اختيارا قضى الكسوف
وفي الاخيرين وان كان التاخير بغير اختياره فان كان مع وجوب الحاضرة فالظاهر القضاء وان كان لا مع وجوبها كما لو كان
في باقي الوقت صغيرا او مجنونا او كانت حائضا ففي وجوب قضاء الفائتة بسبب الاشتغال بالحاضرة وجهان وعدم القضاء
اوجه وفي الذكرى اما لو كان ترك الحاضرة لعذر كالحيض ونحوه فعدم قضاء الكسوف اظهر لعدم التفريط وفي اجراء الناسي
والكافر يسلم عند تضيق الوقت مجرى المعذور عندي فيه تردد ولو قيل بقضاء الكسوف مطلقا كان وجها لوجود سبب
الوجوب ولا ينافيه العارض وفي المدارك ان فرط في فعل الحاضرة اول الوقت قيل وجب قضاء الكسوف وقيل لا يجب و
ظاهر المعتبر وهو حسن انتهى قلت حاصل كلامهم انه ان لم يكن فرط في تاخير صلوة الكسوف ولا في الحاضرة فلا نزاع في انه
لا قضاء عليه الا ما اشار اليه في الذكرى بقوله ولو قيل الى اخره وانه ان كان فرط في تاخير صلوة الكسوف فلا كلام في القضاء
وانما النزاع فيما اذا فرط في تاخير الحاضرة والوجه فيه التفصيل بانه يقال لو علم المكلف بانه يلزم تاخير الحاضرة فوات
الكسوف عن وقتها كما يتفق احيانا فيجب القضاء والا فلا ولم يعلم استقرار الخلاف حتى يكون احداث قول فليتامل ولا استشهاد
على عدم وجوب القضاء في صورة التفريط بالحاضرة بالاخبار الكثيرة الدالة على انه بعد زوال السبب لا قضاء كما في الحدائق

لا وجه له لكنك قد عرفت ان الاصحاب قد حملوا على صورة الجهل وعدم استيعاب الاحتراق جمعا بينها وبين ما دل على الامر بالقضاء
وعلى كل تقدير هل يجب الكسوف بادراك ركعة ام لا بد من ادراك الجميع احتمل الاول هنا في التذكرة ونهاية الاحكام وقد تقدم
الكلام فيه وفي خصوصه مستوفى لكن الفاضل المجلسي حكم بالوجوب والاداء وبادراك ركعة هنا واستشكل في الروض والمسالك
قوله قدس الله تعالى روحه ولا قدم المضيق منهما اي ولا ابتداء ولا بتضييقا بان تضيق احدهما قدمت وتعيين للنقل
وقد حكى على ذلك الاجماع في المنتهى وارشاد الجعفرية والمدارك والذخيرة والحدائق وهو مذهب الكاتب ابي علي حيث قال
فيما نقل عنه لو حضرت صلوة الكسوف وغيرها بدء بما يخشى فوته وهو خيرة المعتبر والمنتهى والتحرير والمختلف والتذكرة و
الدروس والقابليان واللمعة والمهذب البارع وغاية المرام والتنقيح وفوائد الشرايع والجعفرية وشرحيها والكفاية
والروضة والرياض وفي مجمع البرهان انه غير بعيد وهو ظاهر السرائر وغيرها ممن حكى عنه تقديم صلوة الكسوف مع السعة
اذ لعله هنا عندهم اولى وح ينطبق عليه اجماع السرائر وظاهر الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عم والصدوقين ومن
وافقهم فيما تقدم الخلاف هنا والقول بتقديم الفريضة وان اتسع وقتها وضاق وقت الكسوف وفي الذكرى بعد
ان نقل الاقوال في الاتساع قال لا خلاف ان الحاضرة اولى مع خوف فوت وقتها والظاهر انه لو خاف فوت
وقت الكسوف مع علمه باتساع وقت الحاضرة قدم الكسوف عندهم كلا انتهى فتأمل قوله قدس الله تعالى روحه وصلوة
الكسوف اولى من صلوة الليل وان خرج وقتها نص عليه في المبسوط والنهاية والمهذب الكامل والسرائر وغيرها وفي المنتهى
صلوة الكسوف اولى من النافلة موقتة اكانت او لا عند علمائنا اجمع وفي المعتبر والتذكرة انها اولى من النافلة كذلك
وان فاتت عند علمائنا وفي جامع المقاصد ان قدم صلوة الليل مع القطع بسعة الكسوف جاز ونحوه ما في مجمع البرهان
وقال في الاول وظاهر المص في كتبه العدم لقولهم تبطل النافلة ما لم يدخل وقت فريضة قلت ليس ذلك ظاهر المص
وحده بل ظاهر اطلاق الفتاوى والاجماعات انه لا فرق بين ما اذا اتسع وقت صلوة الكسوف بحيث لو اشتغل بالنافلة
ادركها بعدها او لا بل بذلك صرح الشهيد وغيره وهو معتضد بعموم ما دل على المنع من النافلة وقت الفريضة
وقد تقدم الكلام فيه في محله قوله قدس سره ومقتضيه ندبا صرح به ايضا في النهاية والمبسوط والمهذب
الجامع وغيرها وفي الذكرى لو كانت صلوة الليل منذورة فكالفريضة الحاضرة في التفصيل السالف ومثله قال
في البيان وقال في الذكرى وهل ينسحب فيما حول النساء وكذا في كل صلوة منذورة تزاحم صلوة الكسوف الظاهر
لا اقتصارا على مورد النص مع انحا الغير للاصل وفي التذكرة لو اتفقت مع منذورة موقتة بدء بما يخشى فوته ولو
امن فوتهما تخير وفي الموجز الحاوي وكشف الالتباس لو اتسع لهما تخير والاولى الكسوف ولو تضيق الوقت بدء با
لكسوف وان فاتت المنذورة ويكون فرطا بالتاخير انتهى قلت انت خبير بان لفظ الفريضة في اخبار الكسوف
انما ينصرف الى اليومية لا كل واجب فكون صلوة الليل المنذورة او غيرها من الصلوات المنذورة كالفريضة
الحاضرة محل اشكال وقال في الذكرى لو جامعت صلوة العيد بان يجب لسبب الآيات المطلقة او بالكسوف في
نظرا لو قدره الله تعالى وان لم يكن معتادا على انه قد اشتهر ان الشمس كسفت يوم عاشورا لما قتل الحسين عليه
السلام كسفة بدت الكواكب نصف النهار رواه البيهقي وغيره وروى الاصحاب ان من علامات المهدي عجل الله
تعالى فرجه كسوف الشمس في النصف الاول من شهر رمضان فح اذا اجتمع الكسوف والعيد فان كانت صلوة العيد
نافلة قدم الكسوف وان كانت فريضة فكما مر التفصيل في الفرائض نعم تقدم على خطبة العيدين ان قلنا باستحبابها بها
كما هو المشهور وقال في الذكرى لو اجتمعت آيات فصاعدا في وقت واحد كالكسوف والزلزلة والريح المظلمة

المظلمة فان اتسع الوقت للجميع تخير في التقديم ويمكن وجوب تقديم الكسوف على الايات لشك بعض الاصحاب في وجوبها وتقديم الزلزلة
على الباقي لان دليل وجوبها اقوى والواسع لصلوتين فصاعدا او كانت الصلوات اكثر مما يتسع له احتمل قويا هنا تقديم الكسوف ثم الزلزلة
ثم تخيير في باقي الايات ولا يقضي ما لا يتسع له الا على احتمال عدم اشتراط سعة الوقت للصلوة في الايات ولو وسع واحدة لا غير فالاقرب
تقديم الكسوف للاجماع عليه وفي وجوب صلوة الزلزلة هنا اداء او قضاء وجهان وعلى قول الاصحاب بان اتساع الوقت لها ليس
بشرط يصليها من بعد فطا وكذا الكلام في باقي الايات انتهى قوله قدس الله تعالى روحه ولا يصلي على الراحلة ولا ماشيا اختيارا عند
علمائنا خلافا للمشهور كما في التذكرة وعند معظم الاصحاب كما في الذخيرة وظاهر المعتبر انحصار الخلاف في ابي علي وستسمع عبارتها
وهو المشهور كما في المهذب البارع والمقتصر وغاية المرام والاشهر كما في المدارك وعليه عامة المتاخرين كما في الرياض قلت وهو خيرة
النهاية والمبسوط وغيرهما لكن عبارة الشرايع والنافع وقد يعطي التامل في ذلك قال فيهما يجوز ان تصلي هذه الصلوة على الراحلة
وماشيا وقيل لا مع الضرورة وهو اشبه وقال في المعتبر ما نصه ولا تصلي على الراحلة مع الامكان وتجوز مع الضرورة وقال ابن
الجنيد يستحب ان يصلي بها على الارض ولا يبعد جاء له وقال الباقون تصلي على الراحلة كغيرها من الفرائض انتهى والظاهر ان مراده
انها كغيرها من الفرائض تصلي على الراحلة مع الضرورة كما يدل عليه قوله ويؤيده ما رواه عبد الله ابن سنان عن ابي عبد الله عم
قلت يصلي الرجل شيئا من الفروض على الراحلة فقال لا ثم ذكر خبر الواسطي فان التنقيح غير صحيح حيث قال ونقل في المعتبر عن
باقي الاصحاب الجواز اختيارا كالنوافل ثم قال والحق ان ذلك مشروط بالعذر وهو قول الشيخ في النهاية انتهى قلت وهو قوله
في المبسوط ايضا وقول جميع من تعرض له ممن تاخر عنه بل في الرياض الاجماع عليه عند الضرورة وقد صرح في الروضة بعدم الجواز
على الراحلة وان كانت معقولة وقال ابو علي على ما في المختلف هي واجبة على كل مخاطب سواء كان على وجه الارض او على
سفينة او دابة عند تغير به ويستحب ان يصليها على الارض ولا يبعد جاء له وهو ليس بذلك الظهور في جوازها على الدابة
قال في المختلف وهو يشعر بذلك قلت ولا رأينا ولا نقل الينا خلافا عن غير ابي علي وكان الواجب على الفاضل المقداد ان
يحمل عبارة المعتبر على الشهرة لم يكن هو الساهي اذ لو لحظ تمام عبارة المعتبر لعرف الحال المقصد الرابع في صلوة النذر قال
في كشف اللثام وشبهها من العهد واليمين لا من الوعد وصلوة النذر تتم صلوة يشمل كصلوة الكسوف او الفصل الصلوة النذر خاصة وقوله
واليمين والعهد كالنذر في ذلك كله خارج عنه قوله قدس الله تعالى روحه ويتعين صلوة شرط فيها ما شرط في الفرائض اليو
كما في الارشاد والذكرى والبيان وغيرها وفي التذكرة ونهاية الاحكام وارشاد الجعفرية يشترط فيها ما يشترط في الفرائض
اليومية من الطهارة والاستقبال وغيرهما اجماعا الا الوقت انتهى ما في التذكرة وقال المحقق الثاني في تعليقه على الارشاد
وقد عرفت ان عبارته كعبارة الكتاب ان ذلك حكم ما اذا اطلق فيجب السورة والقيام وغير ذلك اما اذا نذر الوتيرة من جلوس
او القراءة ببعض سورة او تكرار السورة جاز والفرض ان النذر انما يتعلق بالصلوة على هذا الوجه بخلاف ما اذا اطلق ومثله
قال في روض الجنان والروضة والذخيرة وقال في مجمع البرهان بعد ان ذكر نحو ما ذكر المحقق المذكور وبالجملة المناط هو
الصدق شرعا وما ورد من وجوب السورة والقيام والقبلة وعدم الجواز على الدابة في الصلوة الواجبة فالظاهر انه في الواجبة باصل
الشرع لا بالنذر ونحوه ويؤيده انه لو عمم نذرها بحيث يشمل اتيانها بهذه الاشياء وعدمها صح لا نعقد بلا شك وبالجملة
كل فعل وشرط ليس بشرط للصحة في النافلة لو نذر بحيث يشمل عدمه وكذا لو اطلق هو فرد للمنذور وتبرأ به الذمة وان كان
الاولى والاحوط اختيار ما اجتمع فيه جميع الشرايط المعتبرة في صحة الواجبة وفي كشف اللثام بعد حكاية الاجماع عن نهاية الاحكام
قال وعندي انه انما يشترط فيها ما يشترط في المندوب لاصل البرائة ومنع الاجماع قوله قدس الله تعالى روحه ويتقيد الناذر
الصفات التي عينها في نذره ان قيدها بها اما الزمان كيوم الجمعة او المكان بشرط المزية كالمسجد او غيرهما ينعقد النذر اذا

قيده بالفعل في زمان معين له مزية ورجحان اجماعا كما في نذر الايضاح وبلا خلاف كما في جامع المقاصد بل في ارشاد الجعفرية لو قيد الناذر الصلوة
بزمان معين انعقد بلا خلاف سواء كان لذلك المعين مزية ام لا ومن المسالك انه عليه اجماع العلماء وفي الروض الاجماع عليه وفي غاية المراد
لا شك فيه وفي كنز الفوائد اذا قيده بزمان معين انعقد قطعا وبان اطلع الايضاح في المكروه وان قيده بمكان فان كان له مزية ورجحان
ففي كشف الرموز وجامع المقاصد وارشاد الجعفرية ومجمع البرهان انه لا خلاف في انعقاده ووجوب الوفاء به وفي الشافية انه متفق
وان كان المكان مرجوحا ففي الايضاح وارشاد الجعفرية الاجماع على عدم انعقاد نذرها فيه وفي جامع المقاصد ومجمع البرهان
والمفاتيح لا خلاف فيه وفي الايضاح المكان ان وجبت الصلوة فيه كالمقام اذا كانت فيه افضل من كل الامكنة تعين بالنذر اجماعا
وقال ايضا وان كره ايقاعها في المكان لم ينعقد الوصف اجماعا وفي جامع المقاصد والروض اذا كان المكان مكروها لم ينعقد نذره
مطلقا وفي تعليق المكان المكروه كان وجها وفي مجمع البرهان والمفاتيح وكشف اللثام القول به وعلى الاول هل يبطل من اصله
ام ينعقد بدون القيد قال في الذكرى لو نذر في الوقت والزمان المكروهين انعقدت مطلقة فلو صلاها بالقيد
صحت ايضا وهو خيرة المص والبيان وفي جامع المقاصد انه مشكل لوجوب ارتفاع الفضل وبان المقصود
النذر مع القيد كالنذر وحده فاما ان يصحا او يبطلا والا لزم صحة نذر غير مقصود واما اذا كان الزمان مكروها ففي الايضاح
الاجماع على انعقاده وفي المفاتيح لا خلاف فيه وتعيين الوقت للصلوة وان كان اولى وقد سمعت ما في كنز الفوائد وغيره وفي
التذكرة ونذر الارشاد التنصيص على انعقاد الصلوة فيه واستشكل في نذر الكتاب وفي جامع المقاصد والجعفرية والغرية وقد سمعت
ما في الذكرى والبيان واما اذا خلا المكان عن الرجحان والكراهة ففي تعليق الارشاد والروض والذخيرة ان المشهور عدم الانعقاد
وعدم اللزوم فيجب الصلوة ويجزي ايقاعها في كل مكان ويستمر في حال ... الشهيد وهو خيرة التذكرة والارشاد وفي موضع
منها ونهاية الاحكام والايضاح في موضعين منه والتنقيح والجواهر المضية وفي موضع ثالث من الايضاح والارشاد في موضع ثان
ونهاية الاحكام والايضاح في موضعين منها ان الاجماع واقع على تعيين ذي المزية دون غيره وذكر فيمن نذر صوم يوم في بلد معين نظرا عنه
في نذر المسالك وهو احد قولي الشيخ فيما اذا نذر صوم يوم في بلد معين نقله عن صوم المبسوط وفي الايضاح ونقله فيها عن نذر الشيخ
عن المبسوط وفي التذكرة والتحرير اذا نذر ان يصوم يوما في بلد معين للشيخ قولان احدهما تعيين البلد والثاني انه يصوم اين شاء
قال في التذكرة والوجه ان يقال ان كان الصوم في بعض البلاد يتميز عن الصوم في الاخر تعين ما نذره والاقرب عدم تعين البلاد
في ذلك انتهى قلت الاقرب التخيير في ذلك كصوم ثلاثة ايام في المدينة للحاجة وروى الصدوق الصوم يوم بعكبر كصوم السنة
وغيرهما والموجز في صوم المبسوط من نذر ان يصوم بعكبر او بالمدينة او احد المواضع المعينة وجب عليه ان يحضره فان حضره
وصام بعضه ولم يمكنه المقام جاز له الخروج ويقضي اذا عاد الى اهله ما فاته ونحوه ما في الخصوم النهاية ولا فرق بين الصلوة و
الصيام لان العبادة امر واحد في نفسها وانما تتفاضل بالزمان والمكان فكان مختار الشيخ في ... احدى الكتابين عدم صوم م
الفرق بين الزمان والمكان وهو الذي نظر عنه في كشف الرموز وعزاه الى اتباعه واختاره هو وقال اذا كان تعليق النذر بصدقة
او صيام او صلوة بمكان يتفاوت الغرض فيه لكونه موضع طاعة لا خلاف انه يلزم الوفاء به ويعيد لو انصرف عنه الى غيره
وهل يعيد مع تساوي الاماكن قال الشيخ نعم وعليه اتباعه والعمل والشيخ فيه تردد والاعادة احوط انتهى قلت الشيخ ومن
وافقه اطلقوا في الصلوة والصوم اما الصدقة فخرجوا بلزومها وتعينها فيه لانه عائد الى الصدقة على اهل المكان ولعل المراد
بالاتباع القاضي في المهذب والسيد حمزة في الغنية وابا الحسن علي ابن الفضل ... السبق وابا الصلاح فيما نقل عنه وابا جعفر
محمد بن علي ابن حمزة الطوسي في ظاهر الوسيلة فانهم نصوا على الاخير على تعيين المكان اذا قيد به النذر واطلقوا بل في الغنية
الاجماع عليه ومثل ذلك صنع المحقق في النافع وابن المتوج في كفاية الطالبين والشهيد في الدروس وهو الى الانعقاد والتعيين في

والتعيين في المكان الخالي عن المزية خيرة البيان وتعليق الارشاد ومجمع الفوائد والروض والمسالك ومجمع البرهان والكفاية والذخيرة و
والمفاتيح والشافية وفي ارشاد الجعفرية ان القوي تحكم وتردد في الشرايع في موضعين وجامع المقاصد والجعفرية والغرية كما هو ظاهر
التحرير وكنز الفوائد والذكرى وفي غاية المراد حكى عن المرتضى ضعف التعيين وليعلم ان ما نقلنا عن هذه الكتب هو من المسائل التي
نقلناه من اماكن متفرقة من باب الصلوة والصوم والنذر وقال في كشف اللثام ثم عندي ان اشتراط المزية في المكان انما هو اذا كان
النذر نذرين كان يقول لله علي ان اصلي ركعتين واصليهما في مكان كذا اما لو قال لله علي ان اصلي ركعتين في مكان كذا
فصحة النذر انما هو بحال الصلوة فيشملها ترك ما وهو صاحب وان كرهت فيه لان الكراهة انما هو قلة الثواب انتهى واعلم ان من
اشترط المزية في المكان دون الزمان فرق بينهما بوجوه قال في الايضاح الفرق دقيق ونقل عن حاشي في الايضاح الذي عندي انه
كتب عليه بخطه اقول هو من وجوه الاول ان الوقت سبب لحدوث الوجوب لحدوثه واما المكان فليس الا انه من ضرورة الفعل فلا
يسير له الفائدة الوقت لا يمكن تقديمه بخصوص مشخصات الافعال فقبله لا يجب لانه غير المنذور وبعده يمتنع هو فيه فلا يكون
الفعل في غيره هو المنذور بل يكون مغايرا الثالث ان النذر يصير الوقت المنذور فيه وقتا لتلك العبادة بحدوده كما يجعل النص
كالوضع الشارع على ان وقت العبادة الفلانية هو الوقت الفلاني انتهى ونقل في جامع المقاصد ان الفخر استدل ايضا بان كراهية
الوقت مختصة بالنوافل المبتدئة دون الفرائض بخلاف المكان فانه فيهما وقال في نهاية الاحكام لو عين الزمان تعين سواء
اشتمل على المزية كيوم الجمعة او لا لان البقاء غير معلوم والتقديم ممنوع لانه فعل الواجب قبل وجوبه فلا يقع مجزيا كالوصل الفرض
قبل وقته انتهى ونحوه ما في كشف اللثام بان الزمان لا يخلو عن المزية فان المسارعة اليها في كل وقت افضل من التاخير عنه وان اشتراط
المكان معناه تحصيل الكون فيه للصلوة فما لم يكن راجحا لم ينعقد واشتراط الزمان معناه عدم الوجوب في غيره الى ان يحصل الكون
فيه للصلوة ويجوز ان لا يحصل الا عدم الوجوب في غيره فيكون كالزمان انتهى وقد ذكر في الذكرى الوجه الاول من وجوه الفخر
ثم قال ولقائل ان يقول لا نسلم سببية الوقت هنا للوجوب وانما سبب الوجوب الالتزام بالنذر وشبهه والمكان والزمان
امران عارضان انهما من ضرورات الافعال الضرورية ولا يلزم من سببية الوقت للوجوب في الصلوة بالاصالة سببيته هنا ثم
قال وقد يجاب بان السببية في الوقت حاصلة وان كان ذلك بالنذر لانا لا نعني بالسببية الا توجه الخطاب الى المكلف
عند حضور الوقت وهو حاصل هنا ولا يتصور مثل ذلك في المكان الا تبعا وهو حسن انتهى وفي نذر المسالك ان فيه نظرا
لان الوقت المعين بالنذر اذا كان مطلقا كيوم الجمعة فتوجه الخطاب الى الناذر بالفعل عند دخول الجمعة ليس على وجه
التعيين بل الامر فيه كالنذر المطلق بالنسبة الى العمر غايته انه محصور بالجمع الواقعة في العمر فتوجه الخطاب فيه على
حد توجهه على تقدير تعيين المكان مرة دون الزمان بل هنا اقوى لان الخطاب متوجه اليه بمجرد النذر بان يوقع الفعل
في ذلك المكان ويسعى في تحصيله لقدرته عليه في كل وقت بحسب ذاته فان اتسع بحسب امور عارضة على بعض الوجوه بخلاف
الزمان فانه لا قدرة له على تحصيله وهما مشتركان في اصل تعيين العبادة المنذورة بهما فيجب تحصيله على الوجه الذي عينه
والعبادة الخارجة عن قيديهما غير منذورة وانما المنذور العبادة في ضمن القيد انتهى وقال في الروض لو سلم كون الوقت
سببا وان كان النذر موجبا كايجاب الامر لا طلب الفعل على المكلف لم يكن في ذلك دلالة على تعيين الزمان دون المكان
وانما تصير الوقت المعين بالنذر وقتا للعبادة كالوقت المنصوص وهو آت في المكان المختص بالعبادة كالمقام مثلا
في صلوة الطواف فكما يثبت ذلك بالنص يثبت غيره بالنذر فان قيل مكان صلوة الطواف مشتمل على مزية قلنا افعال
الشارع كلها مشتركة في المزايا ومعللة بالاغراض فتعليقه العبادة على وقت معين لو لم يكن ذلك الوقت مشتملا على حكمة
ومزية على غيره كان تخصيصه على غيره ترجيحا من غير مرجح وهو لا يليق بحكمة الحكيم الشارع فيشترط في تعيين وقت المنذور

ايضا المزبور كما يقولون به وقال في كشف اللثام بعد قول التمهيد لا يتصور مثل ذلك في المكان الا ابتعا عدم تصور مثل ذلك في المكان
الا ابتعا عدم تصور مثل ذلك في المكان ممنوع بل النادر ان لا يجعل الوقت سببا يجعل المكان دعيه من الشروط سببا من غير فرق واجاب
في جامع المقاصد عن ثاني لو ارائه التمهيد بان الوقت انما يصير من مشخصات الفعل اذا وجب ايقاعه فيه بالاصل او النذر مثلا وحج فا
لمكان كذلك فلا يكون الفعل اذا وجب ايقاعه فيه بالاصل او النذر مثلا وحج فالمكان كذلك فلا يكون الفعل في غيره هو
المنذور وعدم تعدد الوقت والشخص مسلم لكن المكان كذلك ايضا اما امكان تعدد فعل المنذور فيه وعدمه فتابع للزمان
ولا مدخل في ذلك لانعقاد النذر وعدمه واجاب عن ثانيهما بان النذر انما يصير الوقت المنذور فيه وقتا للعبادة اذا
انعقد وشرط انعقاده تعلقه بالشيء مرجوح والمكان ايضا كذلك اذا انعقد نذره فيصير كالمقام بالنسبة الى ركعتي الطواف
واجاب عما نقله هو عنه بان صيرورة المنذورة في وقت الكراهية ذات سبب انما هو اذا انعقد النذر وانعقاده يتوقف
على التعلق بالشيء مرجوح وانتفاء مرجوحيتها انما يكون بالنذر فيلزم الدور انتهى ونحن نقول لو قرر التخريج ليلزم
الثاني هكذا لو لم يتعين الزمان يلزم عدم الوجوب لان فعل المنذور قبل وجود الزمان المعين المشروط فعله قبل وجوده
وبعده يصير قضاء فلو لم يتعين يلزم عدم الوجوب فليس لهم الا ان يقولوا انه يلقى الوقت فيكون نذرا من غير تعيين زمان
كالمكان يجوز فعلها قبل الوقت او اثنائه ثم في جميع الافراد ونفع في تعيين ما عين من الزمان فلا يدل على عدم تعين ما عين
في المكان ولعله الى ما ذكرنا اشار في نهاية الاحكام وقد سمعت عبارتها **قوله** قدس الله تعالى روحه فلو اوقعها في غير
ذلك الزمان لم يجزء ووجب عليه كفارة النذر والقضاء ان لم يتكرر ذلك الزمان بان يريد انه لو اوقع الصلوة المنذورة
في غير ذلك الزمان لم يجزء ووجب عليه ان اخرها عمدا كفارة النذر الحنث والقضاء وان تاخر فعلها الا ان الغرض
انه لم ينو القضاء وهذا ان لم يتكرر ذلك الزمان بان كان مشخصا كهذه الجمعة وان تكرر كيوم الجمعة فعلها
في جمعة اخرى ولا كفارة وقال في جامع المقاصد مثل المشخص ما اذا كان كليا لكن غلب على ظنه موالاته لم يفعله
ثم فاجل به وطابق ظنه الواقع لكن في استفادة هذا من العبارة تكلف الا ان يقال انه لم يتعرض لتكرار ما بالنسبة الى الناذر
انتهى ولو دركها شيئا انه لم تجب الكفارة اجماعا كما في ارشاد الجعفرية والدرة السنية فلا وانه في الفضل في وجه يجب
القضاء لعدم شرعي ظاهر الذكرى ذلك وفي الكتابين المذكورين انه غير تردد **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو اوقعها
في غير ذلك المكان وكذا كذلك الا ان يخلو القيد عن المزية فالوجه الاجزاء كما في كنز الفوائد وجامع المقاصد وكشف اللثام
ان قوله الا ان يخلو القيد استثناء من قوله وكذا كذلك اي يجب القضاء والكفارة بالشرط المذكور الا ان يخلو القيد بتعيين المكان
عن المزية فالوجه الاجزاء وظاهر كما في جامع المقاصد ان الوجه عنده الاجزاء على التقدير انعقاد نذره كما نقله في كنز
الفوائد اذ لو كان متفرعا على التقدير عدم انعقاد القيد لم يكن لقوله فالوجه معنى بل كان يجب القطع بالاجزاء على ذلك
التقدير اذ القيد لغو حينئذ فما في الايضاح من توجيه الاجزاء على عدم انعقاد نذره غير واقع موقعه وفي كنز الفوائد عدم
الاجزاء دعوى وفي البيان انه الوجه وفي التذكرة والذكرى انه خيرة الاكثر **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو فعل فيما
ازيد مزية فوجه الاجزاء نظر وقرب الاجزاء في التذكرة والدروس وقواه في نهاية الاحكام واستند في الاول والاخير الى ان زيادة
المزية بالنسبة الى الاخر كوجود المزية بالنسبة الى غير ذي المزية وهو الذي ذكره الشارحان في الكنز والايضاح والتمهيد
في غاية المراد والروض ونذر المسالك وحاصله ان التعيين لا مدخل له في صحة النذر بل المزية فاذن وجدت صح المنذور
كما اشار اليه في الايضاح وجامع المقاصد ومعناه ان التعيين في ذي المزية انما هو بالنسبة الى ما دونه لا المساوي والافضل
وفيه منع ان مطلق المزية شرط لانعقاد النذر لا لصحة فعل المنذور بل الشرط المزية المنذورة والاتيان بالفعل في غيره

في غير المكان عنوانا للمنذور قطعا لان المكان من جملة المشخصات واستند في الذكرى الى ما روي ان امير المؤمنين عليه السلام امر من نذر اتيان بيت
المقدس بمسجد الكوفة وقال في كشف اللثام الخبر في الكافي والتهذيب والكامل خال عن النذر والمشهور عدم الاجزاء كما في الجواهر المضية
وهو ظاهر كل من لم يفرق بين الزمان والمكان لان فرض المسئلة في المكان دون الزمان وهو صريح غاية المراد والبيان وتعليق
الارشاد والروض والمسالك ومجمع البرهان والمفاتيح وكشف اللثام والذخيرة وظاهر جامع المقاصد والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية
او صريحها ولم يرجح شيئا في الارشاد وكنز الفوائد والايضاح والذكرى والجواهر المضية والشافية وفي مجمع البرهان ان النظر انما نشأ
من القول بعدم انعقاد النذر الا مع المزيد والظاهر انه مع القول بعدم التعيين وفي غاية المراد والمسالك لا يصح له العدول الى ما دونه ولا
المساوي قطعا وفي جامع المقاصد احتمال الاجزاء في المساوي اضعف **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو نذر بعدد وجب ان
كان نفلا عشرا اصالة لا ابتعا للعين او نفي جملة غيره احتمالا كما ستعرف وقال في نهاية الاحكام لو قيد نذره بعدد تعين ان يتعبد
مثله اجماعا **قوله** قدس الله تعالى روحه والاقرب وجوب التسليم بين كل ركعتين او جمع العدد المنذور الزائد على الركعتين
كما في الدروس الجعفرية وشرحها والشافية وكذا الكنز حملا على الغالب في النوافل وفي الايضاح يصح الاتيان بالاكثر من ركعتين كتين
في تسليم واحد على الاقوى للاصل والمنذور تناول عددا مخصوصا وهو اعم من ان يكون كل ركعتين عقيبهما التسليم
او لا والعام لا دلالة له على الخاص وكانه مال اليه في كشف اللثام وفي التذكرة ونهاية الاحكام احتمال وجوبه عقيب اربع
او ما زاد على الكمال وفي الغاية احتماله وفي الدروس نسبه الى القيل وفي كشف اللثام بعد نقل ذلك عن التذكرة ونهاية الاحكام
قال لعل الاشكال من الاشكال في وجوب الصلوة مطلقا ثم من الاشكال في وجوبه والمنذور لا اثر في تحليل الصلوة فلا يدخل
في نذرها او يستلزم نذرها لاستلزامها التحليل او لا يستلزم للاصل واحتمال الاختصاص بالواجبة باصل الشرع وعلى
الوجوب يحتمل الوجوب عقيب كل اربع اذا لم يتعبد بالتسليم على ازيد لا يجب الا التسليم عقيب الجميع للاصل انتهى وفي الذكرى
لو اطلق عدد الخمس او ست او عشر انعقد ويصليها مثنى وثلاث ورباع ولو صلاها مثنى ثم اتى بواحدة حيث يكون العدد
فردا احتمل قويا هنا الاجزاء لتحقق نذر العدد الفرد وذلك بخلاف الاطلاق اعني نذر الصلوة مطلقا وهكذا لو صرح بنذر
ركعة واحدة ويتفرع في المسئلة قول ان المطلق يحمل على الثنائية فلا يجزي غيرها الا ما المنذور بان نذر في الصبح والثنائية المقصورة
شرعيهما غالبا على الركعتين ولم اظفر بما يدل به من الاصحاب ولا من غيرهم انتهى والظاهر ان هنا سقطا في الذخيرة عن الذكرى
انه اذا نذر صلوة واطلق يجوز ان يجعلها ثلثا او اربعا بتسليمة واحدة وان فيها انه لم يظفر بقائل بخلاف فيه من الاصحاب وغيرهم
ولعله عن هذه العبارة ويأتي حال نذر الصلوة مطلقا **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو شرط اربعا بتسليمة وجب وصح
اجماعا كما في العزية والحميرية وصرح في الجعفرية وارشادها وفي الشافية لا يصح وفي جامع المقاصد في صحته اشكال الا ان ينزل
على صلوة الاعرابي وفي كشف اللثام بعد قول المصنف وجب لعدم الشرط او الشروط او النفل مطلقا انتهى وهل يجوز تشهدان
او تشهد واحد يأتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى شانه **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو شرط خمسا بتسليمة ففي انعقاده
نظر وكذا قال في الدروس وغيره السرائر والبيان والذكرى والكفاية الطالبين وجامع المقاصد الجعفرية وتعليق الارشاد
والعزية وارشاد الجعفرية والروض والدرة السنية عدم الانعقاد وقد يظهر من الاخير دعوى الاجماع عليه بل هو ظاهره
او صريحه وعدم الانعقاد ظاهر مجمع البرهان والذخيرة وقد يظهر ذلك من كشف اللثام ولا فرق في ذلك بين ان يتشهد في
مواضع التشهد المعلومة او لا كما في الروض قالوا لعدم التعبد به شرعا على هذا الوجه واقتصر في الارشاد على نقل القول بعدم
الانعقاد وفي التذكرة احتمال الانعقاد لانها عبادة وعدم التعبد بها لا يخرجها عن كونها عبادة ومنع الشهيد ان الصغرى لان من
شرط كونها عبادة ان توافق المتعبد به فانا امرنا ان نصلي كما صلى صلى الله عليه وآله ولم يصل كذلك وفي غاية المراد لعل الاقرب الانعقاد لان

النذر تابع لاختيار الناذر ما لم ينافه المشروع وليست المنافاة محققة حتى يعلم مرجوحية هذه الصورة ولم يعلم انتهى فتامل وفي الايضاح
التحقيق ان هذا النظر يبتني على مسئلتين الاولى هل يجوز فعل الخمس والازيد بتسليمة واحدة ام لا فيه اشكال من عدم التعبد بمثله ومن
عدم انحصار النافلة بعدد الثانية على تقدير جوازه هل يتعين بالنذر ام لا يحتمل عدمه لان هذه الهيئات ليست بواجبة ولا مندوبة وكل
متعين بالنذر فهو اما واجب او مندوب ومن ان الصلوة عبادة فصح نذرها وهو تخصص بالهيئات والعوارض من جملة مخصصاتها
فاذا اتى بغيرها فقد اتى بغير المنذور ثم قال والاقوى عندي انه لا يلزم قيد التسليم بعد العدد الزائد على ما اتى به الشارع وصلوة ما لا
يبطل نذر اصل الصلوة بل يصح ويتخير في التسليم عقيب الركعات انتهى قلت اقوى ما يستدل به القائل بالانعقاد انه يصدق اسم الصلوة
عليها ولا يمنع عدم فعلها اصلا من مشروعيتها لصدق ما ثبت به الشرعية عليها وهو صدق اسم الصلوة ويجاب بان الاسم الصادق
والمعلوم تعرفا من الشارع للصلوة الصحيحة وانما ناخذه من فعل لها وامره بافرادها وهذه لم يفعلها الشارع ولا امر ولا ندب الى
مثلها فمن اين يعرف صدق تعريف الصلوة الصحيحة ولا اسم المعهود والمشارع عليها انه والخمس وشبهه واطلق نزل على المشروع
فيصلي ثلثا واثنين بتسليمتين كما صرح به في البيان وكفاية الطالبين والجعفرية وشرحيها وتعليق الارشاد والمقاصد
العلية وفي الارشاد بوقت العدد باقل من حسن العقد وان كان ركعة وقال في الذخيرة قد نقل المصنف في النهاية الاجماع
على ذلك وقال في الروض يصح وان كان الاطلاق لا يتناولها يعني الركعة ويأتي تمام الكلام في المسئلة الاتية **قوله**
قدس الله تعالى روحه ولو نذر صلوة واطلق ففي اجزاء الركعة الواحدة اشكال اقربه ذلك اي الاجزاء كما هو خيرة السرائر
في موضعين منها ونهاية الاحكام ونذر الارشاد وقواه في الايضاح واحتمله في الرابع واستوجهه في الروض واستظهره
في مجمع البرهان وآخر كلامه في شرح قوله ولو قيد العدد وان كان في المقام لم يظهر منه ترجيح الا بعد التامل ولا اختيار
في الخلاف والمبسوط والشرائع والبيان والدروس وجامع المقاصد وتعليق الارشاد والجعفرية وارشادها والعزية
والمفاتيح والشافية والركعتين وهو ظاهر الارشاد في المقام او صريحه وظاهرهم نقل النهاية والنافع وفي اكثرها التصريح
ايضا بعدم اجزاء الركعة الواحدة وفي غاية المراد ولعله اقرب وقد عرفت انه في الشرائع استحسن اجزاء الواحدة
ولم يرجح شيئا في التذكرة وكنز الفوائد والذكرى والمسالك والجواهر المضية احتج الاولون بالاصل والتعبد بمثلها وا
طلاق الصلوة على الاعداد المخصوصة بطريق التواطؤ او التشكيك واللفظ اذا كان متواطئا او مشككا بين القليل
والكثير يحمل على الاقل لاصل براءة الذمة من الزائد وتنادر الزائد لا يوجب الحمل عليه مع اصل البراءة كما هو الشان
في الاقرارات والوصايا فانه يسمع في الاول في الاقل ويحمل في الثاني عليه وقال الشيخ في الخلاف الركعة الواحدة
ليست صلوة صحيحة لنقص دليله وورد عن ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن البتيراء يعني الركعة الواحدة وهذا عام في
النافلة والمنذورة واحتج لهم بانه لم يتعبد بمثلها الا تبعا لغيرها او في جملة غيرها واللفظ ينصرف الى الاقل واجب
بانفراده وايده في المسالك وكشف اللثام بخبر مسمع عن الصادق عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام سئل عن رجل نذر
ولم يسم شيئا قال ان شاء صلى ركعتين وان شاء صام يوما وان شاء تصدق برغيف وفي مجمع البرهان اذا صلاها
في بعض الوتر فلا يبقى النزاع وفيه انه غايته انه لم ينصرف الى اقل واجب لحامل نفل منفرد او غيره وابت
وفي التذكرة ونهاية الاحكام الاجماع على اجزاء ركعتين وجواز ثلث واربع وفي كشف اللثام لا خلاف في ذلك و
يجوز الثلث والاربع صرح الشهيدان وغيرهما وهو المستفاد من عبارة الشرائع حيث قال اقل ما يجزيه ركعتان
وقد يقال انه يستفاد من عبارة الشرائع حيث قال اقل ما يجزيه يلزمه ركعة وقال قوم اقل ما يلزمه ركعتان
وفي غاية المراد لا شك عند كثير في اجزاء الثلث والاربع واحتمل فيه وفي الدروس والروض عدم اجزاء الثلث و

الثلث والاربع وقد سمعت عبارة الذكرى واوجب فيها والجعفرية وشرحيها والروض والمسالك التشهدان في الثلث والاربع
وفي الذخيرة لعل الوجوب لا وجه له وفي التذكرة ونهاية الاحكام في وجوبهما اشكال وقال في الذكرى لو قيد الاربع والثلث بتشهد
واحد وتسليم اخرها فالاقرب بطلان الصلوة من راس الى ان قال ويلوح من كلام الفاضل انعقاد هذا النذر واستند في ذلك
الى استشكاله في التذكرة في وجوب التشهدين وهل يجزي عند الاطلاق الخمس صرح الشهيدان وغيرهما بعدم الاجزاء وفي
التذكرة ولو صلاها خمسا فاشكال وفي البيان لا تدخل الخماسية في اطلاق نذر الصلوة ولا تجزي الواجبة بالاصالة لو قلنا
قلنا بتداخل الحج المنذور والواجب بالاصالة هذا وفي الدروس والذكرى وتعليق الارشاد وغيرها لو قيده بواحدة ولا
الانعقاد وقد سمعت ما في الارشاد وشرحيه وما في نهاية الاحكام وقال في الدروس وقد يلوح منه اجزاء الواحدة عند
الاطلاق وقد سمعت عبارة الذكرى بجامعها **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو قيده بقراءة سورة معينة اي تعينت
كما في المهذب والتذكرة والذكرى والبيان وغيرها وحكيته اطلاقهم دخول سور العزائم لجواز قراءتها في النافلة وكذا
او ايات مخصوصة من سورة واحدة اي تعينت قال في الذكرى وليس له العدول وان كان المعدول اليه اكثر حروفا
او منصوصا على افضليته وقال في جامع المقاصد ان كان تعين ذلك على ان لا يجب معه سورة فالظاهر عدم الانعقاد
لوجوب اعتبار ما يعتبر في الواجبة منذور الصلوة وقال في نهاية الاحكام وهل يسقط وجوب السورة الكاملة لو قيد
النذر بايات معينة الوجه ذلك ويحتمل وجوب السورة فلو نذر ايات من سورة معينة وقلنا بوجوب السورة وجب هنا
عين تلك السورة ولو كانت الايات من سورة متعددة وجب قراءة سورة تشتمل على بعض تلك الايات وقراءة
باقي الايات من غير سورة ويحتمل اجزاء غير هذه السورة فيجب قراءة الايات التي نذرها بعينها وقال **قوله**
او تسبيح معلوم تعين كما في المهذب والتذكرة والبيان وفي كشف اللثام لا فرق في التسبيح بين ان يكون في القيام او الركوع او غيرهما
وقال في نهاية الاحكام ولو نذر في الركوع والسجود تسبيحا مخالفا للواجب فيهما على المشهور والتي يخلصه او بعد الا ان يتغير فيحتمل
بطلانهما العقد والبناء التي وقال في الذكرى لو نذر تكرار الذكر في الركوع انعقد لو خرج عن اسم الصلوة ففيه الوجهان اعني انعقاد
المطلق او البطلان وربما احتمل الصحة بناء على منع حصول الخروج عن الصلوة بمثل هذا التطويل وقال في كشف اللثام هذا الاحتمال
هو الوجه عندي **قوله** قدس الله تعالى روحه فيتبع مع المخالفة اي اداء وقضاء ويكفر على الثاني ان تعمد وقد تقدم الكلام
في نحو ذلك في المنذور **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو نذر صلوة العيد او الاستسقاء في وقتها لزم كما في التذكرة ونذر
الارشاد ونهاية الاحكام والذكرى والدروس والبيان وغاية المراد والجعفرية وشرحيها والروض والروضة والدرة السنية ومجمع
البرهان والكفاية وغيرها وفي جملة منها وان وجبت صلوة العيد قلت فيجزي في ذلك في نذر صلوة الكسوف في وقتها كما صرح به في
الارشاد وغيره **قوله** قدس الله تعالى روحه والا فلا كما في الكتب المتقدمة واكثر نسخ الارشاد وهو المشهور كما في المقاصد العلية
وفي بعض نسخ الارشاد الوجه الانعقاد لكن قال في البيان والدروس فيه وجهان ونحوه في غاية المراد وفي جملة منها التعبير بالاقرب
الموذن باحتمال الانعقاد كما احتمله في التذكرة وغاية المراد والجعفرية وارشادها والروض وغيرها قالوا لانها صلوة وذكر فتدخل
تحت قوله تعالى واقيموا واذكروا وفي كشف اللثام بعد نقله عن نهاية الاحكام قوله ان الاقرب عدم الانعقاد وانه لم يرد صلوة مثلها
قال كانه لاحتمال الحمل على مثلها قلت يأتي الكلام فيما اذا اراد صلوة مثلها وفي مجمع البرهان الاحوط لزوم صلوة العيد لعل
هيئة الكسوف ابعد عن الانعقاد لثبوت بطلان الصلوة بتكرر ركوع الصلوة واحتمل في المقاصد العلية احتمال صحة ذلك من غير
الالتزام ووجه عدم الانعقاد اصل البراءة وعدم العلم بصدق اسم الصلوة لعدم العلم بالمشروعية الا في وقتها مع اشتراط الانعقاد
مشروعية المنذور وفي انعقاد نذره والهيئة انما لم تكن مشروعة اصلا لم ينعقد نذرها وكون الهيئة مشروعة في وقت لا يستلزم

المشروعية مطلقا فهي بالنسبة الى الوقت المنذور فيه بمنزلة عدم ورود الشرع بها اصلا ولكن انه لو لم يظهر لنا دليل على اشتراط
المنذور بجميع اجزائه وشرائطه وهيآته [illegible] وورودها في الشرع بخصوصها في النذر مضافا الى المشروعية في الجملة و
صدق المنذور مثل الصلاة شرعا عليه وكذا النذر [illegible] وفي التحرير ونهاية الاحكام اذا اراد صلاة [illegible]
من [illegible] وكشف اللثام [illegible] جامع المقاصد [illegible]
ما اذا اطلق النذر [illegible]
قوله [illegible]
الذكرى والبيان [illegible] وكشف اللثام
قوله [illegible]

[illegible]

[illegible]

الفصل الخامس في النوافل

[illegible]

[illegible]

[illegible]

لا يمين على الايسر من غير ان يحتاج الى جعل ظاهره باطنه واعلاه اسفله بل يتضح عبارة الروضة وكاستدراك قول وقول الاصحاب بالعكس
لانه بعيد هذا انما يقابل بكون حوالهم بالعكس ستدركا والاكثر على ان هذا التحويل مرة واحدة وبه صرح في الفقه المنسوب الى
مولانا الرضا عليه السلام وقال في المختلف قال المفيد يحول الامام رداءه ثلث مرات وتبعه ابن البراج وسلار وباقي الاصحاب قالوا يستحب
ان يقلب رداءه ولم يحده وظاهره انفراد الثلثة المذكورين خاصة بالثلث وفي البيان نسبة الثلث الى جماعة ولعلهم ابسطوا
غير الثلثة وحكى في كشف اللثام الثلث ايضا عن الراوندي ايضا قال ولا بعد من استنادهم الى نص قلت سيأتي بيان الحال في
ذلك وفي الشرائع والتحرير والارشاد والذكرى والبيان والغرية والميسية والروض والروضة والشافية وغيرها ان هذا
التحويل بعد الصلوة كما في الكتاب وفي الموجز الحاوي انه قبل صعود المنبر وفي كشف الالتباس انه قبل الخطبة وفي المقنع والمصباح
وغيرها انه بعد صعود المنبر وفي الرياض نسبه الى الاكثر قلت المصرح به قليل وفي الغنية والتذكرة وارشاد الجعفرية
والميسية ايضا انه بعد الخطبة وفي الذكرى لا مانع من تحويله بعد الصلوة وبعد الصعود وبعد الخطبة واقتصر في المبسوط وجملة
من كتبهم على ذكر التحويل من غير تعرض لكونه قبل الخطبة او بعدها او بعد الصلوة ولم يتعرض لذكره بالكلية في النهاية قلت
قد يتوهم من الاخبار بادئ بدء ان التحويل ثلث مرات بعد الفراغ من الصلوة وبعد الصعود على المنبر وبعد الفراغ من الخطبة
كما اشار اليه الشهيد ولعله الى ذلك نظر المفيد ومن تبعه الا انه لعله يرجع عند التأمل الى امر واحد وتحقيق المقام بالنسبة
الى وقت التحويل وعدده واختصاصه بالامام وعدمه ان يقال ان المستفاد من بعض الاخبار انه التحويل بعد الفراغ
من الصلوة وصعود الامام المنبر قبل الخطبة واوضحها قوله عليه السلام في خبر مرة ثم يصعد المنبر فيقلب رداءه وما في الفقه المنسوب
الى مولانا الرضا عليه السلام ثم يسلم ويصعد المنبر ويقلب رداءه الذي على يمينه على يساره والذي على يساره على يمينه مرة واحدة وما ء
قوله عليه السلام في الخبر الآخر فاذا سلم الامام قلب ثوبه وقوله عليه السلام يصلي ركعتين ويقلب رداءه فيقيد الاطلاق فيهما بالمفصل الا ان
تقول ان التقييد للمطلق انما يجب عند التنافي كما هو المعروف وان ذكر القلب بعد الصلوة ينافي صعود المنبر بعد
الصلوة والقلب بعد الصعود لان المتبادر من البعدية الترتيبية وفيه انها هنا غير بعيدة واما بالنسبة الى اختصاص الامام
بذلك فبناء على حمل المطلق على المقيد يكون ذلك مختصا بالامام واثباته للمأموم يحتاج الى دليل ومع العمل باطلاق الخبرين
وعدم تقييدهما يلزم استحباب القلب مرتين احدهما بعد الصلوة اما مكانه او ماشيا وثانيهما بعد صعود المنبر بالنسبة
الى الامام **قوله** قدس الله تعالى روحه والتكبير مستقبل القبلة مائة مرة رافعا صوته والتسبيح مائة عن يمينه والتهليل
عن يساره مائة والتحميد مائة مستقبل الناس اي يستحب الى اخره للامام بعد تحويل الرداء ومثل ذلك قال في الارشاد و
الروض حيث صرح فيهما برفع الصوت في التكبير فقط وكذا النافع الا انه خال عن تأخر ذلك عن التحويل وفي الغنية والمقنع
والسرائر والتذكرة والتحرير والدروس والتلخيص والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والغرية وارشاد الجعفرية
والفوائد الملية والمفاتيح ما في الكتاب مع زيادة التصريح برفع صوته في الجميع وقد سمعت هنا ما في كاشف اللثام نسب
الى الاولين عدم التصريح برفع الصوت في التحميد وفي النهاية والمبسوط والوسيلة والمعتبر والجامع والمنتهى والمختلف
والذكرى ما في الكتاب مع التصريح برفع الصوت في الجميع الا انه لم يذكر فيها ان ذلك متأخر عن التحويل وفي الذكرى نسبة
رفع الصوت بالتحميد الى الاصحاب قال ولم يذكر في الخبر وفي المصباح والشرائع وارشاد الجعفرية والمدارك والشافية
ما في الكتاب الا انه صرح فيها برفع الصوت بالتسبيح والتهليل ايضا ولم يذكر فيها رفعه بالتحميد كما في الخبر وفي
الموجز الحاوي ما في الكتاب الا انه لم يذكر فيه شيئا من رفع الصوت اصلا لكثرة ذكرها منه تابعونه واطلق كلام
الصيمري في كشف الالتباس ونقل في المختلف عن القديمين موافقة الكتاب وفيه ايضا عن ابي علي انه اذا كبر رفع صوته وفي

صوته وفي المقنعة والمراسم والمهذب والغنية والكافي على ما نقل يكبر مائة ثم يلتفت عن يمينه فيسبح مائة ثم عن يساره فيهلل مائة ثم يستقبل
الناس فيستغفر مائة ويروى اشارة السبق وتوجهه من خلفه الى القبلة والتكبير مائة مرة ومواجهة يمينه والتحميد يمينه مائة مرة وكذا
شماله والتسبيح مائة مرة ومواجهتهم والاستغفار مائة وقال في المختلف قال الصدوق كقول الشيخين في التكبير والتسبيح ثم
عكس في التهليل والتحميد وقول الشيخ قلت يعني جعل التحميد عن اليسار والتهليل مستقبل الناس ونقل عنه ذلك في الذكرى ايضا والموجود
في الفقيه والمقنع ما عرفت ولم يتعرض له في الهداية نعم ذلك موجود في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام لكن عبارة الكتاب لا تخلو
عن غلط والموجود ثم يحول وجهه الى القبلة فيكبر مائة تكبيرة يرفع بها صوته ثم يلتفت عن يمينه ويساره الى الناس فيهلل مائة رافعا
صوته وعن الانتصار ان التحميد عن اليمين والتسبيح عن اليسار والتهليل مستقبل الناس **قوله** قدس الله تعالى روحه ومتابعتهم
له في الاذكار كلها كما في المقنعة والنهاية والمبسوط واشارة السبق والشرائع وما تأخر عنها الا المجمع والمدارك والروض والمفاتيح
والشافية فانها لم تذكر في الاخيرين وفي الثلثة الاولى انها لا دليل عليها ولم يذكر ايضا في الفقيه والمقنع وفي السرائر ذكرها بعد التحميد
وفي كشف اللثام نسبة المتابعة في الاذكار كلها الى الاكثر قال وان خلا عنها الخبران ذكر الله سبحانه مطلوب مندوب اليه انتهى وينال
ايضا في رفع الصوت كما في الوسيلة واشارة السبق والبيان وفوائد الشرائع وتعليق النافع والغرية والروض والمسالك وهو المنقول
عن التقي والكندري وهو ظاهر القاضي وجامع الشرائع والشرائع والنافع والمعتبر والتحرير والارشاد والتذكرة والدروس فانه
قيل فيها بعد ذكر الاذكار الى الجهات ورفع الصوت بها للامام والناس يتابعونه في ذلك وفي جملة منها كلمات قلت هذا احتمل
المتابعة في الجهات ايضا وقد صرح في البيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفوائد الشرائع وتعليق النافع والميسية والروض
والمسالك وغيرها انهم لا يتابعونه في الجهات وفي الحدائق نسبة ذلك الى ظاهرهم قلت لم يريدوا المتابعة في الجهات بل الظاهر
قطعا المصرح به باستقبال الناس في التحميد كما عليه الاكثر او الاستغفار كما عليه بعض ولو تابعوه في الجهات لم يتحقق ذلك وفي
السرائر كما عن ابي علي انهم لا يتابعونه في رفع الصوت وفي البيان ان المتابعة فيه اشهر والامر كما ذكر كما عرفت وفي الفقيه و
المقنع انهم يتابعونه في رفع الصوت في الدعاء ولم يرجح شيئا في الذكرى **قوله** قدس الله تعالى روحه ثم يخطب جعل الخطبة
مؤخرة عن الاذكار كما هو المشهور بين المتأخرين كما في الحدائق وهو صريح المبسوط والنهاية والوسيلة والشرائع والارشاد والدروس
والموجز الحاوي وكشف الالتباس والروض والمسالك والكفاية والشافية وظاهر المعتبر وهو المنقول عن الحسن والكندري والمشهور
ان الذكرى بعد الخطبتين كما في الذكرى وارشاد الجعفرية والاشهر الاظهر بين الاصحاب كما في المختلف والاشهر كما في البيان وهو صريح
الصدوق والمفيد وعلم الهدى وابي يعلى وابي الصلاح الكاظم والتقي والقاضي والعجلي فيما نقل والمختلف وظاهر اشارة السبق
وفي التذكرة والبيان والغرية كلاهما جائزان ولم يرجح في المنتهى والتحرير وانما اقتصر فيهما على نقل القولين هذا وظاهر الاصحاب
قبل الفاضلين الاتحاد في الخطبة كما في كشف اللثام قلت لان المذكور في كلامهم انه يخطب من غير ذكر خطبتين لكن قد يقال يظهر
من اطلاقهم المماثلة للعيد التعدد ولم يذكر في المقنع خطبة وانما ذكر صعود المنبر والدعاء والاذكار المذكورة وفي المنتهى والغرية
ويخطب الامام خطبتين وذهب اليه علماؤنا اجمع لكن في كشف اللثام نسبة دعوى الاجماع الى ظاهر المنتهى وكانه لم يلحظ قوله
اجمع وفي ظاهر المفاتيح ان التعدد مشهور بل مجمع عليه وهو صريح المعتبر والتحرير والدروس والبيان والذكرى والتنقيح والموجز
الحاوي وارشاد الجعفرية والفوائد الملية والمفاتيح والرياض وفي كشف الالتباس والمسالك والروض انه اولى وفي تذكرة التذكرة
ونهاية الاحكام للتشبيه صلوتها بصلوة العيدين وفي كشف اللثام لما روي ايضا من التشبيه ولا حسن هشام وهي كما ترى انما
يدل على التأسية في كيفيتها والخطبة خارجة عنها انتهى فتأمل وبذلك استدل في المعتبر على التعدد والمشهور كما في المختلف
والحدائق والمفاتيح ان الخطبة بعد الصلوة بل في الاخير ايضا والاستبصار والخلاف والسرائر الاجماع على ذلك وقال في التذكرة

انما فرغ من الصلوة خطب عند علمائنا اجمع وقال بهذا كلام لم روي عن احد بعد انتهى ثالثا التخيير بين ايقاعها قبل الصلوة وبعدها لورود
الاخبار بهما ولا باس به وفي المنتهى ان الخبر الوارد في التقديم خبر اسحق وهو مخالف لعمل الاصحاب ونسب فيه التأخير ايضا الى علمائنا
وفي الذكرى انه الاشهر وفي المعتبر قال اكثر الاصحاب الخطبة قبل الصلوة والحجة ما روي عن الحجر وهو وان كان ضعيفا فالرواية
معمول بها بين الاصحاب ثم ذكر رواية اسحق وقال لو قيل بالتخيير كان حسنا انتهى وقد يرمى جماعة خبر اسحق بالضعف والشذوذ
وعن ابي علي انه قدم الخطبة على الصلوة لانه قال يصعد الامام المنبر قبل الصلوة وبعدها واستدلوا له بخبر اسحق واحتمل في
كشف اللثام ان الخطبة في الخبر لامر الناس بالصيام والتهيؤ للاستسقاء كما قال عليه السلام لحماد السراج ثم اورد الاخبار الكثيرة الدالة
على تقديم الصلوة على الخطبة وقال في المختلف بعد ان ذكر حسن هشام هذا الحديث وان دل بقوله عليه السلام مثل صلوة العيدين
على ما قلناه لكن لا نص على ما اختاره ابن الجنيد اقوى قال في كشف اللثام هذا بناء على كون الحمد والتمجيد والثناء عبارة عن الخطبة
مع افادة الواو او التقديم الذكرى الترتيب **قوله** قدس الله تعالى روحه مبالغا في التضرع اي يدعو في الخطبة مبالغا في
التضرع كما في الشرائع والنافع والمعتبر والتذكرة والبيان وغيرها مع زيادة الاستغفار في جملة منها بل في البيان الركن الاعظم
هنا الاستغفار وفي الذكرى والروض يستحب المبالغة في التضرع والالحاح في الدعاء في الخطبتين وخصوصا الثانية وقال الشيخ
في المصباح بعد ذكر الاذكار ثم يرفع يديه ويدعو ويدعون فان الله يستجيب لهم ويستحب ان يدعو ايضا بدعاء الخطبة ودعاء الخطبة
امير المؤمنين عليه السلام قلت ما اشتملت عليه رواية مرة من انه بعد الاذكار المذكورة يرفع يديه فيدعو ثم يدعون يشير الى ان هذا
هذا هو المراد بالاستسقاء وان المراد بالخطبة انما هو هذا الدعاء والابتهال والتضرع ولعله لهذا لم يذكر الخطبة في المقنع
بل قال ترفع يديك فتدعو ويدعو الناس ويرفعون اصواتهم ولعل ما وقع من قول جماعة ثم يخطب ويبالغ في التضرع
مراد به ذلك الا ان خطبة امير المؤمنين عليه السلام المشهورة في الاستسقاء تدل على استحباب الخطبة اي الخطبة المشهورة فيحتمل ان يكون
كل من الامرين جائزا لكن في المبسوط والنهاية بعد ذكر الاذكار ثم يدعو ويخطب بخطبة الاستسقاء المروية عن امير المؤمنين عليه السلام
فان لم يحسنها اقتصر على الدعاء وفي النهاية ان لم يتمكن منها اقتصر على الدعاء ونحوهما الوسيلة والتحرير والدروس والبيان
ومن قدم الخطبة على الاذكار امر بالدعاء بعدها ففي الفقيه ثم ترفع يديك فتدعو ويدعو الناس ويرفعون اصواتهم وفي المقنعة
ثم حول وجهه الى القبلة فدعا ودعا الناس معه فقال اللهم رب الارباب الى اخره قال في كشف اللثام ونحوه قال سلار
والقاضي والحلبيان لكنهما قالا ان الناس يؤمنون على دعائه **قوله** قدس الله تعالى روحه وتكرير الخروج ان لم يجابوا اجماعا كما في المعتبر وفي المنتهى والتذكرة والغرية الاجماع على انهم يكررون الخروج ثانيا وثالثا الى ان يجابوا وفي
الذكرى والروض وكشف اللثام يكررون مستأنفين للصوم ثلثة اخرى او يبنون على ما صاموا لوجود السبب وفي الروضة والمدارك
ينبغي استئناف الصوم مع عدم استمراره لاطلاق الامر به قبل الصلوة وعن الكاتب انه قال ان لم يمطروا اولا والا اظلتهم
غمامة لم ينصرفوا الا عند وجوب صلوة الظهر ولو اقاموا بقية نهارهم كان احب الي فان اجيبوا والا تواعدوا على المعاودة
يوما ثانيا وثالثا ومنع ابو اسحق من الشافعية انه لم يخرج الا مرة وفيه انه استغنى بها عن المعاودة لانه اجيب **قوله** قدس
الله تعالى روحه وفي اوقات العيد تقدم الكلام في ذلك **قوله** قدس الله تعالى روحه وسببها غور الانهار والآبار وقلة
الامطار عند علمائنا كافة كما في التذكرة وبذلك صرح في الوسيلة وغيرها وقد اقتصر في النهاية على الاخير وذكر في المبسوط
والسرائر والمنتهى وغيرها الاخيران ثم قيل فيها واذا نضب ماء العيون او مياه الابار جاز لانه لا مانع منه وقد سمعت الاجماع
على استحبابها مع الجدب وفي المسالك تستحب عند كثرة الغيث ويسمى حينئذ صلوة الاستصحاء وكذا لو غزرت مياه
العيون والانهار بحيث خيف الضرر انتهى ونحوه قال في الذكرى قال وكذا يشرع صوم ثلثة ايام امام ذلك لانه من مهام الحوائج

الحوائج ونحو ذلك قد اجمع العلماء كما في المعتبر على ان لا اذان لها ولا اقامة ويستحب الجهر بالقراءة فيها والقنوت كما صرح به جماعة ولو
سقوا قبل الخروج لم يخرجوا وكذا لو خرجوا فسقوا قبل الصلوة وفي الموضعين يستحب صلوة الشكر صرح بذلك جماعة قالوا ولو سقوا
في اثناء الخطبة اتموها والظاهر سقوط باقي الافعال من الخطبة والاذكار ويجوز الاستسقاء بغير صلوة اما في خطبة الجمعة
والعيدين او في اعقاب المكتوبات او يخرج الامام الى الصحراء فيدعو والناس يتابعونه قال ذلك جماعة قدس الله
تعالى روحه ويكره اخراج اهل الذمة قد تقدم الكلام في ذلك الثاني نافلة شهر رمضان

بسم الله الرحمن الرحيم وعليه اتوكل وبه استعين

الحمد لله كما هو اهله رب العالمين والصلوة على خير خلقه محمد واله الطاهرين ورضي الله عن علمائنا ومشايخنا اجمعين وعن
رواتنا المحسنين قال الامام العلامة الثاني نافلة شهر رمضان المشهور بين الاصحاب استحبابها كما في المختلف والمقتصر وغاية
المرام والروض ومجمع البرهان والكفاية والمفاتيح وغيرها بل يكاد يكون اجماعا كما في مجمع فوائد الشرائع ومجمع البرهان والرياض
بل لا يكاد يوجد مخالف الا الصدوق موافق على الجواز لكان اتفاقا من الكل كما في مصابيح الظلام وهو خيرة الاكثر كما في المعتبر
والاشهر بل ادعى بعضهم عليه الاجماع كما في المسالك وعليه المعظم كما في المدارك وكشف اللثام وهو الاشهر في الروايات كما
في الشرائع والنافع والذكرى والروضة وفي المختلف الروايات به متظافرة وفي البيان نافلة شهر رمضان مشروعة على
الاشهر والثاني لها معارض بروايات تكاد تتواتر وعمل الاصحاب انتهى وفي الذكرى الفتاوى والاخبار متضافرة بشرعيتها فلا يعتبر
معارضة النادر وفي المعتبر ايضا عمل الناس على الاتفاق على الاستحباب وفي المنتهى اتفق اكثر اهل العلم على استحباب زيادة نافلة
شهر رمضان على غيره من الشهور وقال ايضا الاجماع واقع الا من شذ وفي التذكرة نسبه الى علمائنا وفي السرائر لا خلاف في
استحباب الالف الا من عرف باسمه ونسبه وهو ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه وخلافه لا يعتد به لان الاجماع تقدمه وتأخر
عنه وفي المهذب البارع وباقي الاصحاب على خلافه وفي المراسم لا خلاف في انها الف ركعة وفي المختلف دعوى الاجماع على الاستحباب
وفيه وفي الذكرى والبيان والمهذب البارع وغاية المرام ان سلار ادعى الاجماع عليه والذي في المراسم ما سمعته وكان الاولى
بهم ان ينسبوا دعوى الاجماع الى علم الهدى في الانتصار فانه ادعاه الترتيب والغرية وفي البيان ايضا ان الشيخ
ادعى الاجماع على المشروعية ولعله فهمه من الخلاف فان ظاهره او صريحه دعوى الاجماع على المشروعية والترتيب و
اقتصر جماعة على نسبة الخلاف الى الصدوق كما ان جماعة ردوا قوله بالشذوذ كما رمى اخرون الاخبار الدالة عليه بذلك
وتأتي عبارته وتدل على الاجماع ايضا عند التعداد وفي امالي الصدوق من دين الامامية الاقرار بان الصلوة في شهر رمضان
كالصلوة في غيره من الشهور فمن اراد ان يزيد فليصل كل ليلة عشرين ركعة ثمان ركعات بعد بين المغرب والعشاء
واثنتي عشرة بعد العشاء الاخرة الى ان يمضي عشرون ليلة من شهر رمضان ثم يصلي كل ليلة ثلثين ركعة ثمان ركعات
بين المغرب والعشاء واثنتين وعشرين بعد العشاء الاخرة ويقرء في كل ركعة منها الحمد وما تيسر له من القرآن الا في ليلة
احدى وعشرين وثلث وعشرين فانه يستحب احياؤهما وان يصلي الانسان في كل واحدة منهما مائة ركعة ويقرء في كل ركعة
الحمد مرة وقل هو الله احد عشر مرات ومن احيى هاتين الليلتين بمذاكرة العلم فهو افضل انتهى ولم يتعرض لذكرها في الهداية
والمقنع كما نقل ذلك عن ابيه علي والحسن بن عيسى ونسب جماعة كثيرون الى الصدوق في الفقيه انه لا يرى عنه لنافلة زيادة
فيه على غيره وحكى ذلك في الخلاف عن قوم من اصحابنا وفي المعتبر عن بعض اصحاب الحديث انه قال انه لم يشرع في رمضان
زيادة وفي الفقيه بعدان روى خبر زرارة ومحمد وخبر ابن سنان وخبر ابن المغيرة مما يدل بظاهره على عدم الزيادات
قال ومن روى الزيادة في التطوع في شهر رمضان زرعه عن سماعة وهما واقفيان قال سألته وساق الخبر بتمامه ثم قال

اما الورود هذا الخبر في هذا الباب مع عدولهم عنه وتركهم كاستدلال العلامة الناظر في كتابه هذا كيف يروي ومن رواه والعلم عند الله
الى ادعى إياسا باستحباب الزائد انتهى وقال الجماعة من متأخري المتأخرين ان كلامه في المنتهى لا يدل على نفي المشروعية بل الظاهر انما
ينفي تأكد الاستحباب لعموم الخبر بانه لا يرى بأسا بالعمل بما ورد فيها من الاخبار وبهذا قال في المدارك الظاهر انه لا خلاف في جواز
الفعل وانما الكلام في التوظيف انتهى وقد يقال على ما في المدارك ان الجواز هنا لا معنى له فانها عبادة فان ثبتت شرعيتها
توظيفها ترتب عليها الاستحباب والا كانت محرمة وغير مشروعة كما هو الشأن في صلاة الضحى بل الظاهر ان مرجع كلام
الصدوق الى ما ذكره من عدم تأكد الاستحباب الا ان يقال المراد بما في المدارك عدم التوظيف بخصوصه وان الاستحباب
الزيادة انما هو بالنظر الى عموم ارجحية الاكثار من الصلوة بحسب الامكان لا سيما مع شرف الزمان وعلى كل حال فليست المسألة
محل اشكال كما ظنه صاحب المدارك والكاشاني والمحدث البحراني لا للاخبار الدالة بظاهرها على الخلاف تطرح او تأول بما ذكره
الشيخ او غيره مما هو اقرب منه ولعلنا نذكر بعضها وعن التقي الحلبي انه قال ومن السنن ان يتطوع الصائم في شهر رمضان بالف
ركعة وفي المختلف والبيان والمهذب البارع انه شعر باختصاص النافلة بالصائم قالوا ولم يشترط باقي علمائنا ذلك
قلت وقد صرح جماعة من المتأخرين بعدم الاشتراط واحتج له في المختلف بانها عبادة زيدت بشرف الزمان فلا تسقط
بسقوط الصوم واقتصر في الذكرى على نقل كلام المختلف وقال هذا فتوى منه بعموم الاستحباب وقد يقال انما عنيها
الحلبي بالصائم لان الحائض لا تصلي والمسافر والمريض يتعين عليهما وظاهر عبارة البيان ان ابا علي كذلك فانه قال في البيان و
نفاها ابن بابويه وقال ابن الجنيد يزيد ليلا اربع ركعات على صلاة الليل ولم يذكرها ابن ابي عقيل انتهى وقد نقل عن ابن
الجنيد في المختلف انه موافق وانه قائل بالالف وقال في الذكرى قال ابن الجنيد وقد روي عن اهل البيت عليهم السلام زيادة في صلوات
الليل على ما كان يصليها الانسان في غيره اربع ركعات بتتمة اثني عشر ركعة مع انه قائل بالالف انتهى وهذه زيادة لم نعثر على
ماخذها الا انه ثقة وارساله كمسنده لانه من اعاظم العلماء انتهى واما الجمع بين الاخبار فقد قال الشيخ الحر في هذه
الاخبار وما جرى مجراها انه لم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي صلاة النافلة في جماعة في شهر رمضان ولو كان فيه خير لما تركه عليه الصلوة
والسلام ولم يرد انه لا يجوز ان يصلي على الانفراد واحتج على هذا التأويل بما رواه زرارة ومحمد بن مسلم والفضيل ووافقه على
الشهيد في البيان وغيره واجاب في المختلف عن خبر عبدالله بن سنان بجواز ان يكون السؤال وقع عن النوافل الراتبة
هل تزيد في شهر رمضان او لا فاجاب عليه السلام بعدم الزيادة وقال في الوافي بعد نقل اخبار الطرفين من حاول ان لا يبعد في
التأويل كثيرا ولا يرد احد الحديثين فالصواب ان يحمل حديث الاثبات على التقية او حديث النفي على نفي كونها سنة موقتة
موظفة لا ينبغي تركها كالرواتب اليومية بل انها كانت تطوع من المتطوعات اللاتي احبها وحرض عليها مطلقا كما يشعر به حديث
سماعة وغيره ونحوه قال في الجمع المتفق في الحمل الاخير واما الحمل على التقية فلا ينبغي لا لتفت اليه لحمل بعضهم اخبار
النفي على التقية لان العامة يقولون بالتراويح وهي عند اكثرهم ستمائة ركعة في كل ليلة عشرون ركعة بعد العشاء وعند
مالك في كل ليلة ست وثلثون بعد العشاء انتهى وكلاهما خطأ لان ما في اخبارنا المعمول بها عند اصحابنا مع انها قد
اشتملت على اشياء مخالفة لمذهب العامة كما هو واضح فلا ينافي حملها على التقية واجاب في كشف اللثام عن خبري الحلبي
وابن سنان بانه يجوز ان يكون السؤال في الاولين عن صلاة الليل الراتبة وعن خبر محمد ان المراد لا يصلي شيئا منها زائدا على
المنفرد الذين يصلون الوتر بعد العشاء وقبل النوم قلت الجواب عن الاولين مأخوذ من المختلف ومولانا المقدس الاردبيلي
بعدما اجاب بذلك احتمل تأملا في صحة الاخبار الدالة على النفي فلم يترك خبرا الا طعن في صحته ومثل ذلك يقال في
مثل هذا المقام **قوله** قدس الله تعالى روحه وهي الف ركعة اجماعا في ظاهر الانتصار والخلاف او صريحهما وصريح السرائر

وصريح السرائر الاجماع ونفي الخلاف كما سمعت وهو مذهب علمائنا كما في التذكرة وما عدا ابن بابويه كما في المنتهى واطباق علمائنا الا القائلين
بالزيادة كما في المعتبر ولا خلاف فيه كما في المراسم وهو المشهور كما في المختلف والذكرى والمقتصر وغاية المرام والروض وظاهر
المختلف ايضا دعوى الاجماع او صريحه ومذهب المعظم كما في كشف اللثام وهو الاشهر كما في المسالك ورواية الشهرة كما في النافع
وقال في الذكرى قال الشيخ الجليل ابو الفتح الماترابي عبدالله بن محمد بن احمد الصفواني في كتاب التعريف هي سبعمائة ركعة
قال ولعله اراد الالف وترك ذكر زوائد ليالي الافراد لشهرته قال وابن ابي عقيل رحمه الله تعالى كتابه رواية عشرون من الصلوات
كل ليلة ذكرناه في الاربعين حديثا انتهى ولم يحضرني كتاب الاربعين ولكن باقي ما نقله المقنعة ورسالته عن ابن ابي عقيل وفي
كشف اللثام انه في كتاب التعريف لمحمد بن احمد الصفواني اعلم ان صلاة شهر رمضان تسعمائة ركعة رواية
الف ثم قال في كشف اللثام وقال الصفواني وقد روي ان ليلة تسع عشرة ايضا مائة ركعة وهو قول من قال بالالف
ركعة انتهى كلام الصفواني في قوله قدس الله تعالى روحه يصلي كل ليلة عشرين اجماعا كما في الانتصار والخلاف وكشف اللثام
وفي المنتهى لا خلاف فيه بين علمائنا القائلين بالتوظيف **قوله** قدس الله تعالى روحه ثمان بعد المغرب واثنا عشر بعد العشاء
ظاهر الانتصار والخلاف الاجماع على ذلك وهو الاظهر في الفتاوى والاشهر بين الاصحاب كما في الذكرى والمشهور كما في المنتهى
والتذكرة والمهذب البارع والفوائد الملية والرياض والحدائق والاشهر كما في المختلف والمسالك ومذهب الاكثر كما في غاية
المراد والمدارك والمشهور رواية وفتوى كما في كشف اللثام وهو خيرة الامالي والمقنعة ورسالة المفيد على ما نقل وجمل العلم و
المصباح والمبسوط والمراسم والوسيلة والغنية والسرائر واشارة السبق والنافع والشرايع والتحرير والمختلف والارشاد و
الدروس والبيان واللمعة والتنقيح والموجز الحاوي وغيرها والمنقول عن القاضي وفي خبر سماعة العكس وقد خير
بينهما في النهاية والمعتبر والمنتهى والمبسوط والروضة ومجمع البرهان والمدارك والشافية ونقل ذلك عن ابي علي
واستحسنه في الروض وفيه عن المصباح والمراسم وغيرها ان ما يصلي بعد المغرب يكون بعد نوافلها والمشهور
كما في المختلف والذكرى والمهذب البارع وكشف اللثام والحدائق انما يصلي بعد العشاء قبل الوتيرة وفي البيان انه
المشهور وهو خيرة الشيخين والتقي والقاضي واتباعهم كما في المختلف قلت وبه صرح في المراسم والسرائر والغنية واشارة
السبق والشيخ والمصباح واخر كلامه لكن في المختلف والذكرى والبيان والمهذب البارع ان سلار جعلها بعد الوتيرة
ولم نجد ذلك فيما عندنا من المراسم لكن في كشف اللثام انه في بعض نسخها بعدها قلت وهو خيرة التنقيح والمسالك
ومجمع البرهان وحكي في الذكرى وفي الفوائد الملية انه المشهور وهو غريب وفي الروض نسبة القول المشهور الى القيل
قوله قدس الله تعالى روحه وفي العشر الاواخر زيادة عشر اي بعد العشاء على الترتيب السابق كما هو المشهور كما
في المنتهى والتذكرة والمختلف والمهذب البارع والحدائق والرياض وهو قول الشيخ والمرتضى واكثر الاصحاب كما
في المدارك وهو ظاهر الانتصار وظاهره الاجماع وهو خيرة الامالي والمقنعة والمصباح وجمل العلم والمبسوط والنهاية
والمراسم والوسيلة والسرائر وجامع الشرايع والشرايع والمختلف والدروس والبيان والتنقيح وفوائد الشرايع والموجز الحاوي
والفوائد الملية والمنقول في المختلف عن الاقتصاد وفي الذكرى والبيان ايضا انه اظهر وفي مجمع البرهان انه اولى
وفي الغنية واشارة السبق والمهذب والكافي على ما نقل عنهما اثنتا عشرة بعد المغرب وثمان عشرة بعد العشاء وفي
النهاية والمنتهى والتذكرة والذكرى والروض والروضة والمسالك والشافية التخيير بين الامرين وفي المعتبر والمدارك
التخيير بين الاول وعكسه **قوله** قدس الله تعالى روحه وفي ليالي الافراد زيادة مائة ركعة لكل ليلة اي على
العشرين والثلثين كما عليه اكثر الاصحاب كما في المنتهى وطائفة منهم كما في الذكرى وهو الاشهر رواية كما في البيان وعلم

اشهر كما في مجمع البرهان وهو خيرة الامالي وكتاب الاشراف والرسالة الغرية للمفيد على ما نقل عنهما وابي علي على ما نقل عنه والخلاف
والغنية والسرائر والشرايع والموجز الحاوي وهو ظاهر جملة من عباراتهم وهو المنقول عن الانتصار والكافي وظاهر الخلاف الاجماع وقال
في السرائر هو مذهب شيخنا في مسائل الخلاف فانه افتى به وعمل عليه ودل على صحته وجعل هذا العدد رواية لا يلتفت اليها ومذهب شيخنا
المفيد في كتاب الاشراف وهو الذي افتى به ويقوى عندي لان الاخبار به اكثر واعدل رواة وباقي تتمة كلام السرائر ان شاء
الله تعالى وفي المعتبر والمنتهى والتذكرة انه به خبري سماعة ومسعدة وفي المختلف والذكرى ان به الثاني وفي نهاية الاحكام ان به الاول
قال في كشف اللثام والصحيح من الخبرين لم يصف المائة الا الليلتين احدى وعشرين وثلث وعشرين قلت نقل السيد الزاهد في كتاب
الاقبال على ما نقل عن الرسالة الغرية للمفيد انه قال يصلي في العشرين ليلة عشرين ركعة ثمان بين العشائين واثنتي عشرة
بعد العشاء الاخرة ويصلي في العشر الاواخر كل ليلة ثلثين ركعة ويضيف الى هذا الترتيب في ليلة تسع عشرة وليلة احدى
وعشرين وليلة ثلث وعشرين كل ليلة مائة ركعة وذلك تمام الالف ركعة قال وهو رواية محمد بن ابي قرة في كتاب عمل شهر
رمضان فيما اسنده عن علي بن مهزيار عن مولانا الجواد عليه السلام وظاهر هذا الكلام وورود الخبر بهذه الكيفية وعن المفيد في كتاب
مسار الشيعة انه قال اول ليلة من شهر رمضان فيها الابتداء بصلاة نوافل شهر رمضان وهي الف ركعة من اول الشهر الى آخره
بترتيب معروف في الاصول عن الصادقين عليهم السلام الى الاخر وليعلم ان ذلك كله قبل الوتيرة كما في المقنعة وفي السرائر ما لم يتجاوز نصف
الليل فان لم يفرغ الا بعد نصف الليل صلى الوتيرة قبل نصف الليل لئلا تصير قضاء **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو
اقتصر على المائة في ليالي الافراد جاز وصلى في كل جمعة عشر ركعات بصلاة علي عليه السلام وبصلاة فاطمة عليها السلام وبصلاة جعفر رضي
الله تعالى عنه وفي ليلة آخر جمعة عشرين بصلاة علي عليه السلام وفي عشية تلك الجمعة عشرين بصلاة فاطمة عليها السلام هذا الاقتصار ظاهر
الانتصار الاجماع عليه وفي الذكرى وفوائد الشرايع والروض انه نسبه الى الاكثر قالوا وعليه رتب الشيخ الدعوات في المصباح وفي
البيان انه اظهر فتوى وهو خيرة المقنعة والنهاية والمصباح وجمل العلم والمبسوط والمهذب فيما نقل والمراسم والوسيلة واشارة
السبق وصريح الغنية والارشاد والدروس والذكرى واللمعة والتنقيح والروض والروضة والفوائد الملية والشافية التخيير بينه
وبين الاول ولعله ظاهر المعتبر والتحرير والتذكرة وغيرها وقال في السرائر ان الله لا يكلف ما لا يطاق لا في فرض ولا في نافلة
وقد حصل لهذه النافلة وقت موقت والوقت يجوز ان يفضل على العبادة او يكون كالقالب لها كالصيام وفي اقصر ليالي الصيف
وهي تسع ساعات لا يمكن الاتيان بهذه النافلة اذا كانت اخر ليلة سبت من الشهر لان الوقت يضيق عن الفرض والنافلة الراتبة
والعشرين ركعة من صلاة فاطمة عليها السلام وعن الاكل والشرب وقضاء حاجة لابد منها وغير ذلك ومن كان يقول انا اصليها وصليتها
على هذا الترتيب فان سلم له ذلك فصلوته على غير تؤدة ولا يكون تاليا للقرآن كما انزل ولا يكون راكعا ولا ساجدا السجود
المشروع وهذا من نوب عنه على نحو ما ذكر وقد ورد في الحديث لا يمل الله حتى تملوا انتهى كلامه مختصرا وفيه والحظ ما يأتي عن
الوسيلة والمراد بالجمعة في قوله كل جمعة يومها كما ذكر في لفظ الحديث وعبارات جماعة من القدماء والمتيقن من اليوم النهار وحول
الليل معه في بعض الموارد تغليب ووقع في كثير من العبارات في اخر جمعة عشرين كالخلاف والسرائر والاشارة والشرايع وغيرها
واطلاق اللفظ يشمل الليل والنهار بل شموله النهار اقوى والذي في الخبر ليلة الجمعة في العشر الاواخر وليس فيه ايضا تقييد
على ليلة اخر جمعة كما في الكتاب والنهاية والمبسوط والمراسم والغنية وغيرها والمراد بعشية تلك الجمعة ليلة السبت كما في الحديث
وفي بعض العبارات تفريق الثمانين على الجمع الاربع وليس فيه ما ينافيه وان وقع عشرون منها ليلة السبت الموجب على التغليب
ولا لفظا عشية جمعة بحيث اليها في الجملة وقال في كشف اللثام ولما تعم الخبر الجمعتين الاخيرتين يعم السبتين حتى فعل عشرين ليلة
جمعة وعشرين ليلة سبت اخر وفي الوسيلة صلى في كل جمعة الاخيرة عشرين ركعة صلاة امير المؤمنين عليه السلام وعلى اخيه واهلها

وآلهما افضل الصلوة واتم السلام وعشية السبت الاخير عشرين ركعة صلاة الطاهرة عليها الصلوة والسلام ولفظ الخبر عشية الجمعة
في العشرين الاخيرة وعند ابن ادريس ان الليلة بما يعمها لا تفي بذلك فالظاهر بسرها عنه ولو اتفق في الشهر خمس جمع ففيها
احتمالات ذكرت في المسالك والروض وكذا الروضة اظهرها كما في مجمع البرهان والمدارك والذخيرة والحدائق والفوائد الملية
سقوط العشر في الجمعة الاخيرة وفي فوائد الشرايع فان جاء خمس جمع بقي ثلثون ركعة يوزعها على ما سيأتي الى حيث ينتهي هذا
هو الظاهر ولا يحضرني في ذلك شيء بخصوصه انتهى وفي الروض والمسالك والفوائد الملية لو اتفقت عشية الجمعة ليلة العيد
صلاها في ليلة اخر السبت من الشهر قال في مجمع البرهان بعد نقل ذلك عن الروض ما اعرف ما قال وقال في الروضة والفوائد الملية
لو نقص الشهر سقطت وظيفة ليلة الثلثين قال في الاخير ولا يشرع قضاؤها وان نقصت الالفية وقال في الذكرى لو فات شيء
من هذه النوافل فالظاهر انه يستحب قضاؤه نهارا ثم قال وبذلك افتى ابن الجنيد قال وكذا لو فاته الصلوة في ليلة الشك ثم ثبتت
رؤيته ونقل ذلك عن الذكرى في المسالك والروض ساكتا عليه وبه افتى في الروضة قال استحب قضاؤه ولو نهارا وغيره والافضل
قبل خروجه وفي المدارك ان ما في الذكرى غير واضح قلت بل ما ذكره هو غير واضح فان عموم قوله وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة
وما ورد في تفسيرها من قول الصادق عليه السلام فيما رواه في الفقيه كلما فاتك بالليل فاقضه بالنهار شامل لموضع البحث والحمل على غير هذه النافلة
من الصلوة اليومية والنافلة الراتبة تخصيص من غير دليل هذا وليعلم انه قال في المراسم ان الثمانين المفرقة على الجمع وليلة السبت يجوز ان
تكون بغير صلاة علي والزهراء عليهما السلام وجعفر رضي الله تعالى عنه نعم قد ورد الندب ان يكون كل عشر من الصلوات التي في الجمع بصلوة علي
عليه السلام الى اخر ما ذكره المصنف في الكتاب ولم يذكر في اشارة السبق ان عشرين اخر ليلة جمعة تكون بصلاة علي عليه السلام ولا عشرين ليلة السبت
بصلاة فاطمة عليها السلام ولا ان ذلك يستحب وهما مخالفان لظاهر الاصحاب او صريحهم كما يفهم من السرائر وقد سمعت عبارتها
قوله قدس الله تعالى روحه الثالث صلاة ليلة الفطر وهي ركعتان في الاولى الحمد مرة والف مرة التوحيد وفي الثانية الحمد مرة
والتوحيد مرة هذه الصلوات رواها احمد بن محمد السياري وهو في عداد الضعفاء الا ان الاصحاب تلقوها بالقبول كذا قال في الذكرى
والامر كما قال فاني وجدت الاصحاب الا نادرا قد ذكروها في كتبهم غير متأملين في سندها وايضا في المعتبر ذكرها الشيخ ولا باس
بها لان الصلوة خير موضوع قلت نقل عن المفيد في مسار الشيعة ان الرواية جاءت ان من صلى هاتين الركعتين ليلة الفطر
لم ينفتل وبينه وبين الله تعالى ذنب الا غفر له وفي البيان انه في الاولى الحمد مرة ومائة مرة التوحيد وفي الثانية الحمد مرة و
التوحيد مرة قلت هذه صلوة اخرى محلها بين العشائين وقد ذكر الكفعمي في مصباحه انه يستحب بين العشائين ركعتين
في الاولى بالحمد مرة والتوحيد مائة وفي الثانية بالحمد والتوحيد مرة ثم قال وروي قراءة التوحيد الفا في الركعة الاولى من هاتين
الركعتين وكلامه هذا يدل على ان هاتين ايضا بين العشائين وهذا ممن تفرد به ولا تقدم سمعت كلام الاصحاب والشيخ نص
في المتهجد على انهما بعد الفراغ من جميع صلواته **قوله** قدس الله تعالى روحه وصلاة يوم الغدير ركعتان قبل الزوال
بنصف ساعة يقرء في كل منهما الحمد مرة وكلا من القدر والتوحيد واية الكرسي الى قوله هم فيها خالدون عشرا هذه الصلوة
مشهورة بين الاصحاب كما في الذكرى وقد ذكرها الشيخ في المصباح والنهاية والمبسوط والمفيد في المقنعة والديلمي والقاضي والتقي
فيما نقل عنهما وابو المكارم وابو الحسن في الاشارة وابن عبدالله العجلي وسائر من تأخر عنهم الا من قل ممن لم يتعرض لمثلها وفي الحدائق
انها مشهورة بين متقدمي الاصحاب ومتأخريهم وفي الفقيه في باب صوم التطوع فاما ما رووه من ثواب صوم الغدير والصلوة
فيه والثواب المذكور فيه لمن صامه فان شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد رضي الله تعالى عنه كان لا يصححه وكان يقول انه من طريق
محمد بن موسى الهمداني وكان كذابا غير ثقة وكلما لم يصححه ذلك الشيخ ولم يحكم بصحته من الاخبار فهو عندنا متروك غير صحيح و
كان المحقق في المعتبر اشار اليه حيث قال وقد روي في ذلك روايات منها رواية داود بن كثير قلت هذه الرواية لم تشتمل

علی هذه الصلوة وافادات علی صلوة رکعتین مطلقا لکنها مؤیدین اکمل تایید اذا عرف هذا فلیعلم انه نقل فی المختلف عن التقی انه قال فی
وصف صلوة الغدیر ومن وکید السنن الاقتداء برسول الله صلعم فی یوم الغدیر وهو الثامن عشر من ذی الحجة بالخروج الی ظاهر المصر
قبل ان تزول الشمس بنصف ساعة لمن تکامل صفات امامة الجماعة برکعتین یقرء فی کل رکعة الحمد وسورة الاخلاص عشرا
وسورة القدر عشرا وآیة الکرسی عشرا ویقتدی به المؤتمون واذا سلم دعا بدعاء هذا الیوم ومن خلفه ولیصعد المنبر قبل
الصلوة فیخطب خطبة مقصورة علی حمد الله والثناء علیه والصلوة علی محمد وآله والتنبیه علی عظم حرمة یومه وما اوجب الله فیه
من امامة امیر المؤمنین عم والحث علی امتثال امر الله سبحانه ورسوله ولا یبرح احد من المأمومین والامام یخطب فاذا انقضت
الخطبة تصافحوا وتهانوا وتفرقوا انتهی کلامه وقد تضمن احکاما منها ما ذکر فی کلام الاکثر ومنها ما لم یذکر منها کونها قبل الزوال
بنصف ساعة وهذا ذکره الشیخ والاکثر وفی المنتهی ان هذه الصلوة تستحب فی هذا الیوم واشده تاکیدا قبل الزوال بنصف ساعة
هو خلاف ما یظهر من الاکثر وفی کلام جماعة انه ذلک بعد ان یغتسل قبله بنصف ساعة وفی المصباح انه یغتسل صدر النهار وهما
متقاربان او متحدان والمراد بالساعة ما کانت من الساعات المستویة المعروفة عند المنجمین او الساعات التی وردت لها
الادعیة فی کل یوم والرابعة منها من ارتفاع الشمس الی الزوال کذا قال فی کشف اللثام ومنها القراءة والظاهر انه لا خلاف فی تقدیم
التوحید بعد الحمد علی غیرها الا انه قد تعقبت کلمتهم علی ذکرها بعد الحمد لکن فی الروض ومجمع البرهان انه لا ترتیب بین هذه السور
بعد الحمد انتهی واما آیة الکرسی والقدر فالموجود فی الخبر والمصباح والهدایة والمبسوط والمراسم والغنیة والسرائر والمعتبر والتذکرة
والمنتهی والذکری والموجز الحاوی وغیرها تقدیم آیة الکرسی علی القدر وقدم المفید وابو الحسن الحلبی والتقی کما سمعت والقاضی
علی ما نقل القدر علی آیة الکرسی وقال فی السرائر بعد ان ذکر ما نقلناه عنه وروی ان آیة الکرسی تکون اخیرا وقبلها انا انزلناه
قال فی المختلف وهذا یدل علی ان الواو قصد بها هنا الترتیب ثم قال بعد ان نقل ترتیب الشیخ وسلار وترتیب المفید والتقی
والقاضی ان قصد بالواو هنا الترتیب فالمسئلة خلافیة والا فلا قلت الاولی کما فی مجمع البرهان اختیار ما فی الروایة الموجودة
لدینا لاحتمال کون الترتیب الذکری فیها ملحوظا للحکمة لا نعلمها وان عبر بالواو وقال فی مجمع البرهان ولو کان غیرها اولی لذکر
فیها وفی الحدائق والریاض انه احوط والمعروف عند القراء والمفسرین ان آیة الکرسی الی قوله وهو العلی العظیم ولعل المراد بیت
الزیادة احتیج الی التقیید کذا قال فی مجمع البرهان قلت ولعل الذی دعی المصنف الی قوله هم فیها خالدون وان لم یکن ذلک مذکورا
فی خبر هذه الصلوة ان الشیخ ارسل فی المصباح عن الصادق عم فی صلوة الرابع والعشرین من ذی الحجة وقال هذه الصلوة بعینها
رویناها فی یوم الغدیر وقال فی التذکرة کلام الشیخ هنا یعطی ان آیة الکرسی فی یوم الغدیر الی قوله عز وجل هم فیها خالدون وفی
بعض الجنان ذکر ذلک فی صلوة المباهلة ولا دلالة علی التعدی وان کان فعله جائزا قال وفی الاخبار اختلاف کثیر وتعیین
ما یضاف الی آیة الکرسی بحیث یطلق علی الجمیع آیة الکرسی علی التنزیل وفیها ذکروا الجماعة فی هذه الصلوة کالکتاب والغنیة یطلق علیه
والاشارة ولم اجد من ذکرها غیرهم وقال فی المختلف لم یصل الینا حدیث یعتمد علیه فی تشریع الجماعة فیها کالخطبة وقال
فی التذکرة وقد روی ابو الصلاح هنا استحباب الجماعة فیها والخطبة وقال فی مجمع البرهان ان المشهور بین الاصحاب جواز
فعلها جماعة ولیس ببعید لعدم المنع من الجماعة فی النافلة مطلقا بحیث یشملها ظاهرا لا اجماع فیه مع الترغیب فی الجماعة خصوصا
فی هذه الصلوة فی هذا الیوم ولحصول کثرة الثواب لمن لم یعرف هذه الآیات بالاقتداء وبها یظهر شعار الایمان انتهی فتامل
وفی الحدائق والریاض لا نعرف مستندا للجماعة فیها اصلا واما ما استدل به بعضهم من امره صلعم ان ینادی فی الناس الصلوة جامعة
فیما رواه المفید وغیره فلا ان الظاهر ان هذه العبارة کانت شعارا وطلب اجتماع الناس واعلامهم بذلک لخصوص وان لم یکن ثمة
صلوة وثانیا ان اخبار الغدیر خالیة عن ذکر هذه الصلوة فی ذلک الموضع نعم قد یستدل له بما فی التذکرة من قوله روی ابو الصلاح

ابو الصلاح الی آخر ما سمعت فتامل وفی الغنیة یستحب ان تصلی جماعة وان یجهر فیها بالقراءة وفی الاشارة ان الاجتماع فیها والجهر بالقراءة
من کمال فضلها ومنها کونها فی الصحراء کما فی الکتاب وفی المقنعة والمهذب علی ما نقل تحت السماء ولا مستند له الا ما ذکره المفید من صلوته صلعم
رکعتین ذلک الیوم وکان ذلک فی الصحراء تحت السماء فینبغی التاسی به صلعم فتامل ومنها الخطبة قبل الصلوة کما فی الکتاب والغنیة
والاشارة والخبر الذی رواه المفید قال فیه فصلی رکعتین ثم رقی المنبر وقد سمعت ما فی التذکرة وفی المقنعة فاذا سلمت فاحمد الله
تعالی واثن علیه بما هو اهله وصل علی رسول الله صلعم وابتهل الی الله تعالی فی اللعنة لظالمی آل الرسول واتباعهم ثم ادع بما احببت
ونحو المهذب علی ما نقل وعن المرتضی حصر الخطب اثنا عشر لیس منها خطبة یوم الغدیر قال فی کشف اللثام ولا حصر فان الخطبة
لیست الا ذکر الله سبحانه وتحمیدا وتمجیدا وذکر الرسوله والائمة وصلوة علیهم ووعظا وامرا بالمعروف ونهیا عن المنکر ونحو ذلک
والکل حسن مرغوب شرعا فی کل وقت ویوم الغدیر اشرف الایام والحسنات تضاعف فیه وقد خطب فیه النبی ووصیه صلعم والائمة
انتهی وروی الشیخ فی المصباح ان امیر المؤمنین عم صعد المنبر علی خمس ساعات من نهار ذلک الیوم فحمد الله وذکر الخطبة وقال
ثم اخذ فی خطبة الجمعة ولم یورد له عم صلوة بعد الخطبة او قبلها لکن الفراغ من الصلوة المذکورة والدعاء الماثور بعدها یتصل
بالزوال غالبا فلذا قدموها علی الصلوة کذا قال فی کشف اللثام وقال فی ربیع الشیعة صعد رسول الله صلعم علی تلک الرحال
یعنی ما عمل منها شبه المنبر وذکر الخطبة وقال ثم نزل وکان وقت الظهر فصلی رکعتین ثم زالت الشمس قوله قدس الله
تعالی روحه وینبغی ان یعرفهم فضل الیوم فاذا انقضت الخطبة تصافحوا وتهانوا هذا کله ذکره ابو الصلاح وقال فی التذکرة
انه روی التصافح والتهانی وذکر استحبابهما ابو العباس فی الموجز الحاوی من دون ان یذکر استحباب الجماعة وفی آخر الخطبة التی
رواها فی المصباح عن امیر المؤمنین عم واذا تلاقیتم فتصافحوا بالتسلیم وتهانوا النعمة فی هذا الیوم وهذه الخطبة قد اشتملت
علی فوائد جمة واخذت باطراف الفصاحة والبلاغة فدلت علی انها صدرت عن صدر لا شک وان فی التصافح تاکیدا للاخوة
وتثبیتا للمودة او تشبیها بالصحابة لانهم کانوا یتصافحون ویتهانون فرع قال فی المنتهی لو فاتت استحب قضاؤها
عملا بعموم الامر الدال علی استحباب قضاء النوافل ولما رواه الشیخ عن علی بن الحسین العبدی عن ابی عبد الله عم وان فاتتک
الرکعتان والدعاء قضیتهما بعد ذلک قلت هذا هو الخبر الوارد فی المقام وفیه ان هذه الصلوة تعدل عند الله عز وجل مائة
الف حجة ومائة الف عمرة وما سأل الله حاجة من حوائج الدنیا والآخرة الا قضیت کائنة ما کانت الحاجة قوله قدس
الله تعالی روحه وصلوة لیلة نصف شعبان وهی اربع رکعات بتسلیمتین یقرء فی کل رکعة الحمد مرة والاخلاص مائة ثم یعقب
ویعفر هذه الصلوة مشهورة کما فی مجمع البرهان وقد رواها ثلثون رجلا من الثقات کما فی المصباح وقد رویناها بعد العشاء الآخرة
الی الفجر کما فی المراسم ولیس فی الخبر والنهایة والمراسم والمعتبر والتذکرة والبیان وغیرها ذکر التسلیمتین لکن الاصل فی کل رکعتین
تسلیمة حتی الفرائض کما فی کشف اللثام ولم یذکر الاکثر التعقیب الا احد التعفیر وفی کشف اللثام وان لم یکن فی الخبر التعفیر ففیه
ما انه من خیر وقد ورد فی هذه اللیلة صلوات عدیدة تطلب من مظانها قوله قدس الله تعالی روحه ولیلة نصف رجب
والمبعث ویومه وهی اثنتا عشرة رکعة تقرء فی کل رکعة الحمد ویس کما فی النهایة فی یوم المبعث والسرائر فی یوم المبعث ولیلته
وبعض نسخ المصباح وفی اکثر نسخه الحمد وسورة فی لیلة النصف ویوم المبعث وذکر ذلک ای الحمد وسورة فی التذکرة فی
صلوة لیلة نصف رجب وفی المعتبر والمنتهی صلاها فی یوم المبعث وفی التحریر والمعتبر والتذکرة والمنتهی یصلی لیلة المبعث
اثنتا عشرة رکعة فی کل رکعة الحمد مرة والمعوذتین والتوحید اربع مرات وفی التحریر انها فی یوم المبعث ایضا هذا وقال فی النهایة
والسرائر فان لم یتمکن من قراءة یس قرء ما تیسر قوله قدس الله تعالی روحه وصلوة فاطمة عم فی اول ذی الحجة قال فی
المصباح هو یوم مولد ابراهیم الخلیل عم وفیه زوج رسول الله صلعم فاطمة عم من امیر المؤمنین عم وروی انه کان یوم السادس

ویستحب ان یصلی فیه صلوة فاطمة عم وروی انها اربع رکعات مثل صلوة امیر المؤمنین عم انتهی وقد ذکر صلوتها عم فی هذا الیوم الشهید
فی الذکری وتبعهم جماعة منهم الکفعمی حیث قال وفی اول یوم من ذی الحجة تزوج علی بفاطمة عم فصل فیه صلوة فاطمة عم ان ذلک لا دلیل
التاسی لا لروایة تدل وفی البحار قد ورد فی بعض الاخبار صلوة رکعتین فی هذا الیوم قبل الزوال بنصف ساعة بکیفیة صلوة
الغدیر قوله قدس الله تعالی روحه وصلوة یوم الغدیر فی الرابع والعشرین منه ای من ذی الحجة ارسلها الشیخ فی المصباح
عن الصادق عم وصح فیها بقراءة آیة الکرسی الی قوله هم فیها خالدون قوله قدس الله تعالی روحه وهو یوم تصدق امیر المؤمنین
عم فی الخاتم فیه والاظهر فی الروایات انه یوم المباهلة کما فی الذکری وهو الاصح کما فی الروض وهو خیرة المصباح ومسار الشیعة
علی ما نقل قوله قدس الله تعالی روحه ویستحب صلوة امیر المؤمنین عم وهی اربع رکعات بتسلیمتین فی کل رکعة الحمد مرة
والتوحید خمسین مرة نسبت هذه الصلوة الی امیر المؤمنین عم فی النهایة والمصباح والمبسوط والمراسم والوسیلة والغنیة والاشارة
والسبق والشرایع والتذکرة والارشاد والذکری والموجز الحاوی والروض ومجمع البرهان والشافیة وغیرها ونقل ذلک فی
المختلف عن السید والمفید والقاضی والتقی ونسبت جمیع هذه الکتب الصلوة التی هی رکعتان فی الاولی بعد الحمد مرة والقدر مائة مرة
وفی الثانیة بعد الحمد والاخلاص مائة مرة الی فاطمة الزهراء عم ونقل ذلک فی المختلف ایضا عن الجماعة المذکورین وعکس
التحریر والبیان والدروس والنفلیة وکذا المنتهی فان خیرته نسبة ذات الاربع بصلوة فاطمة عم ولم ینسب ذات الرکعتین الی امیر
المؤمنین عم ونقل النسبة المشهورة فیها عن الشیخ وسکت علیه وقال فی المصباح وروی انها یعنی صلوة فاطمة عم اربع رکعات
مثل صلوة امیر المؤمنین عم قلت هو ما رواه الصدوق عن هشام بن سالم عن ابی عبد الله عم قال من صلی اربع رکعات یقرء
فی کل رکعة بخمسین مرة قل هو الله احد کانت صلوة فاطمة علیها السلام وهی صلوة الاوابین ثم قال وکان شیخنا محمد بن
الحسن بن الولید یروی هذه الصلوة وثوابها الا انه کان یقول لا اعرفها بصلوة فاطمة علیها السلام واما اهل الکوفة
فانهم یعرفونها بصلوة فاطمة عم وقال الصدوق ایضا عند عنوان الباب باب ثواب الصلوة التی یسمیها الناس صلوة فاطمة
ویسمونها صلوة الاوابین وکلام الصدوق وشیخه یشعر بالشک فی کونها صلوتها والروایة صحیحة فی ذلک فلو کانت صحیحة کما
فی المنتهی فلا ینبغی الشک فیها والظاهر عدم صحتها لمکان محمد بن اسماعیل السماک ومن وصفها بالصحة کانه لحظ ما ذکره من ان
طریق الصدوق الی ابن ابی عمیر وهشام بن سالم صحیح لکن الصدوق ذکر طریقه الیهما ولم یذکر فی واحد منهما محمد بن اسماعیل
السماک وفی فهرست الوسائل باب استحباب صلوة امیر المؤمنین عم وکیفیتها فیه حدیثان فی انها اربع رکعات فی کل رکعة بعد الحمد
الاخلاص خمسین مرة وقال باب استحباب صلوة فاطمة عم وکیفیتها فیه سبعة احادیث فیها انها اربع رکعات فی کل رکعة الاخلاص
خمسین وروی رکعتان فی الاولی القدر مائة مرة وفی الثانیة الاخلاص مائة مرة وفی المدارک لم اقف لصلوة فاطمة عم علی مستند
سوی خبر المفضل بن یزید صلوة فاطمة عم التی هی الرکعتان وفی المسالک عکس جماعة من الاصحاب النسبة ونسبوا الاربع لفاطمة
عم والرکعتین لعلی عم وکلاهما مروی وفیه تشریکات فی النیة وتظهر الفائدة فی النسبة حال النیة انتهی وقد انکر علیه مولانا الا ردبیلی
العکس والروایة قلت العکس قد سمعت نقله واما الروایة فلم نجدها کما ذکر قال فی مجمع البرهان الاربع تسند الیهما
عم فکانه لا نعرف صلیاهما عم واما الرکعتان فلم یعلم اسنادهما الا الیها عم فلیس الاشتباه علی الظاهر الا فی الاربع والکل
یفهم من کلام بعضهم اسنادهما الیه ایضا عم ففیهما الاشتباه ایضا ثم قال بعد کلام له الظاهر انه لا اختلاف فی کل الکل کان
الاربع تنسب الیهما والثنتان تخص صحتها بها عم فلو نذر صلوة امیر المؤمنین عم ولم یعلم حال النذر فلا اشکال
فی صحة الاربع المذکورة لاسنادها الیه عم واخیه والجامع عدم اسناد الغیر الیه ولا یضر اسنادها الیها عم ایضا وکذا لو اراد
صلوتها عم یکون مخیرا بین الاربع والاثنتین وعلی تقدیر عدم صحة الروایة بتعیین الرکعتان لان فی اسنادهما الیها تحقق

محقق دون الغیر ولیس الاشکال فی النیة او یمکن الخروج بالامتثال بالعدد والقراءة وغیرهما ولا یحتاج فی النیة الی التصریح بانها
صلوة امیر المؤمنین مثلا عم فکلام المسالک غیر واضح عندی والفائدة فی النذر واضح وهو اعرف انتهی کلامه رفعنا الله
تعالی برکاته قوله قدس الله تعالی روحه وصلوة فاطمة عم رکعتان الی آخره تقدم الکلام فی ذلک قوله قدس الله تعالی روحه
وصلوة الحبوة وهی صلوة جعفر اجمع علماء الاسلام الا نادرا علی استحباب هذه الصلوة کما فی المدارک وعلیه الاجماع کما
فی المنتهی وظاهر المعتبر وهی مشهورة کما فی الذکری والمفاتیح وبین الخاصة والعامة بل بلغت الاخبار فیها التواتر والائمة عم
بانفسهم کانوا یصلونها کما فی مصابیح الظلام وله یسمیها الحمقاء انه زعم انها لم تقع قوله قدس الله تعالی روحه وهی
اربع رکعات بتسلیمتین هذا هو المشهور کما فی المختلف بل کاد یکون اجماعا کما فی مصابیح الظلام وفی المختلف قال الصدوق
فی کتاب المقنع وروی انها بتسلیمتین ولم اجد هذه العبارة فی المقنع وکان الشهید فی الذکری اعتمد علی ما فی المختلف
فنسب الی ظاهر الصدوق فی المقنع انها بتسلیمة وفی قواعده ایضا نسب ذلک الیه من دون ذکر المقنع وفی البحار بعد نقل
عبارة المقنع کما هو موجود فی النسخة التی عندنا ولا دلالة فی عبارة المقنع الا من حیث انه لم یذکر التسلیم ولعله احاله
علی الظهور کالتشهد والقنوت وغیرهما انتهی ونحوه قال فی مصابیح الظلام وتبعهما صاحب الحدائق فقال انه لا دلالة
فی هذه العبارة علی ما ادعاه فی الذکری من ان الاربع بتسلیمة واحدة اذ الظاهر ان الغرض من سیاق کلامه انما هو
بیان مواضع التسبیح وقدره کما یشیر الیه قوله خمس وسبعون الی آخره ومن ثم لم یتعرض لذکر الرکعة الثانیة ولا
للتشهد ولا للقنوت اما لما ذکرناه من ان الغرض من سیاق الکلام انما هو ما ذکرناه او من حیث ظهور ذلک فاکتفی
بظهوره عن ذکره انتهی قلت کانه من المعلوم ان الشهید لم یستند فی النسبة الی الصدوق الی هذه العبارة فلا بعد ان یکون
قد استند الی غیرها او الی ما فی المختلف وقد اشرنا الی ذلک فی اول کتاب الصلوة قوله قدس الله تعالی روحه فی الاولی
ما اذا زلزلت الروایة التی دلت علی ان فی الاولی اذا زلزلت وفی الثانیة العادیات وفی الثالثة النصر وفی الرابعة
الاخلاص اشهر کما فی المعتبر والمنتهی والتذکرة والیه ذهب الاکثر کما فی المدارک والمصابیح وهو المشهور کما فی الفوائد الملیة
والحدائق وهو خیرة جمل العلم والنهایة والمصباح والمبسوط والمراسم والوسیلة والغنیة والاشارة والسرائر والشرائع والمصنف
وکتبه والشهیدان وابو العباس وغیرهم وهو المنقول عن ابی جعفر ابی علی وابی الصلاح وابی القاسم القاضی ووافقهم
علی ذلک الصدوق فی الفقیه وقال بعد ذلک وان شئت صلیتها کلها بالحمد والاخلاص وقال فی المقنع انه یقرء بعد الحمد
والاخلاص فی الجمیع ثم قال وروی وذکر المشهور وفی الهدایة انه یقرء فی الاولی العادیات وفی الثانیة الزلزلة وفی
الثالثة النصر وفی الرابعة التوحید وهو المنقول عن رسالة ابیه والموجود فی الفقه المنسوب الی مولانا الرضا عم ومنه
اخذنا لم یکن منه واختار صاحب الشافیة ما فی خبر ابی البلاد وخیره صاحب مجمع البرهان وعن الحسن بن عیسی انه یقرء فی
الاولی الزلزلة وفی الثانیة النصر وفی الثالثة العادیات وفی الرابعة التوحید قوله قدس الله تعالی روحه ثم یقول
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر خمس عشرة مرة المشهور کما ذکره المصنف ان التسبیح بعد القراءة قبل الرکوع
کما فی المختلف والکفایة والمصابیح والروایة الدالة علیه اشهر وعلیها المعظم کما فی الذکری والمختلف ایضا والیه
ذهب الفقیهان علی ما نقل والصدوق فی الهدایة والمقنع والشیخان والسیدان فی الجمل والغنیة والحلبیان فی الاشارة
والکافی علی ما اظن والدیلمی والحلیون فی السرائر والشرایع وباقی کتب المصنف والشهیدان وابو العباس وجمهور المتاخرین
وجوز الصدوق فی الفقیه تقدیم التسبیح علی الحمد وسورة عملا بخبر ابی حمزة ووافقه علی ذلک مولانا الاردبیلی و
ما ذکره المصنف فی وصف التسبیح وترتیبه هو المشهور کما فی المختلف والمعروف کما فی المصابیح وهو المذکور فی المقنع و

والهداية وحمل العلم والنهاية والمصباح والمبسوط والغنية والسرائر وغيرها وخير في الفقيه بينه وبين الموجود في رواية ابي حمزة التي تقدم
التكبير على غيره واما عدد التسبيح في جميع مواضعه فلا خلاف فيه اصلا قوله قدس الله تعالى روحه ثم يركع ويقولها عشرا بعد ذكر
الركوع وكذا السجود للاستصحاب ولظاهر قوله واذا ركعت فلتها الى اخره ولو كانت تكون عشرا لكانوا يقولون وتقول عوضه ذكر
الركوع كذا وذكر السجود كذا ولا تكون من التسبيح بعد الرفع من الركوع ولا من التكبير للركوع والسجود ولا من الاستغفار بين السجدتين ومن المعلوم
انها لا تسقط التشهد ولا تسقط التسليم ومع ذلك تأييد لما ذكرنا من عدم سقوط ما ذكرناه قوله قدس الله تعالى روحه ويرفع راسه
ويقولها عشرا ثم يسجد الاولى ويقولها عشرا ثم يجلس ويقولها عشرا ثم يسجد الثانية ويقولها عشرا ثم يجلس ويقولها عشرا المشهور
كما في المختلف ومصابيح الظلام والحدائق ان العشر بعد السجدة الثانية قبل القيام الى الركعة الثانية وكذا في الثالثة قبل القيام
الى الرابعة قال في المختلف ايضا ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى وابنا بابويه وابو الصلاح وابن البراج وسلار وقال ابن ابي عقيل
ثم يرفع راسه من السجود وينهض قائما ويقولها عشرا ثم يقرء وابو جعفر ابن بابويه روى ان التسبيح قبل القراءة في الركعات
ايضا قال في الرواية ثم ترفع راسك من السجود فتقول خمس عشر مرات ثم تنهض فتقول خمس عشرة مرة لنا رواية بسطام الصحيحة
عن الصادق عم واذا سجدت الثانية عشرا واذا رفعت راسك عشرا فذلك خمس وسبعون وعلى قول ابن ابي عقيل يكون في
الاولى خمس وستون ولم يصل الينا حديث يدل على ما قاله رحمه الله تعالى انتهى ما في المختلف قلت قد يقال انه لا يلزم من ابن ابي عقيل
ان يكون في الاولى خمس وستون كما هو ظاهر والمشهور جزم في الغنية ايضا والسرائر والاشارة والشرايع وسائر المتأخرين وهو
صريح الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عم قوله قدس الله تعالى روحه ثم يقوم الى الثانية فيقرء بعد الحمد والعاديات ويصنع كما في الاولى
ويتشهد ويسلم والتسبيحات قبل الشروع في التشهد بعد رفع الراس عن السجود كما هو ظاهر من الاخبار بل وقع في بعضها التصريح
به وجعل التسبيح قبل القنوت في الركعة التي يقنت فيها كما في المصابيح وقال في الحدائق لا خلاف فيه الا في الربيع ... بعد
القراءة والتسبيح قبل الركوع فيها وفي بعض الاخبار ان التسبيح بعد الركوع قلت هذا الخبر مذكور في احتجاج الطبرسي قوله
قدس الله تعالى روحه ثم يقوم بتشهد وافتتاح الى الثالثة فيقرء بعد الحمد النصر ويصنع كما فعل اولا ثم يقوم الى الرابعة ويقرء بعد الحمد
الاخلاص ويصنع كما فعل اولا وفي بعض الاخبار انه اذا كان مستعجلا صلاها مجردة عن التسبيحات ويقضي التسبيحات وهو ذاهب
في حوائجه وهو خيرة الذكرى والدروس والبيان والتنقيح والفوائد الملية والروض وظاهر المنتهى قال الاستاد دام الله ظله
العالي في مصابيح الظلام وفي خبر اخر معتبر انه يصليها مجردة ثم يقضي التسبيح وبذلك افتى الفقهاء وهذا مما ينادي بعدم سقوط
ذكر الركوع والسجود ولا غيرها في هذه الصلاة كما لا يخفى على الفطن وفي الذكرى ومجمع البرهان والكفاية وظاهر المنتهى انها تصلى
سفرا وحضرا وتجوز في المحمل مسافرا قال في المصابيح لا تامل في جوازها سفرا والظاهر جواز فعلها على طريقة سائر النوافل لكن
الاولى والاحوط العمل بالصحيح وما يظهر من الفاضلين يريد المنتهى والتهذيب انه يظهر منهما الاقتصار على المحمل اللاتي وقال ابن
حمزة والشهيدان وجماعة يجوز ان تحسب من نوافل الليل والنهار وفي الحدائق انه مشهور وبه نطقت الاخبار الكثيرة قال في الذكرى
قال ابن الجنيد يجوز جعلها من قضاء النوافل ولا احب الاحتساب بها من شيء من التطوع الموظف عليه وجوز في البيان جعلها من الفرائض
وفي الذكرى والروض يظهر من بعض الاصحاب جعلها من الفرائض اذ ليس فيه تغيير فاحش وكلامهما قد يلوح منه الميل الى ذلك ونقل
ذلك في فوائد الشرائع عن الذكرى ساكتا عليه وقد حال الاستاد دام ظله في الاستدلال على عدم جواز جعلها من الفرائض ونحو ما في
صاحب الحدائق وظاهر جماعة كما هو صريح مجمع البرهان ومصابيح الظلام والحدائق العمل بما في الشيخ في كتاب الغيبة عن الحميري محمد
بن عبد الله بن جعفر عن الطاهر الناحية المقدسة في جواب مسائل الرجل سال عن صلاة جعفر اذا سهى في التسبيح في قيام او قعود او ركوع
او سجود وذكره في حالة اخرى قد صار فيها من هذه الصلاة هل يعيد ما فاته من ذلك التسبيح في الحالة التي ذكره ام يتجاوز في صلاته فوقع

فوقع عم ان سهى في حالة من ذلك ثم ذكره في حالة اخرى قضى ما فاته في الحالة التي ذكره وشطر ما في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عم وفي الروض والذكرى
ومجمع البرهان وظاهر المنتهى والذكرى انه لو صلى ركعتين بها ثم عرض له عارض بنى بعد زوال العارض على الركعتين ويأتي بالاخريين بعدهما
قال في مصابيح الظلام يأتي بالاخريين بعدهما بعد زوال عذره بلا فصل احتياطا كما ان الفصل بين الاربع لا ينفك من غير عذر احتياطا لما
ورد في بعض الاخبار حين سال عم عن جواز الفصل والبناء ان تطهر من ذلك امر لابد منه فليقطع ثم ليرجع فليبن ان شاء قوله
قدس الله تعالى روحه ويستحب في اخر سجدة بالماثور في خبر ابي سعيد المدائني وفي مرفوع ابن محبوب قوله قدس الله تعالى روحه ولا
اختصاص لهذه الصلاة بوقت وافضل اوقاتها الجمعة قال في مصابيح الظلام البناء عند الفقهاء على ذلك فلذا صرح في المصباح
والذكرى والشام لا نظر بخصوصه خبرا الا التوقيع من الناحية المقدسة في جواب سؤال الحميري في صلاة جعفر اي اوقاتها افضل فوقع
عم افضل اوقاتها صدر النهار يوم الجمعة قلت ويحتمل ان يكون دليله في الفضل جعلها من نوافل الليل كما يشعر قول بعضهم ابي
الضحاك في عيون اخبار الرضا عم انه كان يصلي في اخر الليل اربع ركعات بصلاة جعفر الى ان قال ويحتسبهما من صلاة الليل
قوله قدس الله تعالى روحه ويستحب بين المغرب والعشاء صلاة ركعتين يقرء في الاولى الحمد وقوله تعالى وذا النون الى اخر
الاية وفي الثانية الحمد وقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب الى اخر الاية ثم يرفع يديه ويقول اللهم اني اسألك بمفاتح الغيب التي لا يعلمها
الا انت ان تصلي على محمد وال محمد وان تفعل بي كذا اللهم انت ولي نعمتي والقادر على طلبتي تعلم حاجتي فاسألك بحق محمد وال
محمد عم لما قضيتها لي ويسأل حاجته هذه الصلاة رواها الشيخ في المصباح بهذه الكيفية عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عم
ورواها السيد ابن طاوس في فلاح السائل عن هشام بن سالم كذلك وزاد وقوله فان النبي صم قال لا تتركوا ركعتي
الغفيلة وهما ما بين العشائين الى غير ذلك من الاخبار التي سياتي ذكرها عند الحاجة اليها وعبارة الكتاب اعني قوله بين المغرب
والعشاء كغيرها من العبارات ظاهرة في كونها بين الصلاتين متى صليا في وقت فضيلتهما وهذه العبارة وردت في الاخبار
ففي خبر هشام بين العشائين وفي موثق سماعة المروي في العلل بين المغرب والعشاء الاخرة وكذا في خبر وهب او السكوني المروي
في التهذيب وفلاح السائل ايضا واحتمل في كشف اللثام انها بين الوقتين وفي مفتاح الفلاح ان وقتها من غروب الشمس الى
غروب الشفق وقال المراد بقوله عم في خبر السكوني او وهب ما بين المغرب والعشاء ما بين وقت المغرب ووقت العشاء اعني
ما بين غروب الشمس وغيبوبة الشفق كما يرشد اليه الحديث السابق يريد به ما رواه في الفقيه عن الباقر عم ان ابليس انما يبث
جنوده جنود الليل من حين تغيب الشمس الى مغيب الشفق ويبث جنود النهار من حين يطلع الفجر الى طلوع الشمس وذكر ان النبي
صم كان يقول اكثروا ذكر الله عز وجل في هاتين الساعتين وتعوذوا بالله عز وجل من شر ابليس وجنوده وعوذوا صغاركم
في هاتين الساعتين فانهما ساعتا غفلة ثم قال وقد ورد في الاحاديث ان اول وقت العشاء غيبوبة الشفق ومن هاهنا
يستفاد ان وقت اداء ركعتي الغفيلة ما بين المغرب وذهاب الشفق فان خرج صارت قضاء انتهى وفيه انه لا دلالة في
الخبر الذي اشار اليه على ان الصلاة من ذلك الوقت وانما يدل على ان ابتداء التسمية بالغفلة من ذلك الوقت ومجرد كون
هذه الصلاة تقع في ساعة الغفلة لا يستلزم تعيينها على الفريضة ومجرد فوات الاداء لا يستلزم القضاء كما هو الحق والمفهوم
من الاخبار اختصاص ذلك بالرواتب اليومية وصريح التذكرة وظاهر المصباح وغيره كالكتاب انها غير الاربع الرواتب قال
في كشف اللثام وهما غير الاربع الرواتب كما يعطيه ظاهر الكتاب وغيره ولا تغطيه الاخبار ولا ما ورد من استحباب سور وايات
غير الاتيين في الاربع وعن بعض متأخري المتأخرين انه يكون في اداء هذه الوظيفة الاتيان بها في نافلة المغرب كما انه يتطوع الى الامر بالتنفل
في ساعة الغفلة بقول مطلق واورد عليه بان ورود الخبر بتعيين هذه الصلاة بقراءة خاصة وكيفية تفارق كيفية نافلتي
المغرب الموظفة يعطي تعيين ذلك لا طلاق بهذه الصلاة الخاصة الزائدة على نافلتي المغرب انتهى وفيه ان الحقيقي المتجات

يحمل على تأكد الاستحباب ويبقى المطلق على حاله وقد ورد في الرواية المنقولة عن كتاب فلاح السائل تفسير الخفيفتين بالاقتصار على
الحمد وحدها الا ان يحمل على ضيق الوقت او الاستعجال وظاهر الذكرى انهما من الركعتين الخفيفتين المرويتين في التمهيد بعد فلاح ح
السائل غير ركعتي الغفيلة المذكورة في رواية هشام بن سالم قال يستحب ركعتان ساعة الغفلة وقد رواها الشيخ بسند عن الصادق
عم وساق رواية وهب او السكوني ثم قال ويستحب ايضا بين المغرب والعشاء ركعتان يقرء في الاولى بعد الحمد وذا النون الى اخره
وقد يلوح من كشف اللثام موافقة الذكرى وفي الوجيز الحاوي وكشف الالتباس اذا سهى في ركعتي الغفيلة عن قراءة الاي الموظف
لها حتى ركع قرء الاي بعد ركوعه وان تذكر وهو راكع وفي سجوده فانه تذكر وهو ساجد فانه لم يتذكر حتى رفع من السجدة الثانية صارت
نافلة مطلقة ليست من ركعتي الغفيلة فيتمها ركعتين وفي الوجيز الحاوي يجوز ان يتمها واحدة ويستأنف الغفيلة ولو سهى عن تمامها
فان ذكر قبل سجوده فيقضيه بعد سلامه ويكبر له مستقبلا انتهى قوله قدس الله تعالى روحه وصلاة ركعتين في الاولى الحمد
مرة والزلزلة ثلث عشرة مرة وفي الثانية الحمد مرة والتوحيد خمس عشرة مرة قال الشيخ في المصباح روي عن الصادق عم
انه قال اوصيكم بصلاة ركعتين بين العشائين تقرء في الاولى الى اخر ما ذكره قال في كشف اللثام لا يعطي الخبر انهما غير
الاربع كظاهر الكتاب وغيره قوله قدس الله تعالى روحه ويستحب يوم الجمعة الصلاة الكاملة وهي اربع ركعات قبل الصلاة
يقرء في كل ركعة الحمد عشرا والمعوذتين والاخلاص والجحد واية الكرسي عشرا عشرا هذا ما في الرواية المسندة في المصباح قال
وفي رواية اخرى انا انزلناه عشر مرات وشهد الله عشر مرات فاذا فرغ استغفر الله مائة مرة ثم يقول سبحان الله والحمد
لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم مائة مرة ويصلي على النبي صم مائة مرة قال ومن صلى هذه
الصلاة وقال هذا القول دفع الله تعالى عنه شر اهل السماء وشر اهل الارض وذكر في الذكرى ما في الرواية الثانية وقال
انها مروية عن الصادق عن ابيه عن جده عن علي عم عن رسول الله صم ولعله فهم من قول الشيخ وفي رواية اخرى انها عن
الصادق عم كما في الرواية الاولى او عن علي كذلك قوله قدس الله تعالى روحه وصلاة الاعرابي عند ارتفاع النهار
هذه الصلاة مشهورة في كتب الاصحاب يذكرونها في المقام وعند قولهم كل النوافل ركعتان بتشهد وتسليم حيث يستثنونها
هناك وفي الذكرى والدروس والمدارك وغيرها انها لم يثبت لها طريق من طرق اصحابنا انتهى وفي المصباح روى زيد بن
ثابت قال اتى رجل من الاعراب الى رسول الله صم الحديث وفي كشف اللثام وفي رواية عن غير زيد بن ثابت ان الاعرابي هو
متمم بن نويرة اخو مالك اليربوعي قوله وهي عشر ركعات يصلي ركعتين بتسليمة يقرء في الاولى الحمد مرة والفلق سبع
مرات وفي الثانية الحمد مرة والناس سبع مرات ثم يسلم ويقرء اية الكرسي سبعا ثم يصلي ثمان ركعات بتسليمتين يقرء
في كل ركعة الحمد مرة والنصر مرة والتوحيد خمسا وعشرين مرة ثم يقول بعدها سبحان الله رب العرش الكريم ولا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم وفي الخبر انه صم قال والذي اصطفاني بالنبوة ما من مؤمن ولا مؤمنة يصلي هذه الصلاة يوم الجمعة الا
وانا ضامن له الجنة ولا يقوم من مقامه حتى يغفر له ذنوبه ولابويه قوله قدس الله تعالى روحه وصلاة الحاجة
وهي ركعتان بعد صوم ثلثة ايام اخرها الجمعة قد ذكرها الصدوق والشيخان في الفقيه والهداية والمقنع والمقنعة والمصباح
صلوات شتى للحاجة ولا فرق في الحاجة بين ان تكون دفع مرض او هم او غم او غير ذلك ولا فرق بين ان يكون عند الله جل
شانه وعند الناس والصلاة مستحبة لها متى عرضت ليلا كان او نهارا قوله قدس الله تعالى روحه ويستحب صلاة الشكر
عند تجدد النعم وهي ركعتان يقرء في الاولى الحمد والاخلاص وفي الثانية الحمد والجحد قال الصدوقان في المقنع والرسالة
على ما نقل عنهما وتقول في الركعة الاولى في ركوعك الحمد لله شكرا وفي سجودك شكرا لله وحمدا وتقول في الركعة الثانية
من الركوع والسجود الحمد لله الذي قضى حاجتي واعطاني مسألتي والموجود في رواية هارون بن خارجة انه يقول في

صلوة الحبوة

اقسام الاستخارات

انه يقول في ركوع الاولى الحمد لله شكرا وحمدا وفي ركوع الثانية الحمد لله الذي استجاب دعائي واعطاني مسألتي وهذه الصلاة تصلى
ايضا عند دفع النقم وقضاء الحوائج كما اشير اليه كلام الصدوقين وهو صريح النفلية والفوائد الملية وعن القاضي ابن البراج انه قال
وقت صلاة الشكر عند ارتفاع النهار والمفهوم من كلام الاصحاب انه محلها وجود النعمة وفي كشف اللثام قال امير المؤمنين عم
في خبر محمد بن مسلم اذا اكثر الله المؤمن من واحد بدا فليتوضأ وليصل ركعتين يقرء فيهما ام الكتاب واية الكرسي وقل هو الله احد
وانا انزلناه في ليلة القدر ثم يحمد الله الذي ستر عورته وكثيرة في الناس وليكثر من قول لا حول ولا قوة الا بالله فانه لا يعصي الله
فيه وله بكل سلك فيه ملك يقدس له ويستغفر له ويترحم عليه قوله قدس الله تعالى روحه وصلاة الاستخارة لما كانت الاستخارة
عامة النفع كثيرة الفوائد كثيرة التداول بين الناس احببنا ان نستوفي فيها الكلام ونذكر جميع ما وجدناه في كتب الاعلام ونخبر
على حاله ما اشتهر بين الخواص والعوام فالمستفاد من الاخبار استحباب الاستخارة لكل شيء بل يستفاد استحبابها حتى في العبادات
المندوبات قال في فهرست الوسائل باب استحبابها حتى في العبادات المندوبات وكيفياتها وفي ذلك ثلثة عشر حديثا واما الافضل
ايقاعها في الاوقات الشريفة والاماكن الكريمة خصوصا عند قبر الحسين عم وينبغي الرضا بما خرجت به فقد روى البرقي في
المحاسن باسناده عن عثمان بن عيسى عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عم ان ابغض الخلق الى الله من يتهم الله قال السائل
واحد يتهم الله قال نعم من استخار فجاءته الخيرة بما يكره فسخط فذلك يتهم الله تعالى ومما يحث على الاستخارة ما رواه ابن طاوس
عن الصادق عم انه قال كنا نتعلم الاستخارة كما نتعلم السورة من القران ثم قال الظاهر انه الصادق عم ما ابالي اذا استخرت
على اي جنبي وقعت وروى البرقي عنه عم انه قال من دخل في امر بغير استخارة ثم ابتلي لم يؤجر وقيد لا اثر على ذم تارك
الاستخارة في الامور الكثيرة بالتي بها ولا بد من بيان معنى هذه الكلمة لغة ففي القاموس والنهاية والمصباح المنير ومجمع البحرين
ان الاستخارة طلب الخير قال في مجمع البحرين خار الله لك اي اعطاك ما هو خير لك والخيرة بسكون الياء اسم منه
والاستخارة طلب الخيرة كعنبة واستخرت الله طلبت منه الخيرة متلبسا بعلمه بخير وشر وفي الحديث من استخار الله
راضيا بما صنع خار الله له حتما اي طلب منه الخيرة في الامر وفيه استخر ثم استشر ومعناه انك تستخير الله اولا بان تقول اللهم
اني استخيرك خيرة في عافية وتكرر ذلك مرارا ثم تشاور بعد ذلك فيه فانك اذا بدأت بالله اجرى الله لك الخيرة
على لسان من شاء من خلقه وخرلي واختر لي اي اجعل امري خيرا والهمني فعله واختر لي الاصلح انتهى وفي السرائر الاستخارة
في كلام العرب الدعاء وهو من استخارة الوحش وذلك بان يأخذ القانص ولد الظبية فيعرك اذنه فيبغم فاذا سمعت امه بغامه
لم تملك ان تأتيه فترمي بنفسها عليه فيأخذها القانص حينئذ واستدل على ذلك بقول حميد بن ثور الهلالي ثم قال وكان
يونس بن حبيب اللغوي يقول ان معنى قولهم استخرت الله استفعلت من الخير اي سالت الله ان يوفق لي خير الاشياء
اي افضلها فتمضي صلاة الاستخارة على هذا صلاة الدعاء انتهى قلت المفهوم من الاخبار انه قد جاءت الاستخارة بمعان على
معان عديدة الاول طلب تعرف ما فيه الخيرة وهذا هو المعروف الان بين الناس وهذا يكون بالرقاع والبنادق او فتح
المصحف او اخذ السبحة وعدها او الحصى او القرعة والقيام الى الصلاة او الاخذ من لسان المشاور ولا بد في هذه من الدعاء
والصلاة معا او الدعاء وحده ما عدا القيام الى الصلاة فانه قد يظهر من الخبر الاكتفاء به وحده وقد تكون الاستخارة بالدعاء
المجرد عن ذلك كله وياتي ان شاء الله تعالى بيانه كله الثاني طلب العزم على ما فيه الخيرة كما في موثقة ابن اسباط قال قلت لابي
الحسن الرضا عم جعلت فداك ما ترى اخذ برا او بحرا فان طريقنا مخوف شديد الخطر قال اخرج برا ولا عليك ان تاتي
مسجد رسول الله صم وتصلي ركعتين في غير وقت فريضة ثم تستخير الله مائة مرة ثم تنظر فان عزم الله لك على البحر فقل
الذي الحديث الثالث ما ورد بمعنى طلب الخيرة من الله عز وجل كما في الكافي عن عمر بن حريث بمعنى انه سال الله تعالى في علمه

ان يجعل الخير ويوسع في كل امر الذي يريده كان الكافي عن عمر بن حريث قال قال ابو عبد الله عم صلّ ركعتين واستخر الله فوالله ما
استخار الله مسلم الا خار له البتة الرابع طلب تيسير ما فيه الخيرة كما في رواية مرازم المروية في المقنعة قال قال ابو عبد الله عم اذا اراد
احدكم شيئا فليصل ركعتين ثم ليحمد الله وليثن عليه وليصل على محمد وعلى اهل بيته ويقول اللهم ان كان هذا الامر خيرا لي في ديني ودنياي
فيسره لي واقدره وان كان غير ذلك فاصرفه عني وهذه المعاني الاربعة ذكرها في الوافي وتبعه صاحب الحدائق وقال في الحدائق
ان الضربين متقاربان والظاهر ان مآلهما انما الى واحد لمكان التماثل وفي كلام الاصحاب الاشارة الى مثل ذلك ففي المقنع قال والذي
اذا اردت امرا فصل ركعتين واستخر مائة مرة ومرة فما عزم لك فافعل وفي المقنعة ذكر الركعتين والدعاء ثم قال ويذكر حاجته التي قصد
الصلاة لاجلها وفي [illegible] يصلي ركعتين ويدعو بعد فراغه بدعاء ثانيا ويعزم حينئذ ويسال الخيرة فيما قصد اليه وفي المعتبر يصلي
ركعتين ويسال الله سبحانه ان يجعل ما عزم عليه خيرة وفي السرائر بعد ذكر الصلاة والدعاء قال ثم يفعل ما يقع في قلبه ولا يرجع الى
افراد [illegible] ولا يتقول اما الاستخارة بالرقاع ففي جهة الوسايل ان في استحبابها وكيفيتها احسن احاديث وقد انكرها في
السرائر غاية الانكار وقال واما الرقاع والبنادق والقرعة فمن اضعف الاخبار لان رواتها فطحية مثل زرعة ورفاعة وغيرهما فلا
يلتفت الى ما اختصا بروايته والمحصلون من اصحابنا ما يختارون في كتب الفقه الا ما اخترناه ولا يذكرون البنادق والرقاع
والقرعة الا في كتب العبادات دون كتب الفقه فشيخنا ابو جعفر لم يذكر في نهايته ومبسوطه واقتصاده الا ما ذكرناه واخترناه وكذلك
شيخنا المفيد في رسالته الى ولده ولم يتعرض للرقاع ولا للبنادق بل اورد روايات كثيرة فيها صلوات وادعية ولم يتعرض لشيء
من الرقاع والفقيه [illegible] اورد ما اخترناه قال وقد ورد في الاستخارة وجوه عديدة احسنها ما ذكرناه واليق في الاستخارة
في كلام العرب الدعاء انتهى ما ذكره في السرائر وقال في المعتبر واما الرقاع وما يتضمن افعل ولا تفعل ففي حيز الشذوذ انتهى وذكر
ابن طاوس في كتاب الاستخارات انه رأى في بعض نسخ المقنعة زيادة قال وهذا لفظ الزيادة وهذه الرواية شاذة ليست
كالذي تقدم لكنا اوردناها للرخصة دون تحقيق العمل بها انتهى ثم قال والنسخ الصحيحة القديمة لم توجد فيها هذه الزيادة ثم
اجاب عن الشذوذ بوجوه كثيرة منها انه لم يحصل بعد كل رواية وردت فيها شاذة وان الشذوذ ههنا لانه تضمنت فلان بن فلان
وامثاله والمعروف المالوف بن فلانة وامثاله ثم ذكر وجوها لا طائل تحتها سوى قوله ان ولده لم يتعرض لذلك في نسخ ولو كان يعرف
منه انكاره او كانت النسخة التي فيها الشذوذ موجودة لتعرض لذلك وقال ابن طاوس قد اعتبرت كلما قدرت عليه من كتب
اصحابنا المتقدمين والمتاخرين فما وجدت ولا سمعت ان احدا ابطل هذه الاستخارة وقال في المختلف بعد نقل ما في السرائر هذا
الكلام في غاية الرداءة واي فارق بين ذكره في كتب الفقه وكتب العبادات فان كتب العبادات هي المختصة بها ومع ذلك
فقد ذكره المفيد في المقنعة وهي كتاب فقه والشيخ في [illegible] وهو اصل الفقه واي محصل اعظم من هذين وهل استفيد الفقه
الا منهما واما اسناد الرواية الى زرعة ورفاعة فخطأ فان المنقول روايتان ليس فيهما زرعة ولا رفاعة ثم خطأه في تشنيعه عليه بعدم
معرفته بالروايات والرجال وان زرعة ورفاعة ليسا من الفطحية وان من جاء انكر ذلك كيف يجوز له ان يقدم على رد الروايات
الفتاوى ويستبعد ما نص عليه الائمة صلوات الله عليهم وهلا استبعد القرعة وهي مشروعة اجماعا في حق الاحكام الشرعية
والقضاء بين الناس وشرعيتها دائم في جميع المكلفين وامر الاستخارة سهل يستخرج منه الانسان معرفة ما فيه في بعض معالم
المباحة المشتبه عليه منافعها ومضارها الدنيوية انتهى وقوله في المختلف هلا استبعد القرعة يريد به القرعة في الاحكام
الشرعية لا استبعادها في طلب الخيرة لانه قد نقل عنه عد القرعة مع الرقاع والبنادق في النفي والاستبعاد وقد ذكر في
الوسايل ان ابن طاوس روى الاستخارة بالرقاع بعدة طرق ليس فيها زرعة ورفاعة في بعض تلك الطرق ثم لم يقل احد من علماء
الرجال ان زرعة فطحي وان رفاعة واقفي ولعله وقع ابدال سماعة برفاعة والواقفية بالفطحية سهوا فليتامل وقد ظفرت بالكتاب

المذكور بعد ذلك فوجدته قال فيه ما روينا عن زرعة وسماعة شيئا وانما رويناه عن اخرين عليهم ثقات اصحابنا وقد نقل في
ابن ادريس انه قال رواتها زرعة وسماعة وغيرهما من الفطحية قلت فالسهو وقع في الفطحية وقد يظهر من المختلف وغيره ان الرقاع
البنادق قرعة او نوع منها وفي الوسايل باب استحباب مشاورة الله عز وجل بالمساهمة والقرعة وفيه حديث وعنون ذلك الاستخارة با
لرقاع وباب [illegible] والحديث الوارد في المساهمة والقرعة هو ما ذكره في الوسايل عن علي بن طاوس في الاستخارات [illegible]
سناده الى عبد الرحمن بن سيابة قال خرجت الى مكة ومعي متاع كثير فكسد علينا فقال بعض اصحابنا ابعث به الى اليمن فذكرت ذلك لابي
عبد الله عم فقال ساهم بين مصر واليمن ثم فوض الى الله عز وجل فاي البلدين خرج اسمه في السهم فابعث اليه متاعك فقلت كيف اساهم
قال اكتب في رقعة بسم الله الرحمن الرحيم اللهم انه لا اله الا انت عالم الغيب والشهادة وانت العالم وانا المتعلم فانظر في اي الامرين خيرا لي
حتى اتوكل عليك فيه واعمل به ثم اكتب مصر ان شاء الله تعالى ثم اكتب في رقعة اخرى مثل ذلك ثم اكتب اليمن ان شاء الله ثم اكتب في
رقعة اخرى مثل ذلك ثم اكتب يحبس ان شاء الله ولا يبعث به الى بلدة منها ثم اجمع الرقاع وادفعها الى من يسترها عنك ثم
ادخل يدك فخذ رقعة وتوكل على الله واعمل بها وفي الوافي بعد ذكر الموضوعة في الكافي عقد بابا وقال [illegible] الشارح المختصر
في الرقعة والبندقة بل يشمل كل ما يمكن استفادة ذلك منه مثل ما مضى في حديث الرقاع ومثل ما ياتي في باب القرعة ونحو ذلك وانما
ذكر البندقة تمثيلا وارشادا للسايل وقال في موضع اخر ايضا وربما يستخار لطلب العزم بالقرعة ويأتي بيانها في ابواب القضاء قلت
لعله اشار الى ما ذكره هناك في بيان قول الصادق عم فساهم فكان من المدحضين من قوله روي ان يونس عم لما وعده قومه بالعذاب
خرج من بينهم قبل ان يأمره الله تعالى به فركب في السفينة فوقفت فقالوا ههنا عبد ابق فاقترعوا فخرجت القرعة عليه فرمى بنفسه في
الماء فالتقمه الحوت [illegible] وقال في الذكرى وانكار ابن ادريس الاستخارة بالرقاع لا ماخذ له مع اشتهارها بين الاصحاب
وعدم رادّ لها سواه ومن اخذ اخذه كالشيخ نجم الدين في المعتبر حيث قال هي في حيز الشذوذ وكيف تكون شاذة وقد دوّنها المحدّثون
في كتبهم والمصنفون في مصنفاتهم وقد صنف السيد العالم العابد صاحب الكرامات الظاهرة والمآثر الباهرة ابو الحسن علي
بن طاوس الحسني كتابا ضخما في الاستخارات واعتمد فيه على رواية الرقاع وذكر من آثارها عجائب وغرائب اراه الله تعالى اياها
وقال اذا توالى الامر في الرقاع فهو خير محض وان توالى النهي فذلك شر محض وان تفرقت كان الخير والشر موزعا بحسب تفرقها
على ازمنة ذلك الامر بحسب ترتبها انتهى وقد رأيت هذا الكتاب وقد وجدته قد ادعى فيه الاجماع على الاستخارات بالرقاع
من رواة ذلك من اصحابنا ومن الجمهور لانه نقل هذه الاستخارة عن جماعة كثيرين من العامة وجعل الاخبار الواردة بالدعاء وما
يقع في الخاطر وغيرها محمولة على الضرورة كعدم التمكن من الكتابة او عدم معرفة الكتابة لعمى او جهل بل نزّل جملة منها على ارادة
الرقاع وفي الروض ان ذات الرقاع اشهر الاستخارات وفي الفوائد الملية ونحن قد جربنا ما ذكره ابن طاوس فوجدناه كما قال
قلت لم يذكر هذه الاستخارة في الفقيه والمقنع والغنية واشارة السبق ولا رسالة المفيد والصدوق الى ولديهما على ما نقل عنهما
مع انهم قد ذكروا غيرها فيها وقد سمعت ما نقله في السرائر عن الفاضلين واما الديلمي وابن حمزة فلم يتعرضا لشيء من الاستخارة ولم ينقل
لنا عن الكاتب والعماني والتقي فيها شيء فقد عرفت حال جميع من تقدم على ابن ادريس الا القاضي وما ذكره المص في وصفها من المروي
في خبرها دون غيره ان في الخبر زيادة واختلافا بعض قوله وهي كما في المقنعة وغيرها وفي المقنعة لفلان بن فلانة والموجود في
الخبر وكتب الاصحاب ابن فلانة وفي الخبر واكثر كتب الاصحاب افعل ولا تفعل والموجود في البيان وبعض نسخ النفلية [illegible]
في البيان بعد ان كان كتابنا افعل نقل ذلك في الفوائد الملية وحاشية على حاشية البيان الذي عندي وقد وقع في يدي
منذ سنين رسالة في الاستخارات قد خط فيها ابان الصحيح افعل بالهاء وانه المرجح في كتاب ابن طاوس واما لا تفعل ففي
الفوائد الملية انه بغير هاء انتهى وفي النفلية انه يفعل ثم يكبر الواحد ولم يذكر في الرواية ذكر الغسل وقال في الفوائد الملية

ولم يذكره السيد في كتابه ولا المص في كتبه هنا المعتبرة قلت ولا غيره قال نعم ورد الغسل لضرب من الاستخارة واما البنادق فهي نوع من
الرقاع قال عم في الموثق اذا اردت امرا فضعه في نفسك ثم اكتب رقعتين في واحدة لا وفي واحدة نعم واجعلهما في بندقتين من طين ثم صل ركعتين
واجعلهما تحت ذيلك وقل يا الله اني اشاورك في امري هذا وانت خير مستشار ومشير فاشر علي بما فيه صلاح وحسن عاقبة
ثم ادخل يدك فان كان فيها نعم فافعل وان كان فيها لا فلا تفعل وقد وردت فيها روايات اخر واما الاستخارة بالمصحف الشريف فقد
قال في الموجز الحاوي هو ان يفتح المصحف وينظر اول ما فيه ويأخذ به وقال في الذكرى ومنها الاستخارة بالمصحف الكريم روى
اليسع القمي قال قلت لابي عبد الله عم اريد الشيء فاستخير الله فيه فلا يوفق فيه الرأي افعله او ادعه فقال انظر اذا قمت الى
الصلاة فان الشيطان ابعد ما يكون من الانسان اذا قام الى الصلاة اي شيء يقع في قلبك فخذ به وافتح المصحف فانظر الى
اول ما ترى فيه فخذ به ان شاء الله تعالى انتهى ما في الذكرى ولعل المراد بالاستخارة هنا طلب العزم على ما فيه الخيرة بمعنى عدم
توفيق الرأي له في الشيء عدم حصول العزم له ولهذا اشار عم بالاتيان بالاستخارة ثانيا لتعرف الخير حينئذ وحينئذ ففي ذلك
بيان طريقين ومعنى اول ما ترى فيه اول ما يقع نظرك عليه من الآيات لا اول ما في الصفحة كما هو متعارف كما نص على ذلك
بعضهم وهو صريح الخبر الذي هو الاصل في هذه الاستخارة الان ولعل المدار على ما يتبادر من لفظ الآية ولا عبرة بالمقام و
السوق فلو انه وقع نظره على قوله عز وجل انك لانت الحليم الرشيد كما وقع لبعض حيث استخار على المهاجرة لطلب العلم فوقع نظره
على هذه الآية الكريمة فهاجر فوفق لما اراد وبلغ الى ما طلبه الى استخارته حسنا جيدا ولا نعتبر المقام لان كان مقام استهزاء
فنقول انه غير جيد لكن ملاحظة المقام اعلى للعارف الخريت الماهر فانه اذا لاحظها ظهر له من ذلك الاسرار الغريبة فان
قلت قال في الوافي ان صح الخبر امكن التوفيق بينهما بالفرق بين التفاؤل والاستخارة فان التفاؤل انما يكون فيما سيقع
ويتبين الامر فيه كشفاء مريض او موته ووجدان الضالة او عدمه وماله الى تعجيل تعرف ما في علم الغيب وقد ورد النهي عنه
وعن الحكم فيه بتة لغير اهله وكره التطير ومثله بخلاف الاستخارة فانها طلب لمعرفة الرشد في الامر الذي اريد فعله او تركه
وتفويض الامر الى الله تعالى في التعيين واستشارة كما قال عم من [illegible] شاور ربك وبين الامرين فرق واضح
وانما منع التفاؤل بالقرآن وان جاز بغيره اذا لم يحكم بوقوع الامر على البت لانه اذا تفاءل بغير القرآن ثم تبين خلافه فلا باس
بخلاف ما اذا تفاءل بالقرآن ثم تبين خلافه فانه يفضي الى اساءة الظن بالقرآن ولا يتأتى ذلك في الاستخارة لبقاء
الابهام فيه بعد وان ظهر السوء لان العبد لا يعرف خيره من شره قال الله تعالى عسى ان تكرهوا شيئا قلت ذكر مولانا علي بن طاوس
في كتاب الاستخارات التفاؤل بالمصحف وجوها منها انك تصلي صلاة جعفر وتدعو بدعائها ثم تأخذ المصحف وتنوي فرج
آل محمد بدءا وعودا ثم تقول اللهم ان كان في قضائك وقدرك ان تفرج عن وليك وحجتك في خلقك في عامنا هذا او في
شهرنا هذا فاخرج لنا راس آية من كتابك نستدل بها على ذلك ثم تعد سبع ورقات وتعد عشرة اسطر من ظهر الورقة السابعة
وتنظر ما ياتيك في الحادي عشر من السطر ثم تعيد الفعل ثانيا لنفسك فانه تتبين حاجتك ان شاء الله ثم انه نقل معنى قوله في عامنا هذا
ان العلم بالفرج عن وليه حتم يتوقف على امور كثيرة فيكون كل وقت يفعل به ذلك في عامه هذا او شهره هذا يفرج الله امرا من تلك الامور
الكثيرة فيسمى ذلك فرجا وذكر ايضا عن يعقوب بن يعقوب انك تدعو [illegible] ويذكر بعد
ذلك الدعاء وقال ثم تعد سبعة اوراق ثم تعد في الوجهة الثانية من الورقة السابعة ستة اسطر وتتفال بما يكون في السطر
السابع قال وفي رواية اخرى انه يدعو بالدعاء ثم تفتح المصحف وتعد سبع قوائم وتعد ما في الوجهة الثانية من الورقة السابعة
وما في الوجهة الاولى من الورقة الثامنة من لفظ الجلالة ثم تعد قوائم بعدد لفظ الجلالة ثم تعد من الوجهة الثانية من القائمة التي تنتهي
العدد اليها [illegible] ثم تعد اسطرا بعدد لفظ الجلالة وتتفال باخر سطر من ذلك واما الاستخارة بالدعاء واخذ

قبضة من السبحة او الحصى وعدها وكيفيتها كما في جهة الوسايل انه غير حد بثنين وذكر ما سنذكره عن الذكرى وفي الموجز الحاوي
انه يقرأ ويدعو بعد ذكرها كما في الذكرى الا [illegible] من دون تفاوت قال ثم يقبض على قطعة من السبحة ويضمر حاجته فان خرج زوج فهو افعل
او فرد فهو لا تفعل او بالعكس ويجوز بكف من حصى انتهى وقال في الذكرى ومنها الاستخارة بالعدد ولم تكن هذه مشهورة في العصور
الماضية قبل زمان السيد الكبير العابد رضي الدين محمد بن محمد بن محمد الآوي الحسيني المجاور بالمشهد المقدس الغروي رضي الله
تعالى عنه وقد روينا عنه وجميع مروياته عن عدة من مشايخنا عن الشيخ الكبير الفاضل الشيخ جمال الدين بن المطهر عن والده رضي
الله تعالى عنهما عن السيد رضي الدين عن صاحب الامر عليه الصلاة والسلام يقرأ الفاتحة عشرا واقله ثلث ودونه مرة ثم يقرأ القدر
عشرا ويقول اللهم اني استخيرك لعلمك بعاقبة الامور واستشيرك لحسن ظني بك في المامول والمحذور اللهم ان كان الامر
الفلاني مما قد نيطت بالبركة اعجازه وبواديه وحفت بالكرامة ايامه ولياليه فخر لي اللهم فيه خيرة ترد شموسه ذلولا
وتقعض ايامه سرورا اللهم اما امر فأتمر واما نهي فأنتهي اللهم اني استخيرك برحمتك خيرة في عافية ثم يقبض على قطعة
من السبحة ويضمر حاجته ان كان عدد تلك القطعة زوجا فهو افعل وان كان فردا فهو لا تفعل او بالعكس وقال ابن طاوس
رحمه الله تعالى في كتاب الاستخارات وجدت بخط اخي الصالح الرضي الآوي محمد بن محمد بن محمد الحسيني ضاعف الله سعادته وشرف
خاتمته ما هذا لفظه عن الصادق عم من اراد ان يستخير الله تعالى فليقرأ الحمد عشر مرات وانا انزلناه عشر مرات ثم يقول وذكر الدعاء
الا انه قال عقيب والمحذور اللهم ان كان امري هذا قد نيطت وعقيب سرورا يا الله اما امر فأتمر واما نهي فأنتهي
اللهم خر لي برحمتك خيرة في عافية ثلث مرات ثم ياخذ كفا من الحصى او سبحته انتهى ما في الذكرى وظاهر السبحة والحصى مثل السبح
بكل معدود اولا يقتصر عليهما احتمالان ولعل الاول اظهر وهل المراد من السبحة كلما يسبح به وان لم يكن من تربة الحسين عم الا
اذا كانت من تربة الرضا عم او من حيث [illegible] لا بد من ان تكون من تربة الحسين عم وان تكون ثلثا او اربعا وثلثين خرزة الظاهر
الاكتفاء بكل ما يسبح به [illegible] الخبر تخصيص بكونها من تربة الحسين عم كالحصى بل هو شيء ذلك كالحصى نعم اذا كانت من تربة سيد
الشهداء اربعا وثلثين او ثلثا وثلثين كانت افضل واعلى واكمل وفي الوافي ربما يستخار لطلب المعرفة بالدعاء والسبحة ونحو روية
عن الصادق عم وربما روي عن صاحب الزمان صلوات الله عليه وعلى ابائه وصورتها ان تقرأ الحمد عشر مرات او ثلثا او مرة
وانا انزلناه كذلك وهذا الدعاء ثلث مرات او مرة اللهم اني استخيرك الى اخر ما ذكره الا ان في الذكرى من دون تفاوت الا
في قوله ان كان الذي قد عزمت عليه وفي الذكرى ان كان الامر الفلاني كما سمعت وفي الوافي ايضا ثم تقبض على السبحة وتنوي
ان كان المقبوض وترا كان امرا وان كان زوجا كان نهيا او بالعكس وقد يستفاد من هذا ما يأتي الاشارة اليه واما الاستخارة
بالقيام الى الصلاة فقد قال ابو العباس ان ينظر اذا قام الى الصلاة الى ما وقع في قلبه فياخذ به وقد عقد له بابا في الوسايل
وذكر فيه خبر اليسع واما الاستخارة بالاخذ من لسان المشاور فقال ابو العباس هو ان يستشير بعض اخوانه ويسال الله
ان يجري له على لسانه الخيرة ويفعل ما يشير عليه قلت اورد الصدوق في كتاب معاني الاخبار والفقيه باسناده الى هارون
بن خارجة قال سمعت ابا عبد الله عم يقول اذا اراد احدكم امرا فلا يشاور فيه احدا من الناس حتى يشاور الله عز وجل
قلت وما مشاورة الله عز وجل قال تبدأ فتستخير الله عز وجل اولا ثم تشاور فيه فاذا بدأ بالله تعالى اجرى الخير على لسان من
احب من الخلق ورواه في المقنعة مرسلا عن الصادق عم وروى ايضا انه اذا اراد احدكم ان يشتري او يبيع او يدخل في امر
فليبتدئ بالله ويساله الخيرة فيقول اللهم اني اريد كذا فان كان خيرا لي في ديني ودنياي واخرتي وعاجل امري واجله
فيسره لي وان كان شرا لي في ديني ودنياي فاصرفه عني رب اعزم لي على رشدي وان كرهته وابته نفسي ثم يستشير
عشرة من المؤمنين فان لم يصبهم واصاب خمسة فليستشر الخمسة مرتين وان كان رجلان فليستشر كل واحد خمسا وان كان رجلا واحدا

فليشرع عمل واما الاستخارة بالدعاء المجرد فقد رواه الشيخ باسناده الى الصادق عم قال ما استخار الله عبد قط مائة مرة
في امر عند راس الحسين فيحمد الله ويثني عليه الا رماه الله تعالى بخير الامرين وروى مرازم بن ميسر عن الصادق عم ما استخار الله
عبد سبعين مرة بهذه الاستخارة الا رماه الله بالخيرة يقول يا ابصر الناظرين ويا اسمع السامعين ويا اسرع الحاسبين ويا ارحم
الراحمين ويا احكم الحاكمين صل على محمد واهل بيته وخر لي في كذا وكذا وروى باسناده عنه عم اذا اراد شراء العبد او الدابة او الحاجة
الخفيفة او الشيء اليسير استخار الله فيه سبع مرات وان كان امرا جسيما استخار الله فيه مائة مرة هذا وفي خبر اسحق بن عمار لكن
استخارتك في عافية فانه ربما خير للرجل في قطع يده وموت ولده وذهاب ماله وهناك استخارة اخرى متعارفة عند جملة
من اهل زماننا ينسبونها الى مولانا القائم صلوات الله عليه وعلى ابائه الطاهرين وهو ان يقبض على السبحة بعد قراءة
ودعاء ويسقط ثمانية ثمانية فان بقي واحد فحسن في الجملة وان بقي اثنان فنهي واحد وان بقي ثلثة فصاحبها بالخيار
لتساوي الامرين وان بقي اربعة فنهيان وان بقي خمسة فعند بعض انها يكون فيها تعب وعند بعض ان فيها ملامة وان
بقي ستة فهي الحسنة الكاملة التي يجب العجلة وان بقي سبعة فالحال فيها ما ذكر في الخمسة من اختلاف الرايين او الروايتين
وان بقي ثمانية فقد نهي عن ذلك اربع مرات وهذه لم نجدها في كتب الاصحاب قديمها وحديثها مرفوعها وحديثها
وقد يمكن استنادها الى الاستخارة المروية عن الصادق والقائم عليهما السلام حيث خير هناك بين ان يجعل الزوج
عبارة عن افعل او بالعكس كما انه قد يفهم من قوله نقبض على السبحة وتنوي ان كان المقبوض من وترا امرا او بالعكس
ان المدار على نية القابض فلو نوى ان كان المقبوض زوجا فنهي واحد وزوجين فنهيان او ثلثة ازواج فنهي في
اعلى مراتب الحسن وهكذا احتمل ان يكون منشأ الخبر المشار اليه وفي الحدائق وفي هذا الباب استخارة غريبة لم اقف
عليها الا في كلام والدي قدس الله سره وهو قال من كتاب السعادات خيرة مروية عن الامام الناطق جعفر
بن محمد الصادق عم يقرأ الحمد مرة والاخلاص ثلثا ويصلي على محمد وال محمد خمس عشرة مرة ثم يقول اللهم اني اسالك
بحق الحسين عم وجده وابيه وامه واخيه والائمة التسعة من ذريته ان تصلي على محمد وال محمد وان تجعل لي الخيرة
في هذه السبحة وان تريني ما هو الاصلح لي في الدين والدنيا اللهم ان كان الاصلح في ديني ودنياي وعاجل امري
واجله فعل ما انا عازم عليه فمرني والا فانهني انك على كل شيء قدير ثم تقبض قبضة من السبحة وتعدها سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله الى اخر القبضة فان كان الاخير سبحان الله فهو مخير بين الفعل والترك وان كان الحمد لله فهو
امر وان كان لا اله الا الله فهو نهي وقال انه في هذه الاستخارة الشريفة نعم الامر المستخار فيه الى نهي وامر ومخير و
اكثر الاستخارات انما تضمنت الامر والنهي بل هذه الرواية ايضا تضمنت ما يقتضي الانحصار فيهما لقوله عم فمرني والا
فانهني ولم يذكر التخيير في الدعاء وذكره في اخر الرواية ثم اخذ في بيان وجه الجمع بان الامر والنهي هنا ليسا على
نحوهما في العبادات من البلوغ الى الوجوب والتحريم حتى يمتنع التخيير ثم قال ان الروايات المتضمنة للامر والنهي فالظاهر
ان الامر فيها ما يشمل الراجح والمساوي بان يراد به القدر الاعم من الضرورية كان فيه مصلحة او عدم مفسدة
او انتفاء المفسدة فقط وان الامر في هذه الاستخارة نص في رجحان الفعل والنهي نص في مرجوحيته فجاز التخيير بمعنى
مساواة الفعل للترك قلت الامر وافعل ولا اجمال على حسب ما نواه المستخير فان نوى الارجح كان معنى افعل والامر
انه ارجح وكذا ان نوى الرجحان وكلا كان معنى الامر وافعل انه راجح وكذا ان نوى عدم الضرر كان معنى الامر
وافعل انه غير مضر والنهي ولا تفعل بعكسه ويجري في خلافه على هذا المجرى ولا دعيه في الاجمال يدل على ذلك
فالحفظ دعاء السبحة وغيره من الادعية وعلى هذا فان استخار مثلا على التخيير خرج لا نهي فلا ان يتخير في ذلك

في نبيه على الراجح او عدم الضرر وهكذا والامر واضح هذا ويحكى عن مولانا الشريف ملا ابو الحسن العاملي في شرحه على المفاتيح
وعن الشيخ سليمان البحراني في الفوائد النجفية انهما تعرضا لحال الاستنابة في الاستخارة فقال الاول منهما لا يخفى ان
المستفاد من جميع ما مر ان الاستخارة ينبغي ان تكون ممن يريد الامر بان يتصدى لها هو بنفسه ولعل ما اشتهر من استنابة
الغير على جهة الاستشفاع وذلك وان لم يجد له نصا الا ان التجربات تدل على صحته ايضا واما الثاني فقال فائدة في جواز النيابة
عن الغير في الاستخارة لم اقف على نص خاص من جوازها ويمكن الاستدلال على ذلك بوجوه ثم ذكر وجوها عشرة قد اعترف بالطعن
في اكثرها واقربها وجوه اربعة الاول ان كل ما يصح مباشرته يصح التوكيل فيه وليس هذا من المواضع المنصوص على استثنائها كما في المختلف
فيها والثاني ان علماء زماننا مطبقون على استعمال ذلك وينقلوا عن مشايخهم نحو ذلك ولعله كاف في مثل ذلك الثالث الاستخارة
مشاورة كما يأتي ان المشاورة تصح النيابة فيها كما في استشارة علي بن مهزيار الجواد عم والرابع ان مشاورة المؤمن نوع الاستخارة
وقد ورد في رواية علي بن مهزيار ما هو صريح في النيابة فيها ولا فرق بين هذا النوع وغيره انتهى قلت ليس في الخبر الاستخارة في
الوسائل ذكر علي بن مهزيار رواها الموجود في الموضعين اللذين اشار اليهما علي بن اسباط وقد كتب الى الجواد عم يستشيره في بيع ضيعته
فامره بالاستخارة وليس نصا فيما اراد والموضع الاخر هو ان الحسن بن الجهم سال ابن اسباط وهو حاضر ابا الحسن عم فقال ما ترى له
الحديث لجبل وقال في الحدائق كما يأتي الاستخارة فيما يرجع الى الطلب حاجة من سلطان عظيم الشأن فان الانسب
والانجح ان يتوسط بعض المقربين الى الحضرة وكذا السلطان في سؤالها والنيابة في استخارة الله عز وجل من هذا
القبيل وليعلم انه في الوسائل روى عن الطبرسي باسناده الى صاحب الامر عم خبرا ظاهره انه الاستخارة بالخواتيم بان يكتب في احدها
افعل وفي الاخر لا تفعل وقد ورد في الاخبار انه لا يتكلم في اثناء الاستخارة وانه يوتر في الاستخارة ولعل معناه انه يقطع في
بالخيرة على وتر كان يقول ثلثا او خمسا او سبعا او نحو ذلك فيستخير **قوله** قدس الله تعالى روحه ويستحب صلوة الزيارة و
التحية والاحرام عند اسبابها وهي الزيارة للنبي والائمة صلوات الله عليهم ودخول المساجد والاحرام بالنصوص والاجماع كما في كشف
اللثام وفي الغنية صلوة الزيارة للنبي واحد الائمة صلوات الله عليهم ركعتان عند الراس بعد الفراغ من الزيارة فاذا اراد الانسان الزيارة
لاحدهم وهو مقيم في بلده قدم الصلوة ثم زار عقيبها ويصلي الزائر لامير المؤمنين عم ست ركعات ركعتان وازبعة لادم ونوح عم
وفي اشارة السبق انه يبتدئ بها قبل الزيارة ان كانت عن بعد والا بعدها عند الحضور في حضرة واعلم ان اقل ما في الزيارة
ركعتان تهدى للمزور ووقتها بعد الدخول والسلام ومكانها ما سمعته وما قاربه والافضل عند الراس بحيث يجعل القبر على يساره
ولا يستقبل شيئا منه نص على ذلك كله الشهيد الثاني ونص على بعض ذلك غير واحد **المقصد الرابع في التوابع وفيه خمسة
فصول الاول في السهو** قال في كشف اللثام السهو هو الغفلة ولذا يشمل الشك قلت قد يجب على المكلف معرفة معنى
السهو والشك والظن لتباين احكامها واختصاص الكل بكل معنى بحكم خاص فالظن عبارة عن ترجيح احد المجوزين في الذهن
ترجيحا غير مانع من النقيض ثم لما كان عبارة عن ذلك وكان للترجيح مراتب متفاوتة بين طرفي شدة في الغاية وضعف في الغاية
كان قابلا للشدة والضعف وطرفاه العلم الذي لا مرتبة بعده للرجحان والجهل البسيط واما السهو فقد اختلف فيه المتكلمون
فذهب المحققون الى انه عبارة عن عدم العلم بعد حصول ما من شأنه ان يكون علما محتجين بان الواحد منا لا يجد من نفسه امرا
زائدا على فقدان العلم حال السهو فلا يكون معنى وجوديا والى نحو ذهب الفقهاء فقالوا على ما قيل انه عزوب المعنى عن القلب
بعد خطوره بالبال وهو بهذا المعنى مرادف للنسيان عندهم ويأتي له معنى اخر وذهب اخرون منهم الجبائيان الى انه ليس بعدم
ملكة العلم وانما هو معنى من المعاني قائم بالنفس يضاد العلم ثم اختلفوا فذهب بعضهم تارة انه مقدور للعباد ولكن لا يصدر عنهم
لفقد الداعي وتارة الى انه غير مقدور عليه اصلا وهو ظاهر قول الجبائيين واما الشك فقد اختلفوا فيه ايضا فذهب الجبائيان

الى انه معنى قائم بالنفس يضاد العلم وذهب المحققون الى انه عبارة عن سلب الاعتقاد وتردد الذهن بين طرفي النقيض على التساوي
او تردد الذهن في النسبة الايجابية او السلبية مع تساوي الطرفين وكذا قيل عند الفقهاء له عبارتان احدهما سلب الاعتقاد عن
الشيء او نفيه والثانية تساوي الاحتمالين وليعلم ان السهو قد يطلق على الشك لان السهو سبب الشك فاطلق اسم السبب
على المسبب والسهو والشك ليسا من قبيل الاعتقاد كالوهم بخلاف الظن واسباب السهو قد يكون من العبد لتقصيره في التحفظ
والغفلة عدم حصول الشيء بالبال وربما يعبر عنها بانها عدم التفطن للشيء وهي اعم من السهو والنسيان بيان ذلك ان السهو هو الغفلة
عن الشيء مع بقاء صورته او معناه في الخيال او الذكر باشتغال النفس والتفاتها الى بعض مهماتها واما النسيان فهو الغفلة مع انمحاء
صورته او معناه عن احدى الخزانتين بالكلية وهذا مبني على فرق الاوائل بين السهو والنسيان قالوا ان الاول زوال الصورة
المدركة بالنفس عن القوة المدركة مع بقائها او ثبوتها في الحافظة والثاني زوال الصورة المدركة عن القوة المدركة والحافظة
معا ولهذا يحتاج تحصيل الثاني الى تحصيل كسب جديد واذا عرفت هذا فليعلم ان الظن عندهم بمنزلة اليقين في انه لا تثبت له
الاحكام الثابتة للسهو والشك من وجوب الاعادة او الاحتياط او سجود السهو والتلافي او غير ذلك والمراد ببعض النصوص
وكلام الاصحاب مطلق ترجيح احد النقيضين فيكتفى فيه باول مراتب الرجحان وهو يستلزم الاكتفاء بما هو اقوى والترك
في ذلك تعليق البناء في النص على وقوع الوهم والمراد به هنا الظن الذي هو مطلق الترجيح وليس المراد به معناه المتعارف
اجماعا كما في الروض ومجمع البرهان فيصار به الى المجاز وهو القدر الراجح مطلقا او الى اقرب المجازات وهو اول مراتب
الرجحان كما يعطي ذلك عبارة المقنعة ونهاية الاحكام والدروس والذكرى وبه صرح جماعة من المتاخرين ويؤيد ذلك بيانا
اشتراط التساوي للاحتياط في النصوص كقوله عم واعتدل شكه وما وقع في كثير من العبارات كعبارة الارشاد وغيره من التعبير بغلبة
الظن فمجاز بسبب ان الظن لما كان غالبا بالنسبة الى الشك والوهم وصفه بما هو لازم له واضاف الصفة الى موصوفها بنوع من
التكلف لا ارادة الحادث وليعلم انه لا فرق في البناء على الظن بين الاوليين والاخيرتين ولا بين الرباعية وغيرها ولا بين الافعال
والركعات كما نص عليه جماعة وتمام الكلام ياتي ان شاء الله تعالى عند تعرض المص له **قوله** قدس الله سره ولا حكم للسهو كل من اخل بشيء من
واجبات الصلوة عمدا بطلت صلوته سواء كان الواجب فعلا او كيفية او شرطا او تركا بلا خلاف كما في نهاية الاحكام وفي الغنية
الاجماع على بطلان صلوة من اخل بشيء من واجباتها وفي مجمع البرهان انه لا خلاف في الجزء والشرط في العامد والجاهل وفي المدارك
اجمع الاصحاب وغيرهم على ان من اخل بشيء من شرائط الصلوة او واجباتها عمدا بطلت صلوته وقال واما البطلان بفعل ما لا يجوز
فعله في الصلوة فلا يتم على اطلاقه لان النهي اذا لم يتعلق بنفس العبادة او شرطها لا يقتضي فسادها وانما يثبت البطلان بدليل
من خارج كما في الكلام والالتفات ونحوهما قلت تقدم الكلام في ذلك وسمعت ما في نهاية الاحكام وقد مثل للكيفية في المعتبر
والتذكرة والذكرى والتنقيح والرياض بالطمانينة وزيد في بعضها الجهر والاخفات وترتيب الواجبات بعضها على بعض على الوجه
المامور به وفي المدارك الاقتصار على التمثيل لها بالاخير وقال ما في المعتبر من التمثيل لها بالطمانينة غير واضح والمراد بالترك
ما يحرم فعله في الصلوة كالالتفات والكلام وفي اطلاق الواجب عليه تجوز وفي كشف اللثام يشمل تعمد الاخلال تذكر الحظ
عند الاخلال لكونه في الصلوة الفريضة فمن اخل بالسورة او زاد سورة متعمدا او تعمد التكفير او الكلام او ترك الطمانينة للغفلة
عن كونه فيها لم يكن متعمدا والا بطلت صلوة من سلم عمدا قبل اتمام الصلوة لزعمه الاتمام وفي نهاية الاحكام لو تكلم ناسيا للصلوة
لم يبطل صلوته ونحوه التسمية وغيره ان عليه علمائنا اجمع قلت تقدم لنا في مبحث التروك في مسئلة الالتفات ما له نفع تام
في المقام ونقلنا هناك عن النهاية والجمل والعقود والوسيلة بطلان صلوة من تكلم ناسيا للصلوة وذلك كانه قال في الخلاف
فان صلى ركعة من صلوة الغداة فجلس وتشهد وسلم ثم ذكر انه كان قد صلى ركعة قام فاضاف اليها ركعة اخرى ما لم يتكلم

او يلتفت عن القبلة او يحدث ما ينقض الصلوة فان فعل شيئا من ذلك وجبت عليه الاعادة ونحوها الجمل والعقود والوسيلة والغنية
والارشاد والاقتصاد والمهذب على ما نقل عنها في الاعادة اذا تكلم او استدبر في اي صلوة كان بل في الغنية الاجماع وعن الحلبي انه
انه قال اذا نقص ركعة ولم يذكر حتى يتصرف اعاد فعن الحلبي ونقل ذلك عن الحسن وفي المعتبر ثلث عبارات وقد نقلناها في بحث الالتفات
فيها عبارتين لا اشتمالها على ذكره ودونكها الثالثة فكلوها منه وهي قوله ومتى اعتقد انه فرغ من الصلوة لشبهة ثم تكلم عامدا فانه لا يفسد
صلوته مثل ان يسلم في الاوليين ناسيا ثم يتكلم بعده عامدا ثم يذكر انه صلى ركعتين فانه يبني على صلوته ولا تبطل صلوته وقد روي انه
كان عامدا قطع الصلوة والاول احوط وظاهر الشهيد في الذكرى انه لم يقف على هذه الرواية حيث قال وجعل في المعتبر رواية
ويلوح ذلك ايضا من المختلف حيث استدل للمختار للنهاية بانه تعمد الكلام ولم يستدل بالرواية وقد تتبعت الوسائل في باب قواطع
الصلوة وابواب الخلل الواقع في الصلوة فلم اجد ما يدل على ذلك وقال في المنتهى ايضا اذا نقص ركعة وما زاد عليها حتى تكلم او
يستدبر القبلة اعاد وفي احد قولي اصحابنا من قال اذا نقص ساهيا لم يكن عليه اعادة الصلوة لان الفعل الذي يكون بعده في حكم السهو وهو
الاقوى عندي وسواء كان ذلك في صلوة الغداة او صلوة المغرب او صلوة السفر او غيرها فانه متى تحقق ما نقص قضى ما نقص وبنى
عليه وفي اصحابنا من يقول ان ذلك يوجب استيناف الصلوة في هذه الصلوة التي ليست رباعيات ايضا وما جعله في المبسوط
احوط واقوى هو المشهور كما في الذكرى وكالشمس كما في النافع وخيرة السرائر والمعتبر والشرايع والمعتبر وكشف الرموز واكثر كتب المص
والذكرى والدروس والبيان والهلالية وفوائد الشرايع والجعفرية وارشادها وحاشية النافع والارشاد والروض والمقاصد
العلية والدرة السنية وغاية المرام ورسالة الشيخ حسن والمدارك والكفاية والمفاتيح وهو ظاهر الغنية والتنقيح والشافية
وراثه الامولانا الاردبيلي ثم انه نفى البعد عن التخيير بين الاعادة وعدمها واستدل عليه في كشف الرموز بانه لا خلاف في ان
الكلام ناسيا لا يوجب الاعادة والتقدير انه تكلم ظانا اتمام صلوته فهو بمنزلة النسيان وفي المختلف والروض انه خرج عن كونه
مصليا اعاد وقال المحقق الثاني في حاشية النافع والارشاد اذا طال الزمان او عاد وفي التذكرة لو فعل المبطل عمدا لا بل اوجب هم
السهو وتطاول الفصل فظاهر كلام علمائنا عدم البطلان ثم انه نقل عن الشافعي ومالك واحمد استيناف الصلوة ان
طال الفصل لانها صلوة واحدة فلم يجز بناء بعضها على بعض كما لو انتقض الوضوء وقال ولا باس عندي بهذا القول لخروجه
عن كونه مصليا ونحو منها نهاية الاحكام في الاحتمال والدليل ولعله يعني لخروجه عن كونه مصليا الاصل حكما كما قال في كشف
اللثام وقال وانما صحت ما لم يطل الفصل للاجماع والنصوص والحرج وانتفاء الحرج وقد يتأيد باختيار الاعادة اذا فارق
مكانه بخبر الحسن بن ابي العلا وقال في الرياض اطلاق الاصحاب وجملة من النصوص الصحيحة وغيرها يقتضي عدم الفرق بين
ما اذا طال الزمان او الكلام كثيرا بحيث يخرج عن كونه مصليا اولا والفرق بطول الفصل وعدمه ضعيف ولا ولي و يمنع
الثاني لم يتضح ما وجهه بسبب الجمع بين النصوص وما دل على البطلان بالفعل الكثير وفيه نظر لاختصاص ما دل على البطلان
بصورة العمد كما مر بعد مع نقل الاجماع عدم ما نحن فيه ومع ذلك يوهنه ظاهر الخبر الصحيح قلت اجيئ الى الامام وقد
سبقني بركعة في الفجر فلما سلم وقع في قلبي اني اتممت فلم ازل اذكر الله تعالى حتى طلعت الشمس فلما نهضت ذكرت ان الامام قد سبقني
بركعة قال عم فان كنت في مقامك فاتم بركعة وان كنت قد انصرفت فعليك الاعادة فقد يحمل على الاحوط الاعادة كما ذكره
الفارق بل مطلقا كما عليه الشيخ في النهاية ومن تبعه لكن بعد اتمام الصلوة كما ذكرنا ومن ادرك ما يلزم السهو من يحتاط ايه المحقق
كلام مع تغيير ما في عبارته وفي الدرة السنية ايضا ان مختار النهاية احوط وتمام الكلام عند تعرض المص لذلك وهذا
شيء ما بالعارض وليعلم ان الظاهر انه لا فرق في الخلل الواقع في الصلوة بين الواجبة والمندوبة الا في الشك فانه يتخير
في البناء على الاقل والاكثر سواء كان في الثنائية وغيرها كما قال المحقق الثاني في فوائد الشرايع وقال لا يجب سجود السهو

وإنما قلنا على الظاهر لأن النافلة لا يجب إتمامها بالشروع فكيف يجب جبرانها قال كما يجبر في الفرض وهذا كلام المحقق الأردبيلي قلت تقدم لنا في المسألة السابقة
صلاة العيد ما يفهم منه خلاف الأصحاب وليلحظ ما ذكرناه في قطع ومن العجب كيف تبطل النافلة بما تبطل الفريضة وتغاير بينهما في الزيادة
والشك في العدد والزيادة سهوا وزاد في الوجيز الحاوي بما يبطلها ترك الرفع من الركوع وترك الطمأنينة في الرفع منه وقد تقدم ثانيا
ذلك وفي الوجيز الحاوي لو زاد سهوا في النافلة اغتفر بلا جبر وإن كان ركنا إلا أن يفعل ركنا واجبا أو ترك فعلا من مشخصات
الواجب وإن لم يكن ركنا كتسبيح الركوع انتهى قلت مراده أنه يترك ذلك عمدا لما عدا في المقنع لا سهو في النافلة انتهى وهو حديث
إجمالي وسيأتي في محله استيفاء الكلام ونقل الأقوال على أنه لا مزيد عليه عند قوله والشاك في عدد النافلة يتخير قوله قدس الله
تعالى روحه ولو كان ركنا بطلت بتركه عمدا وسهوا وكذا بزيادته إلا زيادة القيام سهوا أي إن لم يقترن بزيادة ركن وقد تقدم
الكلام في ذلك كله ويأتي عند قوله وزاد ركوعا ما لم يرفع تمام في المقام قوله قدس الله تعالى روحه والجاهل عامد لا يعذر
إجماعا كما في الدرة وفي كشف اللثام هو عامد حقيقة وحكما للعموم وخصوص قول الصادق ع فيما رواه الشيخ صحيحا عن
مسعدة بن زياد في قوله تعالى فلله الحجة البالغة إن الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة عبدي أكنت عالما فإن قال نعم قال له
أفلا عملت بما علمت وإن قال كنت جاهلا قال أفلا تعلمت حتى تعمل فيخصم فتلك الحجة البالغة وفي شرح الألفية للكركي
حاصل الحكم عليه عند علماء الأصحاب في جميع المنافيات من فعل أو ترك قوله قدس الله تعالى روحه إلا الجهر والإخفات
استثناهما الأصحاب كما في الذكرى وشرح الألفية للكركي وعين الجاهل فيهما إجماعا كما في الدرة والرياض وإن كان العلم
قبل الركوع كما في المسالك وقد تقدم الكلام في ذلك مستوفى وكذا الراتم في موضع وجوب التقصير كما نص عليه جم غفير
وفي شرح الألفية للكركي نسبته إلى الأصحاب وقال إن ناسي الحكم كالجاهل في المؤاخذة وأما في الرخصة فظاهر النص ثبوتها
في الجهر والإخفات دون الحكم الشرعي قوله قدس الله تعالى روحه وفي غصبية الماء والثوب والمكان ونجاستهما و
نجاسة البدن كما نص على ذلك جمهور الأصحاب لأن الشرط إنما هو الجهل بالغصبية والنجاسة لا العلم بالعدم لأصل العدم
وانتفاء الحرج في الغيب بل لزوم تكليف ما لا يطاق كما في كشف اللثام وفي السرائر من لم يتقدم له العلم بالغصب بالمكان فلا إعادة
عليه سواء علم قبل خروج الوقت أو بعد خروجه بلا خلاف وكذا الثوب المغصوب حرفا فحرفا وفي الغنية لو لم يتقدم له علم با
لنجاسة والغصب فصلى ثم علم بذلك والوقت باق لزمته الإعادة وإن لم يعلم إلا بعد خروجه وهكذا حكم من صلى خطأ إلى غير القبلة
بدليل الإجماع وقد قال جماعة جاهل نجاسة الثوب والبدن معذور بالنسبة إلى القضاء وأما بالنسبة إلى الإعادة فالحق […] وقد
تقدم الكلام في جاهل النجاسة كما تقدم في جاهل الغصبية بحث مكان المصلي وقال جماعة لو علم الغصبية والنجاسة وجهل
الحكم لم يعذر وقال جماعة ليس الجاهل بنجاسة ماء الطهارة كالجاهل بنجاسة الثوب والبدن والمكان وفي الدرة وإرشاد
الجعفرية الإجماع على ذلك وتحقيق المقام أن جاهل الحكم وهو الجاهل بما اقتضاه الخطاب من وجوب وحرمة حكمه وجوب
الإعادة فيما عدا الوصفين السابقين لأنه عامد وأما جاهل الأصل وهو الجاهل بتعلق الوجوب والحرمة كالجاهل بكون
الجلد مذكى أو كون الخاتم ذهبا فإن أبطل من تأثير محله المطلوب شرعا بالكلية كنجاسة الماء وكونه مغصوبا فالجاهل فيه
كالعامد في وجوب الإعادة وإن لم يكن فوات الوصف المنافي مانعا من التأثير الشرعي بالكلية فإن كان خلاف الأصل
وجب الأخذ بالعلامة المنصوبة شرعا لأن الحكم تحقق نصب علامة عليه فإن جهله ولم يأخذ بالعلامة وجبت الإعادة
كما في الجلديات علامة ذلك شرعا أخذه من يد مسلم وكونه مأكول اللحم وعلامته للجاهل إخبار المسلم وكون الثوب من
جنس ما يصلى فيه وكون المسجد أرضا أو ما في حكمها كذلك ولو أخذ بالعلامة المنصوبة أجزأ وإن ظهر التخالف وإن لم
يكن الوصف خلاف الأصل كإباحة الماء والثوب والمكان وطهارة الأخيرين فلا إعادة على الجاهل بها مطلقا أو خارج

أو خارج الوقت على اختلاف الرأيين في النجاسة ومن هنا يعلم حكم الحرمة لأنا نكتفي بنيابة حكمه يغني عن بيان حكمها وهل الجهل بنجاسة موضع
السجود كالجهل بنجاسة الثوب والبدن صرح الشرائع والنافع والمعتبر والتحرير والإرشاد والذكرى والهلالية وحاشية الإرشاد والروض
وغيرها أن الحكم فيهما واحد وهو قضية كلام الشيخ في المبسوط والجمل حيث قال يعيد من سجد على موضع نجس بعد علمه بذلك وفي
الرياض لم يتقدم الحكم السجود على الموضع النجس بما ذكره هنا ولا في بحث ما يصح عليه من كتب الفقهاء على الشهيد الثاني في الروض
في بحث الصلاة في الثوب النجس المختص بالبدن ولا في الأحكام بعموم ظاهر غيره من الأصحاب حيث أحالوا الحكم في المقام إلى ما ذكره في بحث
المكان مع أنهم لم يذكروه في شيء منها على الخصوص ولا ريب فيه لو كان إجماعا وإلا فللمناقشة فيه مجال فإن مقتضى الأصل الإعادة
في الوقت هنا للشك في الامتثال لإطلاق ما دل على اشتراط طهارة محل السجود من دون تقييد بصورة العلم وإن احتمل قريبا كونه
كطهارة الثوب والبدن لكنه ليس بمحقق كما تحقق فيهما بحيث به لا يخرج عن إطلاق الأمر القطعي نعم لو خرج الوقت لم يعلم وجوب القضاء
بناء على كونه بفرض مستأنف ولا دليل عليه هنا على عموم الأمر بقضاء الفوائت وهو فرع تحقق الفوات ولم يتحقق بعد احتمال اختصاص
الشرطية بحال العلم كما في النظائر ويحتمل […] القضاء بالأصل السالم عن المعارض وفي حاشية الإرشاد أما جهل نجاسة المكان
فلا يكاد يتحقق لعدم كون نجاسة موضع السجود شائعا ونجاسة غيره لا تؤثر على الأصح إلا مع التعدي إلى المصلي أو محموله على
وجه لا يجتمع عما أوج فيعود الحكم إلى نجاسة الثوب والبدن ونجاسة البدن في موضع السجود أعني موضع الجبهة كنجاسة الثوب ولا فرق
في ذلك بين أن تكون النجاسة يابسة أو متعدية وإنما يكون ذلك إذا استوعبت النجاسة موضع الجبهة فلو كانت يابسة وبقي من
المسجد على الطهارة ما يصدق معه اسم الوضع من الجبهة فالظاهر الصحة قوله قدس الله تعالى روحه وتذكية الجلد المأخوذ من
مسلم لأن الشرط في الجلد العلم بالتذكية شرعا ويكفي في الشراء من مسلم لأصل صحة أفعاله وانتفاء الحرج وقد تقدم لنا في بحث
لباس المصلي في الفصل الرابع بيان الحال في الجلود وأحكامها وقد أشبعنا الكلام في شعب المسألة وأطرافها بما لا مزيد عليه وقد
ذكرنا بعد ذلك بيان حكم ما إذا صلى فيما لم يعلم أنه من جنس ما يصلى فيه وبينا على أضعف خلاف المخالف قوله قدس الله تعالى روحه
أو سهى عن ركن ولم يذكر إلا بعد انتقاله أي إلى ركن آخر كما في المعتبر والنافع والجعفرية وغيرها وقد عدل عن ذلك في التحرير و
الهلالية وغيرهما فقيل فيها ولم يذكره حتى تجاوز محله ولعله لأنه يخرج عن الأول من لم يذكر الإتيان حتى قرأ إذ القراءة
ليست ركنا ما لم يبطل من جهة فوت مقارنة النية للتكبير بحيث لا يتخلل بينهما زمان وإن قل وقد تخللت القراءة هنا بينهما
ومن ثم حمل السيد حسن بن السيد جعفر مقارنة النية للتكبير […] كما في الروضة لا يحتاج للاحتراز عنه لأن الكلام في الصلاة
الصحيحة وفي النجيبية أن من سهى عن ركن من الأركان الخمسة أعاد إجماعا وفي مجمع البرهان والجواهر المضية أنه المشهور وفي الشرح
أنه مذهب المفيد والمرتضى والقاضي وابن أبي عقيل وابن إدريس فيما نقل وهو خيرة أبي الحسن بن أبي الفضل الحلبي وقال في الغنية و
تلزم الإعادة لمن سهى عن النية أو تكبيرة الإحرام أو عن الركوع حتى سجد أو عن سجدتين من ركعة ولم يذكر حتى ركع في الثانية من الركعة
الأخرى إلى أن قال كل ذلك بدليل الإجماع وفي المراسم من سهى عن تكبيرة الإحرام حتى يركع أو عن الركوع ولا يذكره حتى سجد أو عن
سجدتين من ركعة ولا يذكرهما حتى يركع في الثانية وفي السرائر أو سهى عن النية أو تكبيرة الإحرام حتى يركع أو عن الركوع حتى يدخل
في حال السجود بحيث لو كان شاكا فيه دخل في الحالة الثانية لا يلتفت إليه أو سهى عن سجدتين من ركعة أي ركعة كانت
على الصحيح من المذهب انتهى فقد ترك […] ذكر القيام والإطلاق بالسهو عن ركن من الأركان الخمسة مع عدم الذكر إلا بعد تجاوز
المحل ظهرت به عبارات المتأخرين والمناقشة إنما هي في ركنية النية مع الموافقة على البطلان بتركها وكذا القيام كما سمع
في الشرائع والنافع والمعتبر والتذكرة والتحرير والذكرى والبيان والهلالية والجعفرية وغيرها لمن أخل بالقيام حتى نوى
أو بالنية حتى كبر أو بالتكبير حتى قرأ أو بالركوع حتى سجد أو بالسجدتين حتى ركع وفي الرياض لا خلاف فيه إلا من الأخيرين ولا

إشكال في الأول وأما الأخيران فالمشهور الأقوى فيهما ذلك بل عليه جمهور المتأخرين وفي النجيبية لا خلاف في بطلان صلاة من
سهى عن النية حتى كبر وفي المدارك لا ريب فيه وفي الذكرى إجماع الأمة إلا الزهري والأوزاعي على بطلان صلاة من سهى عن التكبير حتى قرأ
وفي الدرة أيضا إجماع الأمة من دون استثناء وفي إرشاد الجعفرية والمدارك والنجيبية والشافية الإجماع على ذلك وفي المدارك
نقل حكايته عن جماعة وفي المقاصد العلية لا خلاف في الإعادة في زيادته ونقصه وفي الكفاية أن المشهور بطلان صلاة من أخل
بالركوع حتى سجد وفي المدارك والنجيبية أنه مذهب المفيد والمرتضى وابن إدريس وعامة المتأخرين قلت والأمر كما ذكروا وعبارة
المفيد هذه إن ترك الركوع ناسيا أو متعمدا أعاد على كل حال وعن الحسن بن عيسى أنه قال من سها عن الركوع حتى يسجد بطلت صلاته
وقد أطلق ولم يفصل بين الأوليين والأخيرتين وقد نسب عدم الفصل في التذكرة إلى الأكثر وفي الكفاية إلى المشهور وعليه
نص جماعة كثيرون وقد تقدم الكلام في هذه المباحث في محالها وتقدم نقل ما في المبسوط ونقل القول الذي نقله فيه عن التلفيق
وقول أبي علي وعلي بن الحسين وما في النهاية والوسيلة والجمل والعقود وفي جملة من العبارات حتى يسجد وفي بعض حتى يسجد
السجدتين وقد صحح بيان ذلك أيضا وفي الرياض أنه لا قائل بالفصل بين السهو عن الركوع إلى أن يسجد الواحدة وبين السهو
عنه إلى أن يسجد السجدتين ويقوم المحتمي وليلحظ ما ذكرناه في مبحث الركوع وفي المدارك أن مذهب الشيخ في النهاية وأكثر الأصحاب بطلان
صلاة من أخل بالسجدتين حتى ركع وفي الدرة أنه مذهب أكثر الأصحاب وفي غاية المرام والكفاية أنه المشهور وفي النجيبية أنه لا خلاف
فيه وقد تقدم الكلام في ذلك في مبحث السجود مستوفى وفي المدارك أن مقتضى قوله في الشرائع كمن أخل بالقيام حتى نوى كون القيام
في حال النية ركنا وهو غير واضح قلت ونحوه ما في الرياض كما سمعت وقد يوجه باشتراط مقارنتها للتكبير فإن القيام ركن
فيه مطلقا وهو لا يتحقق إلا حال القيام قوله قدس الله تعالى روحه ولو ذكر في محله أتى به أي لو ذكر قبل الانتقال إلى ركن أتى به
وصحت الصلاة لأنه لا يوجب خللا ولا إخلالا بماهية الصلاة كما في المعتبر وقد قطع بذلك الأصحاب وعن المنتهى أنه لا خلاف فيه بين أهل
العلم وهذا في غير النية والتكبير واضح وأما فيهما فيتحقق بعدم الشروع في الصلاة قوله قدس الله تعالى روحه أو زاد في الصلاة
ركعة سهوا مطلقا على الأشهر الأقوى كما في الرياض وفي الدروس أن المشهور البطلان مطلقا وفي الذكرى والجواهر والمفاتيح
أن الأكثرين أطلقوا البطلان قلت لعلهم أشاروا بذلك إلى ما في الجمل والمقنع وكما في تبصرة الإسلام والجمل والعقود والمراسم
والغنية والشرائع والإرشاد من الحكم بالإعادة فيما إذا زاد ركعة في الصلاة ونقل ذلك عن السيد والتقي وفي الغنية الإجماع عليه
وليعلم أنه في المقنع بعد أن حكم بالإعادة فيما إذا استيقن أنه صلى خمسا قال وروي أنه إن جلس إلى آخرها سيأتي نقله عن المعتبر
وعين عبارة المقنع أوضح هذه العبارات وصرح في المبسوط والخلاف والوجيز الحاوي وكشف الالتباس والدرة وإرشاد الجعفرية
والمفاتيح والمصابيح والرياض ببطلان صلاة من زاد خامسة وجلس بعد التشهد بعد الرابعة وفي كشف الالتباس أنه المشهور
بين المتأخرين وهو قضية ما في الاستبصار على ما نقل عنه والسرائر والكفاية حيث حكم فيها بالصحة إن كان قد تشهد […]
بعد الرابعة وإلا فلا واحتمل ذلك في الذكرى والمدارك فقد وافق هؤلاء على أن مجرد الجلوس بقدر واجب التشهد غير كاف
في الصحة وقال في المدارك في شرح عبارة الشرائع وهي كعبارة الكتاب مقتضى إطلاق العبارة عدم الفرق في الصلاة بين
الرباعية وغيرها ولا بين أن يكون قد جلس في آخر الصلاة بقدر التشهد أو لم يجلس قال وبهذا التعميم قطع الشيخ في جملة
من كتبه والسيد وابن بابويه انتهى وقد سمعت عباراتهم وفي مصابيح الظلام أن المشهور المعروف الموافق للقواعد الشرعية
الواضحة البطلان من دون فرق بين الرباعية وغيرها ولا بين زيادة ركعة أو أزيد ولا بين أن يكون جلس في آخر الصلاة
أولا وقال إن القواعد هي عدم الإتيان بالمأمور به على وجهه وأن شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وقوله صلى
صلوا كما رأيتموني أصلي إلى غير ذلك مما مر في بحث وجوب السورة وعيون […] وقال في الخلاف في آخر كلامه بعد أن صحح

أنه صرح بالبطلان ومن أثبت الجلوس […] اعتبر التشهد ولا يكفي الجلوس بقدره وإنما يعتبره أبو حنيفة
انتهى وقد يؤذن كلامه بصحتها عندنا لا بإجماع وفيه أيضا في موضع آخر الإجماع على أنه إذا صلى المغرب أربعا أعاد وفي المسالك ذهب المتأخرون
إلى أنه إن كان جلس آخر الرابعة بقدر واجب التشهد صحت صلاته قلت وقد سمعت أن الشيخ في الخلاف نسب ذلك إلى بعض أصحابنا
وكذا في المختلف ولعله أراد ابن الجنيد كما قطع بذلك في المختلف وهو خيرة المنتهى والمعتبر والتحرير والمختلف والكتاب فيما سيأتي وفي
المنتهى فيما نقل عنه والألفية والميسية والروض والمسالك والمقاصد العلية ومجمع البرهان ورسالة صاحب المعالم والنجيبية وكأنه
ميل إليه في التذكرة والهلالية وتردد فيه في الكفاية وظاهر الدروس وفي البيان أنه إن جلس بقدر التشهد فالأقرب لا إعادة
بناء على وجوب التسليم وفي السرائر من صلى الظهر مثلا أربع ركعات وجلس في دبر الرابعة فتشهد الشهادتين وصلى على النبي صلى الله عليه وآله ثم
قام ساهيا عن التسليم فصلى ركعة خامسة فعلى مذهب من أوجب التسليم تكون الصلاة باطلة وعلى مذهب من لم يوجبه […]
يقال إن الصلاة صحيحة وإلى هذا القول يذهب شيخنا أبو جعفر في استبصاره نعم ما قال المحقق وعن الاستبصار أن هذين الخبرين
يعني خبري زرارة ومحمد لا ينافيان الخبرين الأولين يعني خبري أبي بصير وابني أعين لأن من جلس في الرابعة وتشهد ثم قال وصلى ركعة
لم يخل بركن من أركان الصلاة وإنما أخل بالتسليم والإخلال به لا يوجب إعادة الصلاة واستحسن هذا الحمل في الذكرى وحكم به في الكفاية
وكذا المدارك حسبما قدمناه وعلى هذا القول لا فرق في الصلاة بين الرباعية وغيرها لأنه متى قال باستحباب التسليم والخروج عن
الصلاة بالتشهد فتكون الزيادة بعد الصلاة فتأمل وفي الذكرى أنه يكون في بعض الأخبار ولا […] على ندب التسليم قلت قد سلفنا
لنا أن الأصح وجوبه وبيان ما يرد على هذا القول وسابقه والغرض الآن نقل الأقوال في المسألة وأطرافها وقد اتفق كما في المعتبر
والتذكرة والتحرير والذكرى على أنه إذا لم يكن جلس عقيب الرابعة وجب عليه إعادة الصلاة وعلى القولين لا اشتراط الجلوس بقدر التسليم
المعتبر وبذلك صرح جماعة وقال جماعة على القول بوجوب التسليم ينبغي الاقتصار بالنص المخالف للأصل على مورده ولم يفرق
في الذكرى والدرة بين الصلوات وجعل الجلوس آخرها بقدر التشهد كافيا لاشتراك الجميع في المعنى وفي الروض والمسالك
فيه وجهان وفي مجمع البرهان يحتمل ثبوت هذا الحكم في الثنائية مثل الفجر والجمعة وصلاة المسافر وفي الثلاثية للأصل وعموم
الأوامر المقتضية للإجزاء والعلة الظاهرة من الأخبار بأنها إنما وقعت بعد الخلاص من معظم الصلاة وأركانها وأنها لم يبق إلا التشهد
مع عدم صحة الخبرين الدالين على البطلان انتهى والخبران صحيحان أنه على الصحيح منهما لكنهما مخبران بأنهم جلسوا وفي الميسية
والمسالك والدرة لا فرق بين الركعة والأكثر وفي مجمع البرهان أن المتيقن أولى بالبناء ولا قائل بالفرق […] بالإتيان بالتشهد
بعدهما وفي الدروس والروض فيه وجهان وفي الكفاية فيه إشكال ولو ذكر الزيادة قبل الركوع هدم الركعة وسلم وصحت الصلاة
بلا خلاف كما في المفاتيح ولا إشكال فيه كما في الذكرى والمقاصد العلية وغيرهما وبذلك صرح جماعة وقالوا يسجد للسهو لأن النص
ورد على زيادة ركعة فيمكن اختصاص الحكم بها قصر الحكم على مورده وتعديته إلى الزائد ولو ذكر الزيادة بعد السجود احتمل
في التذكرة والميسية وغيرهما أن يضيف إلى الخامسة ركعة ويسجد سجدتين ويكون نافلة واحتمل التسليم والسجود للسهو وتلغى
الركعة إذ لم ينعقد النفل بها وفي الكفاية أن الأول أولى بها ولو ذكرها بعد الركوع وقبل السجود ففي التحرير والكتاب فيما يأتي أنه
جلس تشهد وسلم وقد قوى جماعة أنه كما لو ذكر بعد السجود من التشهد في الذكرى والمسالك […] قيل كان السجود والبقاء
وفي الروض فيه وجهان وكأنه متردد في المقاصد العلية كالكفاية واحتمل في التذكرة الجلوس والتشهد والتسليم وإتمامها
وإضافة أخرى والإبطال لأنا إن أمرناه بالسجود زاد ركنا أخرى وإن لم نأمره زاد ركنا غير متعبد به منفردا بخلاف الركعة فإنها
بصورة صلاة أخرى فإن قيل على ما يختاره المصنف من ندب التسليم ينبغي الصحة على كل حال قلنا الظاهر أن القائل بالندب يقول
إن الخروج لا يتحقق بمجرد الفراغ من التشهد بل لا بد معه إما من نية الخروج أو فعل المنافي أو التسليم وإن لم يكن واجبا وحينئذ […]

سا وانا لتغيير حيث لم يتحقق ذلك كان الغرض كونه مشرعا انه في الصلوة لم يخرج منها وفي البيان لو ذكر ركعا فان قلنا بالارسال
ارسل تعين والا بطلت واولى بالبطلان لو ذكر بين الركوع والسجود وفي مجمع البرهان انه لو ذكر بين السجدتين فالظاهر انه
كما لو ذكر بعدها تامّها مع احتمال البطلان وكذا الحال فيما لو ذكر بين الركوع والسجود وهذا الى البطلان اقرب والظاهر الصحة في
الكل للرواية فانه اذا لم يبطل بالركعة وهو ركن وزيادة فالبعض بالطريق الاولى فلا يضر البناء والاتمام نافلة وتردد المقام فكاتم
كان لعدم صحة احدى الروايتين وعدم العمل بالاخيرة وعدم التسليم والتكبير ولا يبعد كون الاولى الاحتياط والقطع ايضا وقال في
الذكرى وعلى ما قلناه من اعتبار التشهد لا فرق في ذلك كله في الصحة ان حصل وفي البطلان ان لم يحصل اذا عرفت هذا فاعلم ان
القول المشهور هو المؤيد المنصور بالقواعد كما عرفت والمخالفة للجمهور ويدل عليه الاخبار المصرحة بان من زاد في صلوته المكتوبة
لم يعتد بها ومن زاد في صلوته فعليه الاعادة وهذه وان كانت تشمل غير الركعة والركن الا ان الظاهر منها كما فهمه الاصحاب ارادة
الركعة ولذا لم يتأمل احد في دلالتها ولم يستدل به احد في غير زيادة الركعة اما الركن وباقي من المعتبر الا ... زيادة الركن
ويحمل ذلك يحتج عليه ما ذكرناه ويدل عليه ما ورد في طرق الجمهور انه من صلى الصلوة من زاد فيها فعليه الاعادة كذا في مصابيح الظلام وما
ورد فيمن صلى العصر خمس ركعات او ست ركعات انه اذا استيقن انه صلى خمسا او ستا فليعد والضعف منجبر بالشهرة التي كادت
تكون اجماعا من القدماء مضافا الى ضعف دليل المخالف وتناقضه وما يرد عليه وما يلزمه من المفاسد ومخالفة القواعد ولعل
من ذهب اليه استدل عليه الشيخ في التهذيب والمحقق في المعتبر بما روي عن الذي نراه كثيرا اما يوافق العامة وقد استدل في باب
ما اختلف باسناد المعتبر ان الشهيد غير مبطل فاذا جلس قدر التشهد فقد فصل بين الفرض والزيادة وبقول الباقر عم فيمن
صلى خمسا انه ان كان علم انه جلس في الرابعة فصلوة الظهر تامة وقول الصادق عم ان كان جلس في الرابعة بقدر التشهد
فصلوته جائزة وبقول الباقر عم في صحيح زرارة وهو مثله ويضعف الاول ان مضي مقدار ذكر اقل الواجب من التشهد لا يوجب
الخروج عن الصلوة فلا يقتضي عدم وقوع الزيادة في اثناء الصلوة وهذا الجلوس واجب من واجبات الصلوة فكيف يكون
فاصلا بين الصلوة والزيادة مضافا الى ان المصلي حين زاد هذه الركعة اراد انها داخلة في صلوته وجزء منها ولم يقصد به انها
تخرج عن الصلوة حتى تكون الزيادة خارجة لان الخروج عن الصلوة انما هو التسليم على الصحيح والفراغ من التشهد والصلوة
على النبي والرحمة واما كون الخروج بمضي زمان مقدار ذكر اقل الواجب من التشهد حتى انه لو اتفق معه حدث او زيادة
لم تفسد فلم يقل به احد فيما مضى وما يرشد الى ان هذا الجلوس لا يقتضي بعدم وقوع الزيادة في اثناء الصلوة ان
ناسي هذا التشهد الحالي وقدره لو تذكر وجب عليه ان يتشهد ويكون تشهده داخل الصلوة ويقتصر على السجدة
الواحدة المنسية والتشهد الاول وان من شك في ان ركعته هذه رابعة فيتشهد او ثالثة فلا يتشهد واخذ بها
فكان مقدار تشهده ... فما اقل واجب التشهد ثم تذكر انها الرابعة فتشهد فلا ريب ان التشهد في الصلوة
ولا يسجد للسهو اجماعا ولو زاد ركوعا او سجدتين بطلت صلوته بل لو زادته سجدة السهو وجب ايضا وقضية التسليم
هذا عدم الفرق بين الرباعية وغيرها وبين الركعة وما زاد عنها وقضية ما في المعتبر قصر الحكم على الرباعية اذا زيد
فيها ركعة وقضية دليلهم هذا لزوم قضاء هذا التشهد وسجود السهو وهم لا يقولون به وقضية الخبرين صحة الصلوة
من دون توقف على جابر من قضاء وغيره واما الخبران فمعارضان بما دل على وجوب التسليم وجزئيته للصلوة بل
وما دل على وجوب الصلوة على النبي والرسل فظاهرها عدم وجوب التشهد وهو ان كان المشهور والمعروف بين العامة
يخالف اخبار المشهور فيجب الاخذ بها ولا اعراض عن ذلك او تحملان على ما ذكره الشيخ في الاستبصار انما الجلوس بقدر
التشهد من دون الاتيان به من المفروض البعيد ويكتفى بالظن في قرينة الحال وقد يعضده ترك ذكر قدر التشهد

التشهد في احد الخبرين وبرشد اليه ان الجلوس بقدر التشهد ليس ركنا في الصلوة فاي فائدة في اشتراط تحققه مع ان وجوب
كوجوب التشهد بل ومنه فلا يلتبس واجبا براسه بل تابع للتشهد كالقيام للقراءة فاتحة الكتاب وغيرها فيجب ان الفرد
الواجب من التشهد قليل جدا يمضي غالبا بالطمانينة والتروي في الجملة والحاصل ان الجلوس بقدره ليس من الفروض النادرة
فينبغي الحمل على التقية لان العلماء ربما يفرضون المسائل النادرة ويبحثون عنها وتشتهر المباحث الى ان يسير عند ذلك
الى الشيعة فيسألون الائمة عم فيجيبون على وفق التقية والحق على حسب الحج المصلحة ولهذا اختار في الخلاف على ان هذه
الاخبار على هذا التاويل ايضا معارضة لا تقاوم ادلة المشهور ويرد عليهم انهم حكموا بان من اتم صلوته التي يجب عنها
ناسيا وذكر في الوقت يعيد الصلوة مع انه في الحقيقة من افراد المسألة على انه زيادة ركعتين وقد ورد النص والفتوى
بوجوب اعادته في الوقت وهو ينافي التقييد هنا الى هذا او على ركعة ولا تخلص عنه الا باحد امور اما القول باختصاص الحكم
بركعة وبغير المسافر او برفع الحكم اصلا كما هو المشهور ثم انه قد استدل في المعتبر على بطلان صلوة من زاد ركوعا او
سجدتين بان فيه تغيير الهيئة الصلوة وخروجا عن الترتيب الموظف وبقول ابي جعفر عم في حسنة زرارة وبكير اذا
استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته ومن المعلوم ان هذه الادلة جارية في المسألة لما عرفت
من ان مضي مقدار ذكر اقل الواجب من التشهد لا يوجب الخروج عن الصلوة اجماعا ونصا حسب ما تقدم فهذا ينبغي الحال
بلا توقف ولا اشكال **قوله** قدس الله تعالى روحه او ركوعا يعني سهوا فلت او سجدتين كذلك فانها تبطل الصلوة
بذلك كما هو مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا كما في المدارك وقال الاصحاب كما في الشافية وكذا تبطل بزيادة غير هاتين
الاركان كذلك بلا خلاف اجده كما في الرياض ولا اعلم فيه خلافا كما في الكفاية وهو المشهور كما في مجمع البرهان والجواهر
وقد سلف لنا في مبحث القيام والتكبير والركوع والسجود نقل الاجماعات والشهرات ونقل كلام المخالف والمتأمل
واستوفينا الكلام في تلك المقامات وقد اقمنا هنالك الادلة والبراهين من الاصول والقواعد والاجماعات والاخبار
على حقيقة ذلك وقد وجدنا مولانا الاردبيلي في المقام يتأمل في بعض الادلة فاوردنا ذكرها والاشارة الى ضعف ما
نقلنا عما يدل على ان زيادة الركن سهوا مبطلة انها كالنقيصة مغيرة لهيئة العبادة التي جعلها مخالفة للمأمور به
فلا يجزي منه دون نص او اجماع وقوله عم اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل الصلوة ايضا
وقوله عم لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة ومقابلة الركعة بالسجدة قرينة على ان المراد بالركعة الركوع
ولا قائل بالفرق بينه وبين السجدتين وقال في مجمع البرهان الدليل الاول ليس بتام اذ ليس في نفسه واضحا
وفيه انه لم يظهر لنا عدم تماميته مع انه هو وسائر العلماء لا يزالون يتمسكون به في اثبات كثير من الواجبات في
العبادات وبطلانها بالاخلال بها وان استند في ذلك الى ما قام عليه دليل من نص او اجماع فلا كلام فيه وقال
على الاستدلال بالخبر الاول يلزم كون المستثنى منه اقل وفيه انه قد برهن في محله ان ذلك جائز واقع سلمنا لكن
العموم هنا ليس بلغوي فيقبل التخصيص وقد بينا كما وعدنا فيما سلف ان تذكرها الاشتباه بعضهم عن هذا الاصل في
مواضع الاول النية فان زيادتها غير مبطلة سهوا بل ولا عمدا لان استحضارها اقوى من الاستدامة الحكمية وقد تقدم
ان الاكتفاء بها انما جاز حفظا لعسر الحرجية والعسر ولا لكان الدليل يدل على وجوب استحضارها فعلا ولكونها من جهة
النفس الذي لا ينافي الصلوة انما لو كررها اللهم الا ان يريد بزيادتها القصد الى ابتداء الفعل الى اخرها فان البطلان
ح واضح لاستلزام ذلك رفع الفعل السابق وبطلان الاستدامة الحكمية او نقول ان زيادتها على هذا الوجه لا تتحقق
الا مع المقارنة للمجزى غيره ومعها يتحقق لا بطال ايضا وان استلزم اجتماع معرفات كما في زيادة القيام المشروط بالركوع

لكن في توقف تحقق النية على ذلك بحث فان المراد من زيادة هذه الاركان صورها لا حقيقتها والا لم تتحقق زيادة ركن النية ح
فيتصور زيادة النية بدون التكبير وان كان مقارنتها لها من جملة واجباتها اذ لا يراد بها الا القصد الى الفعل على الوجه المخصوص ولا
يتوقف البطلان على الاتيان بجميع ما يعتبر فيها كما لو زاد ركوعا بغير طمأنينة ولا ذكر ونحو ذلك ويمكن الفرق بين الامرين بان حقيقة
الركوع الركن تتم بدون ما ذكر ومن ثم لو ركع كذلك ونسي باقي الواجبات حتى رفع منه وواجباته الى ان دخل في السجود صحت
صلوته بخلاف ما لو نوى النية ونسي مقارنتها التكبير فان الصلوة لا تنعقد بعد ذلك على ان النية الحقيقية ركن لا تتم بدون المقارنة
فكذا صورة ذلك وقد سلف في مسألة ما لو كبر للافتتاح ثم كبر ثانيا ما له نفع تام في تحقيق المقام الثاني القيام ان جعلناه ركنا
كيفما اتفق كما جعله بعضهم واستثناه من القاعدة وعلى ما ذهب اليه المتاخرون من ان الركن قيام خاص فلا استثناء الثالث الركوع
فيما لو سبق به المأموم امامه سهوا فانه يعود الى المتابعة ويعود اليه ثانيا الرابع الركوع ايضا اذا استدرك الشاك فيه في محله ثم
بان قبل رفع راسه فعلى قول على ما اختاره الشهيد في الذكرى وجماعة مع اعترافه بان الرفع ليس جزءا منه وسيأتي تحقيقه بلطف
الله تعالى الخامس ما اذا زاد سجدة سهوا ان جعلنا الركن منه هو الماهية الكلية كما في الذكرى ولو جعلنا الركن مجموع السجدتين
كان نقصان الواحدة ايضا مستثنى من قاعدة البطلان بنقصان الركن بناء على ان المجموع يفوت بفوات بعض اجزائه
الشاكي لو بنى المحتاط ان صلوته كانت ناقصة وان الاحتياط مكمل لها فانه يجزيه كما سيأتي ان كان الذكر بعد الفراغ او قبل
على قول قوي ويغتفر ما زيد من الاركان من النية وتكبيرة الاحرام السابع لو سلم على نقص من صلوته ثم شرع في فريضة اخرى او ظن انه
سلم فشرع فيها ولما ياتي بالمنافي بينهما فان المروي عن صاحب الامر الاجزاء عن الفريضة الاولى واغتفار ما زيد من الاركان يفتقر الى
العدول الى الاولى احتمالان وفي الذكرى ان المروي العدول الى الاولى اختير وفي الروض وغيره ان الاصح العدم لعدم انعقاد الثانية
نعم ينبغي ملاحظة كونه في الاولى من حين الذكر بناء على تغيير الاستدامة الحكمية بلا وجودي وعلى التفسير الاصح يكفي في الافعال
الباقية عدم ايقاعها بنية الثانية وفي التذكرة ان شرع في فريضة ثم ذكر النقص من السابقة عاد الى الاولى فاتمها قال الشافعي ويحتمل
البطلان لانه زاد ركنا هو النية والتكبير وهو مبطل وان كان سهوا ويمكن الجواب بانه ليس ركنا في تلك الصلوة فلا يبطل وهو يبني على الاولى
ويحتمل ذلك فيجعل ما شرع فيه من الصلوة الثانية تمام الاولى ويكون وجود السلام كعدمه لانه معذور فيه ويحتمل بطلان الثانية لانه
لم يقع بنية الاولى فلا يصير بعد ذلك عنها نحو لا فرق بين ان يكون ما شرع فيه نافلة او فرضا او نقول انما على احتمال البناء نقلا عن بعض
الشافعية ان كان فرضا صح لان البنا يخالف النافلة لانه لا يتأدى الفرض بنية النفل ونحوها غاية الاحكام لكنه اختار فيها ما حكاه عن
بعض الشافعية وفي كشف اللثام هل يعدل بالنية او يقطعها ويتم السابقة او يتمها ثم يتم السابقة اوجه وفي الذكرى ان الاول مروي
وعليه ان قلنا ببطلان الاولى لزيادة النية والتكبير عدل في جميع الثانية او لا فيها والحق المسلك تمتي وفي الكلام خفاء ما فتأمل ثم
البيان اذا شرع في فريضة اخرى احتملها بعد ما لم يتجاوز محل تعديها فتبطلان على اشكال وعلى الجلد لنية الثامن ما لو كبر فتبين زاد ركعة
سهوا كما تقدم التاسع لو اتم المسافر جاهلا بوجوب القصر او ناسيا ولم يذكر حتى خرج الوقت صحت الصلوة واغتفرت الزيادات
وسيأتي ان شاء الله تعالى العاشر لو كان في الكسوف وتضيق وقت الحاضرة قطعها واتى بالحاضرة ثم بنى في الكسوف كما تقدم بيان
ذلك **قوله** قدس الله تعالى روحه او نقص ركعة وذكر بعد المبطل عمدا وسهوا كالحدث هذا مما لا خلاف بيننا الفقهاء فيه
فيما اجد الا ما يحكى عن الصدوق وقد اعترف على ذلك الكاشاني في المفاتيح وكانه ما اليه في المدارك ومجمع البرهان والذخيرة
والكفاية وقد يلوح من الروض التوقف وقد تقدم في اول الفصل الاول في التمسك نقل كلام الاصحاب وكذا في الفصل الثامن في
التروك وظاهرهم الاتفاق على البطلان وعلى القول بالبناء من بسبق الحدث ايضا يقوى البطلان هنا لانه متعمد وفي المختلف و
الذكرى وغيرهما عن المقنع فان صليت ركعتين ثم قمت فذهبت في حاجة فاضف الى صلوتك ما نقص منها ولو بلغت الصين ولا

ولا تعد الصلوة فان اعادة الصلوة في هذه المسألة مذهب يونس بن عبد الرحمن وقال في كشف اللثام وفيما عندنا من نسخ المقنع وان صليت
ركعتين ثم قمت فذهبت في حاجة لك فاعد الصلوة ولا تبن على ركعتين ونحوه قال العلامة المجلسي قلت وهذا هو الموجود في النسخة
التي عندنا من نسخ لكن الناقلين ذلك عن الصدوق على البت جماعة كثيرون ولعلهم عولوا في ذلك على المختلف وروى في الفقيه عن
عمار عن الصادق عم ان من سلم في الركعتين من الظهر او العصر او المغرب او العشاء الاخرة ثم ذكر فليبن على صلوته ولو بلغ الصين ولا
اعادة عليه وروى الشيخ في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله عم في الرجل يذكر بعد ما قام وتكلم ومضى في حوائجه انه انما صلى
ركعتين في الظهر والعصر والعتمة قال يبني على صلوته ويتمها ولو بلغ الصين ولا يعيد الصلوة ونحو ذلك جملة من الاخبار وقد حملها
في المعتبر على ما اذا لم يبلغ حد الاستدبار وبعضها على الشك والاستظهار وبعضها على النوافل واقتصر على بعض تلك جماعة
وحملها جماعة من متاخري المتاخرين على الجواز وهو على بعده مخالف لما عليه الاصحاب من الطرفين فكانه احداث قول ثالث و
والاولى الحمل على التقية لان فقهاء العامة الحجازيين خالفوا العراقيين منهم في خصوص هذه المسألة بخصوصه هذا الخلاف الى
ان اقتضى التقية من احدى الطائفتين ولا يبعد التقية قول طائفة منهم بخلاف ما هو الحال في التكفير وغسل الرجل وبعد الحمل على
النافلة لعدم الزيادة على الركعتين في النافلة وفي كشف اللثام يحتمل جبر الضعيف وما ذكره عن المقنع البناء مع الفعل الكثير خاصة
او مع الاستدبار او الكلام او معها ايضا مع بقاء الطهارة اذا لا استقبال او السكوت تلك المدة ويكون بلوغ الصين مبالغة في
ذلك وان لم يجز العادة ببقاء الطهارة واحتمل في الخبران البناء بعد الاستيناف لا يعتد بالتاء النص فانه بعد العمل اي عليه
ان يستانف الصلوة ولو عادت المقحة بلغ الصين وقال الشيخ ان خبر الصين ليس معمولا عليه لانه مخالف لما في الاصول
قوله قدس الله تعالى روحه لا بعد المبطل عمدا لا الكلام يريد انه لا يعيد ان نقص ركعة وذكر بعد المبطل عمدا لا سهوا كالكلام
والكشف والفعل الكثير وقد تقدم في اول الفصل نقل اقوال الاصحاب في المسألة واطرافها فلا حاجة الى اعادته وقد تقدم
اتفاق الموضع المستثناة من الابطال بزيادة الركن ما لو سلم تام فيما نقص منه فليلحظ واحتمل في البيان ان يكون من سلم في الصلوة
ناسيا فظن ان ذلك سبب لاستباحة الكلام كانه سبب لاستباحته بعد الانصراف كالمتكلم ناسيا في عدم وجوب الاعادة عليه وهو
موافق لظاهر جبر على ابن النعمان الذي يقول فيه فتكلم وتكلمون فقلت لكن لا نعيد ويكون هنه ولا اثر على ان الجاهل كالناسي وحكم جماعة
منهم الشهيد في البيان هل يبطلها فعل المنافي بعد ذكر النقص على القول بعدم بطلانها بالمنافيات السابقة نظر من الشك في كونها
منبنية على ما مضى او فرضا مستقلا فعلى الاول تبطل وعلى الثاني لا تبطل ولم يتعلق احد في وجوب اتمام الصلوة فيما اذا ذكر النقص بعد التسليم
وقبل فعل المنافي وفي المفاتيح الاجماع عليه ولو كانت ثنائية فقالوا وبادر الى الاتمام من دون ان يكبر تكبيرة الاحرام عند القيام بل
لو كبر ناسيا او جاهلا بطلت صلوته ولعل ان موضع المنع وجماعة ان نقص ما زاد على ركعة كنقص الركعة وهو الظاهر من جملة من علماء
حيث يقولون ولو نقص من عدد الصلوة ويعم ذلك من ظاهر كلامهم ايضا فظاهر عبارة الكتاب ونحوها غير مراد وهل نقصان الركن
كنقصان الركعة وقد حكم المحقق الثاني في فوائد الشرايع والشهيد الثاني في عبارة الشرايع تناول نقص الركوع وظاهر الاول القول
به واعترض الثاني في المسالك بان من نقص الركوع تبطل صلوته بالدخول في السجود بعده فلا يتمشى التفصيل وفي المدارك لا وجه
لحمل عبارة الشرايع على ذلك لان نقص الركوع قد ذكر حكمه منها دان من اخل به بطلت صلوته وقال في المسالك ان الذي يقتضيه سياق
عبارة الشرايع هو بيان الحكم في نقصان السجدتين ايضا مع ان التفصيل لا يتمشى في نقصانهما من غير الركعة الاخيرة فان الصلوة تبطل به
مع السهو بالركوع بعده ذلك وان كانتا من الركعة الاخيرة احتمل قويا كون تركهما كذلك للحكم بالخروج من الصلوة بالتسليم وهو يقتضي
فوات محل السجدتين فتبطل الصلوة ح لكن خلل بالركن على وجه لا يمكن استدراكه ويحتمل السجدتين فتبطل الحاقهما بالركعة
فيرجع اليهما ما لم يفعل المنافي عمدا وسهوا ويكمل الصلوة بعدها لوقوع التشهد والتسليم في غير محلهما انما التقدير وقوعهما قبل

احتج ذلك ... انه لا يعيد وانه ثم قالوا ويكون القول عبارة عن ذلك في البيان صح

السجود على وجه يمكنه فيه استدراك السجود وفي الغنية لو نقص ركوعا او سجدتين بطلت مطلقا على الاقوى قوله قدس الله سره
روحه او ترك سجدتين من ركعة اي جنس ركع فيما بعدها وقد تقدم الكلام فيه على الوجه الذي عليه ويأتي ما ينفع فيه قوله قدس الله
تعالى روحه او ترك سجدتين اجماعا من ركعة او ركعتين هذا هو المشهور كما في الكفاية وهو خيرة الارشاد والدروس والموجز الحاوي و
الهلالية وفوائد الشرائع وكشف الالتباس والمسالك وفي الشرائع والتذكرة والبيان وجها جانب الاحتياط وفي المنتهى احتياطا الا ان احتمال
ان تكونا من ركعة وفي التحرير كما ان المسقط للاولى غير معلوم وفي نهاية الاحكام والروض مراعاة للاحتياط واحتمل بعضها قضاء السجود
للسهو كان شك في شيء بعد التجاوز عن محله وكذا احتمل في الغنية وغاية المرام والمدارك ومجمع البرهان الصحة على ما يظهر منها
لعدم تحقق المبطل ولا نسيان السجدتين من ركعة واحدة خلاف الظاهر وفي الشافية انه احوط وقال اما لو حصل له العلم بترك
سجدة من ركعة وشك في السجدة الثانية من تلك الركعة كان اللزوم الاعادة وعبر بصحيح البرهان وفي الكفاية وفي دليل المشهور
تامل وفي فوائد الشرائع والمسالك لا شك في تحتم جانب الاحتياط لانه مع تكافؤ احتمال الصحة والفساد من غير استناد الى مرجح
يبقى يقين شغل الذمة بالصلوة بحاله قلت الظاهر انه لا يزيد على ما اذا شك بعد الركوع هل سجد في الركعة السابقة ام لا وفي
هذه الصورة لا يلتفت للاخبار والفتاوى بان من شك وقد جاز محله لم يلتفت وما نحن فيه كذلك لانه لا يجزم بكونهما من واحدة
مقدم حصول الظن بالشغل ممنوع بل هو حاصل كما في الصورة كما في الاخبار وفي الاحتياط تامل وقد تعارض كونهما من واحدة
او اثنتين منع اصل الصحة سالما والحاصل انه شك في المبطل وترك الواجب بعد فوات محله فلا يلتفت اليه فتامل جيدا وفي
الكفاية وفي دليل المشهور تامل وفي فوائد الشرائع الحاشية لا شك في تحتم جانب الاحتياط لانه مع تكافؤ احتمال الصحة والفساد من
غير استناد الى مرجح يبقى يقينا وعن الجواهر انه اذا ترك سجدة او سجدتين ولم يدر من اي الركعات اعاد لانه لا يأمن ان يكون
من الاوليين وهو مبني على ما مضى من الفرق بين الركعات وساوى بين سجدة وسجدتين وقضيته كلامهم في المقام انها لو كانتا من ركعتين
فلا اعادة وبذلك صرح جماعة وفي الشرائع لو كانتا من ركعتين ولم يدر ايهما قيل يعيد لانه لم يسلم له الاوليان يقينا والاظهر انه لا
اعادة وعليه سجدتا السهو قلت القائل بالاعادة الشيخ وجماعة بناء على ان كل سهو يلحق الاوليين يبطل وقد عرفت حاله كما سلف
مع انه قد يقال ان الاصل عدم التقدم قوله قدس الله تعالى روحه او شك في عدد الثنائية كالصبح والعيدين والكسوف بطلت
الثنائية كالحوالة بالشك في عدد هاضرة المقنعة وجميع ما تاخر عنها ما عدا الكافي فيما نقل عنه والمبسوط
والوسيلة والاشارة وغيرها صلوة السفر وكذا المراسم مع زيادة الجمعة وفي جملة من كتبهم زيادة صلوة العيدين اذا وجبت و
الكسوف بناء على انها ركعتان وفي المدارك نقل الشهرة في الصبح وصلوة السفر وصلوة العيدين اذا كانت فريضة والكسوف وكذا
النجيبية وفي المفاتيح في الثنائية وفي التذكرة الاعادة الى علمائنا في الثنائية كالصبح وصلوة السفر والجمعة والعيدين والكسوف
وفي المنتهى والجواهر المضية الاجماع على ذلك الا من ابي جعفر بن بابويه لكنه لم يذكر الجمعة في المنتهى وفي الغنية نسبة الاعادة الى علمائنا
في عدد الثنائية كالصبح وصلوة السفر والجمعة وفي الانتصار والغنية والسرائر الاجماع في الفجر والسفر قال في السرائر بعد ان ذكره
الاتفاق على ذلك قال وعلى هذا الاطلاق كل سهو في صلوتي الكسوف والعيدين اذا كانتا واجبة وصلوة الطواف الواجب وفي
الخلاف الاجماع في الفجر والجمعة وصلوة السفر وفي الذكرى والروض انه لا فرق في الشك هنا بين الزيادة والنقيصة وفي المدارك
والرياض نسبة ذلك الى اطلاق النص وكلام الاصحاب وفي الروض والمقاصد العلية والمسالك ومجمع البرهان انه لا فرق في
ذلك بين اليومية والمنذورة لعموم الاحاديث وعن التقي انه قال واما ما يوجب الجبران فهو ان يشك في كمال الفرض وزيادة
ركعة عليه فيلزمه ان يتشهد ويسلم ويسجد بعد التسليم سجدتي السهو وفي المقنع اذا لم تدر واحدة صليت ام اثنتين فاعد الصلوة
وروي ابن على ركعة واذا شككت في الفجر فاعد واذا شككت في المغرب فاعد ثم قال في كشف اللثام يعني بقوله وروي ابن على

ابن على ركعة في الرباعية قلت لعل معناه البناء على الثلث والاتيان بركعة اخرى وعلى ذلك يحمل خبر عنبسة والبناء على الركعة في خبر
عبد الرحمن كناية عن البطلان بمعنى انه يبني على انه لم يصل الركعتين وفي المفاتيح ان الصدوق جوز البناء على الاقل كما جوز الاعادة وهو الظاهر
وان كان المشهور احوط واولى قلت لم يتعرض لذلك في الهداية وقد سمعت ما في المقنع ويأتي كلامه برمته في الفقيه واما خبر علاء
ففي مجمع البرهان انه لو صح امكن التاويل بالتخيير قلت قد حمل على النافلة تارة وعلى ظن الركعتين اخرى والاولى في الجمع الحمل على
التقية كان احوط من الجمهور ولم يفرق بين الصلوات بل سوى بينهما في الحكم بالصحة ذكر ذلك في الخلاف وهو ضعيف من النكرة
واعلم ان الشك في الكسوف ان كان بين الركعة الاولى والثانية او بينها وبين الثالثة بطلت لانها ثنائية وان كان في عدد الركوع
فان تضمن الشك في الركعتين كما لو شك هل هو في الركوع الخامس او السادس على انه ان كان في السادس فهو في الركعة الثانية وان
كان في الخامس فهو الركعة الاولى بطلت ايضا وان احرز ما هو فيه لكن شك في عدد الركوع فالاقرب البناء على الاقل لاصالة عدم
فعله وهو في الحقيقة شك في فعل وهو في محل فياتي به كركوع الصلوة اليومية وقد صرح بهذه الاحكام الثلثة في الذكرى و
الدروس وفوائد الشرائع والمسالك والمدارك والشافية والرياض ويأتي في الكتاب التصريح على الاخير وقال في الذكرى وهنا
قولان اخران احدهما قول قطب الدين الراوندي وهو انه اذا لم يتحقق شك بما يزيد على الاحتياط المعهود فانه يحتاط لادراك
الشك في اليومية مع الركوع ولا نقص زيادة السجود في الاحتياط لانه تابع الثاني قول السيد جمال الدين احمد بن طاوس قدس الله
روحه في البشرى الذي ينبغي ان يحرم في صلوة الكسوف هو انه متى وقع الشك بين الاولى والثانية من الخمس الاول بطلت الصلوة
وان وقع الشك فيما بعد ذلك من الركعات كبين الاثنتين والثلاث او والاربع او بين الثلث والاربع او بين الثلث فانه يبني على الاكثر
ثم يتلافى بعد الفراغ من الصلوة وان كان شك بين الاربع والخمس فهاهنا ما يلزمه سجدتا السهو وهل يسجد عند ذلك بناء منه على
انه صلى خمسا ام لا يبني على رواية عمار بان الشاك يبني على الاكثر في الصلوة ثم يتلافى محتملا انه نقص فان قلنا بطلوع على
الخمس يسجد ويتلافى ويتلافى انه مخير بين ان يركع ولا يركع فان ركع فلا يتلافى ركعة بعد الفراغ من الصلوة وان لم يركع تلافى
وان قلنا بالخيار لورود الاثر بان من شك وهو قائم ركع وورود الاثر بان الشاك في الصلوة على الاكثر ثم يتلافى وهذان الاثران
يتنافيان فكان الوجه التخيير وان لم نقل بذلك بنى على الاقل فليتم ركعة ثم يهوي الى السجود وحكم ما بعد الخامس في الشك حكم ما قبله
ولو قلنا ان الحكم في الخمس الثانية مثل الحكم في الخمس الاول كان لوجه فيظهر والعمل فيه ان قيل ان عمارا روى انه يحتاط اخيرا
باطل انه نقض لا يجوز فيه من شك قلت ظاهر المذهب ان حكم الشاك حكم الظان وهذا المقام اعني مقام البناء على الاوليين
في الصلوة وان لم يعتمد على هذا فلا تنافي لكن هذا المقام اعني مقام البناء على الاوليين في الصلوة وان لم يعتمد على هذا فلا تنافي
لكن هذا بناء على اصلين احدهما ان الركوع مع تمامه برفع الراس يسمى ركعة اذ في عدة احاديث انها عشر ركعات واربع سجدات
ولا يعارضه ما روى القداح عن جعفر عن ابيه انه قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فصلى بالناس ركعتين وما رواه ابو
البختري عن الصادق عليه السلام صلوة الكسوف ركعتان في اربع سجدات لضعف سندهما الثاني ان من شك في الاولتين بطلت صلوته وهو
موضع وفاق قال ولو سلمنا انها ركعتان لرواية عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فقام فخطب
ركعتين لزم بطلانها اذا شك في الخمس الاول لانها عدها الصحيح محمد بن مسلم قال سألت الباقر عليه السلام عن رجل شك في الركعة الاولى
قال يستانف قال وان قلنا ان الركوع لا يسمى ركعة وشك في الاربع الاول بنى على الاقل اذا كان قائما فان تعلق شكه بالخامس
من الركوعات بطلت لانه شك في الركعة الاولى وهي الخامسة ذات السجود ثم فرع على ذلك انه لو شك بين الست والسبع وهو غير
ذاكر السجدتين في الركوع الخامس فالوجه البناء على انه سجد وركع ركوعا سائغا ولو قال اعلم اني سجدت سجدتين ولكن
لا ادري عقيب الرابعة او ما دونها بطلت لزيادة الركن قال لا يقال تلك الاثار المتعلقة بالشك في الركعتين يحمل على الرابعة والخامسة

الا انا رعاية او مطلقه وهي حكما بالبطلان لو شك بين الخمس الاول والاواخر ولم يتمسك بان النص ورد في الرباعية ثم اورد على نفسه
ان من شك في الركوع وهو في محله ركع واجاب بان من لو شك في الاولتين بطلت صلوته اخص منه قال ويمكن وجه اخر على القول
بانها ركعتان وهو ان تبطل بالشك فيها قال ولو قيل بان المكلف مخير في ان يعول على احدى القاعدتين كان لم يكن بعيدا فان كان
قيل الاحتياط فيه سجود ولا نهاية في ذلك في الكسوف فالجواب ان الخبر الصحيح يدل على ان الانسان يعمل بالجزم ويحتاط للصلوات وليس فيه
تصريح بسجود مع ان شوه ما روي من قضاء الفائت بعينه في الخبر الصحيح قال ولا اعرف سبقا من غيري الى المطابقة بين الفائت وبين
الاحتياط الذي يراد فيه سجود زائد وهو لانه تابع محل النزاع وايضا فما يصنع انا في اول الشك العدد الشرعي من الاحتياط واما
الثاني فنقول كما قال السيد ره على انها ركعات عشر وعلى صدق اسم الاوليين في الركعتين الاوليين وعلى التفرقة بين الركعة
الاولى والاخيرة وعلى ان رواية عمار تقتضي ذلك او الخبران اللذان ذكرهما اخيرا ولكن ذلك منظور فيه واما انها ركعات فلما
سلف من التسمية ركعتين ايضا وحملها اولى بالمراعاة لان الركعة وان كانت لغة واحد الركوع الا انها في مصطلح الفقهاء المتضمنة
للسجود والحقيقة الشرعية اولى بالمراعاة من اللغوية وغايته انها سميت عشرا باعتبار اللغة وهي في الحقيقة ركعتان باعتبار
الشرع وعلى هذا يبطل التمسك بانه شك في الاوليين اذ لا يلزم من ذلك كونها ركعتين اوليين شرعا الذي هو مقتضى البطلان
مع الشك واما الفرق بين الركعة الاولى والاخيرة فرعي غير مشهور والخبر بالبطلان اذا شك في الاولى لا يقتضي كون الثانية كالاولى
مع تضمن خبر اخر اذا لم تحفظ الاوليين فاعد واما رواية عمار ففي الطرق والبوصية ومنطبقة على الاحتياط المعهود واما خبر
قضاء المنسي بعينه فترك الظاهر عن الاصحاب معولا بالاتيان به في الصلوة ان بقي محله نعم على مذهب الشيخين رحمهما الله
تعالى ومن هنا حدوثها بجزم البطلان لان الشك في الجزء كالشك في الكل وكذا على مذهب الفاضل في التذكرة من البطلان اذا
شك في الجزء كالشك في الكل وكذا على مذهب الفاضل في التذكرة من البطلان اذا شك في الركن اتفق ما في الذكرى قوله
قدس الله تعالى روحه والثلاثية لو شك في عدد الثلاثية كالمغرب اعاد اجماعا كما في الانتصار والاستبصار والخلاف والغنية
والسرائر وظاهر المعتبر والتذكرة وفي المنتهى والجواهر المضية انه قول علمائنا الا ابن بابويه وفي الامالي جعله من دين
الامامية وفي المدارك والنجيبية والمفاتيح انه المشهور وفي الذكرى اسند الى ابن بابويه فاود ووجها ايضا وفي الروض والمسالك
انه لا فرق بين اليومية والمنذورة وهو قوله في المقاصد العلية وفي كشف اللثام ان صحيح محمد قد يعطي الفساد اذا شك في
ثلاثية منذورة وفي المدارك والرياض ان اطلاق النص وكلام الاصحاب قاضيان بانه لا فرق في بطلان الصلوة بالشك في
عدد الثلاثية بين ان يتعلق بالزيادة او النقيصة قلت وعليه نص في المختلف والذكرى وغيرهما وفي كشف اللثام الاخبار
هنا عامة كما سمعته من اخبار الثنائية العامة للزيادة والنقيصة وعن موسى بن بكر عن الفضيل قال في المغرب اذا لم تحفظ
ما بين الثلث الى الاربع فاعد صلوتك وفي الاستبصار فهذا الخبر عن الفضيل اذا جاز الثلث الى الاربع فاعد صلوتك
وهو يحتمل يقين الزيادة هذا وقد سمعت ما نقلنا حكايته عن الحلبي انفا وفي المختلف وغيرهما ان في المقنع اذا شككت
في المغرب ولم تدر في ثلث انت ام في اربع وقد احرزت الاثنتين في نفسك وانت في شك من الثلث والاربع فاضف
اليها ركعة اخرى ولا تعتد بالشك فان ذهب وهمك الى الثالثة فسلم وصل ركعتين واربع سجدات وانت جالس وقد نقل
هذه العبارة او مضمونها جماعة عن الصدوق من دون ذكر المقنع وجعلوه مخالفا في الشك المتعلق بالزيادة والذي هو
من المقنع ان ذلك ليس مذهبا له وانما هو رواية قال في نسختين منه اذا شككت في المغرب فاعد وروي اذا شككت
في المغرب ولم تدر واحدة صليت ام اثنتين فسلم ثم قم فصل ركعة وان شككت في المغرب ولم تدر في ثلث انت ام
في اربع الى اخر ما ذكره وقد نبهنا الى ذلك في كشف اللثام تعالى بعد نقل ذلك ويوافق هذه الرواية خبر عمار انه

عمار انه قال للصادق عليه السلام فصلى المغرب فلم يدر اثنتين صلى ام ثلثا قال يتشهد وينصرف ثم يقوم فيصلي ركعة فان كان صلى ثلثا
كانت هذه تطوعا وان كان صلى اثنتين كانت هذه تمام الصلوة وقد حمله الشيخ تارة على ظن الثلث واستحباب صلوة ركعة اخرى
واخرى على النافلة فيكون المعنى يتشهد بعد ركعة اخرى ومعنى كانت هذه تطوعا انها كانت تطوعا غير نافلة المغرب و
الاولى حمله على التقية كما عرفت وفي مجمع البرهان لو صحت رواية عمار لامكن القول بالتخيير لمن تمكن فتامل فيه وفي المفاتيح ان
الصدوق جوز البناء على الاقل كما جوز الاعادة وهو الظاهر وان كان المشهور احوط واولى قلت قد عرفت كلامه في
المقنع ويأتي ما في الفقيه بتمامه ولم يتعرض لذلك في الهداية ولما كان فيما رواه في المقنع نوع خفاء وجب بيانه فالمراد في
الاول التسليم بعد ركعة اخرى وباضافة ركعة اخرى اتمام المشكوك فيها انها الثالثة او الرابعة وبذهاب الوهم الى الثالثة
ظن اتمام الثالثة قبل وان التي هو فيها الرابعة وبالتسليم حينئذ التسليم بعد هذه الركعة قوله قدس الله تعالى روحه
او في الاوليين من الرباعية اي اذا شك في الاوليين من الرباعية اعاد اجماعا كما في الانتصار والناصرية والخلاف والغنية والسرائر
والبشرى على ما نقل عنها وارشاد الجعفرية وظاهر التذكرة وكذا المعتبر الا من ابي جعفر محمد ابن محمد بابويه كما في المنتهى
والذكرى والجواهر المضية والنجيبية وفي الامالي انه من دين الامامية ولم يظهر فيه خلاف كما في مجمع البرهان وفي الدروس
كلام علي بن بابويه نادر وفي الذكرى عند نقل كلام علي بن بابويه اطلق الاصحاب الاعادة وفي المختلف عند نقل كلامه
الذي ذهب اليه الشيخان والحسن وعلم الهدى وباقي الاصحاب اعادة الصلوة سواء كان الشك اول مرة او ثاني مرة وفي
المختلف ايضا والمدارك والكفاية والمفاتيح ان المشهور انه اذا شك في عدد الاوليين من الرباعية اعاد وفي مجمع
البرهان لو كانت الروايات صحيحة وقال بها قائل امكن الجمع بالتخيير لكن لا صحة ولا قائل على ما اذكر واظن انتهى فتامل و
في المفاتيح جوز الصدوق البناء على الاقل كما جوز الاعادة وهو الظاهر وان كان المشهور احوط واولى وقد عرفت الحال
وستعرف لديك وفي الكفاية الجمع بين الروايات بالتخيير متجه والاحوط الاعادة وقد جعل ذلك في المدارك احتمالا لولا
ضعف الاسناد لتعين وما نسب الى الصدوق من الخلاف فانما هو منه في الفقيه واما الامالي فقد سمعت كلامه
فيه وقال في المقنع وروي ابن على ركعة ولم يتعرض لذلك في الهداية واما الفقيه فهنا انكر الاستاد دام ظله في مصابيح
الظلام انه مخالف فيه ووافقه على ذلك شيخنا واستادنا ابن اخته في الرياض قال في مصابيح الظلام لعل نسبة هذا
الخلاف اليه نشأت من عدم التدبر فيما ذكره في الفقيه والمتوهم هو العلامة وتبعه الشهيد في الذكرى غفلة لانه قال في
اماليه ان من دين الامامية الذي يجب الاقرار ان من شك في الاوليين اعاد ومن شك في الاخيرتين بنى على
الاكثر واتم ما ظن انه نقصه ومع ذلك قال في الفقيه من سهى في الركعتين من كل صلوة فعليه الاعادة ومن شك
في المغرب فعليه الاعادة ومن شك في الفجر فعليه الاعادة ومن شك في الجمعة فعليه الاعادة ومن شك في الثانية و
الثالثة او في الثالثة والرابعة اخذ بالاكثر الى ان قال وعنى بالخبر الذي روي ان الفقيه لا يعيد الصلوة انما هو في
الثلث والاربع لا في الاوليين قال الاستاد دام ظله فانظر الى ما فيه من التصريح والتوضيح من التاكيد ورفع توهم ما عسى ان
يتوهم متوهم ثم التاكيد بعد ذلك ايضا بقوله لا في الاوليين ثم شرع في ذكر سجدتي السهو واحكامها وفي حكم الشك في اجزاء
الصلوة وما فيه ذكر فيما بينها رواية عامر بن جذاعة المتضمنة لقوله عليه السلام اذا سلمت الركعتان الاوليان سلمت الصلوة الى ان
وروى عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي ابراهيم عليه السلام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل لا يدري اثنتين صلى ام ثلثا او اربعا قال
يصلي ركعتين من قيام ثم يسلم وفي نسخة ركعة من قيام وعلى النسختين قال بعد ذلك ثم يصلي ركعتين وهو جالس ثم قال وروى
عن ابن ابي حمزة عن العبد الصالح عن الرجل يشك فلا يدري واحدة صلى او اثنتين او ثلثا او اربعا تلتبس عليه صلوته

قال كلا اذا فعلت نعم فلا يلبس في صلوته وليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم فانه يوشك ان يذهب عنه وروى سهل بن اليسع في ذلك
عن الرضا ع قال يبني على يقينه ويسجد سجدتي السهو بعد التسليم ويتشهد تشهدا خفيفا وقد روي انه يصلي ركعة من قيام وركعتين
وهو جالس ثم قال وليست هذه الاخبار مختلفة وصاحب السهو بالخيار باي خبر منها اخذ فهو مصيب ثم قال وروى عن اسحق بن عمار انه
قال قال الكاظم ع اذا شككت فابن على اليقين قال قلت هذا اصل قال نعم ثم ذكر بعد ذلك بلا فصل بعيد بانه ليس في المغرب ولا
في الفجر سهو ولا في الركعتين الاوليين من كل صلوة سهو ولو كان رجوعا عما اسسه ومعدود ... لكان ينبغي ان يذكر بعد ذلك
فصل يقيد به هذه العبارة الخبرين بعينهما عني ما اسس اولا وجعله من دين الامامية الذي يجب الاقرار به فكيف يخالف بعد الشيخ
في حكمين حكم ببطلان الصلوة في الاوليين وحكم بالبناء على الاكثر وغير ذلك مما ذكرنا في حكم الشك بين الاربع والخمس مع انه لم يذكر
ما يدل على الرجوع والبناء على تجويز البناء على الاقل مطلقا لانه لم يتعرض الا الحكم من لا يدري اثنتين صلى ام ثلثا ام اربعا اليس الا
ولم يذكر الاخبار المختلفة الا للصورة المذكورة ثم قال وليست هذه الاخبار مختلفة وان من اخذ باي خبر من هذه الاخبار فهو مصيب
وانه هذا مما توهم وبينهما بون بعيد وتفاوت في غاية الظهور وقوله في هذه الاخبار ليست مختلفة لا يجوز ان يكون تاسيسا
الا لهذه الاخبار المذكورة المختلفة اذ لم يذكر اخبارا مختلفة الا هذه وهذه الاخبار ليس لها ربط اصلا بما توهم بتمام رواية علي
بن حمزة الصحيحة في كون الشك المذكور فيها كثيرا وخلاف الامر بالمضي في صلوته والتعوذ بالله من الشيطان الرجيم حتى يذهب عنه
ذلك وكذا لا ربط لذكر رواية ابي ابراهيم عن الصادق ع والرواية الاخيرة والحاصل انه حمل لمن شك بين الاثنتين والثلث
والاربع لمن تلتبس عليه احتمالات كثيرة فاحتمل هذه كونه كثير الشك كما قال بعض الفقهاء مراده من شك في صلوة واحدة شكوكا
ثلثة فهو ممن كثر شكه ولذا اورد رواية علي بن حمزة المتضمنة لمن تلتبس عليه كل ذلك فان الكثير ابتداء هاهنا الثلثة وخصوصية
كون الاحتمالات اربعة ليست شرطا المتضمنها لانه لو وقع له احتمالات خمسة او ازيد فهاهنا الاحتمال ليس على المكلف شيء
يتعوذ بالله من الشيطان حتى يذهب عنه ومقتضى رواية ابي ابراهيم ان كثير الشك يبني على الاكثر ويحتاط بركعتين قائما ثم بركعتين
وركعتين جالسا والظاهر تحقق التخيير بين ركعتين جهة التفاوت من الرواية الاخيرة ومقتضى رواية سهل بن اليسع على ما ذكره الصدوق
انه من تلتبس عليه كل ذلك انه يبني على يقينه وصح بما ذكرنا في الاولى فيكون خصوصية تلتبس الاحتمالات الكثيرة ماخوذة فيها انه
عند الصدوق ويكون مراده من ذكر رواية علي بن حمزة اظهار كون الاحتمالات الكثيرة في شك واحد هي كثرة الشك او في حكمها
وعدم الاعتداد به احتمالا بل ظاهر الوافي اضطر ذلك في عبارة الصدوق اشارة الى الخصوص من مضمون رواية علي بن ابي حمزة من
دون من خلية رواية ابي ابراهيم فيه فعلى هذا انتصير عدم المناسبة للتوهم ادينا كما يخفى وتتضح سنخ الركعة في رواية ابي ابراهيم
ويكون الفرق بينها وبين الرواية الاخيرة انها في الشك بين الثنتين والثلث والاربع والاخيرة في الشك بين الواحدة والثنتين
والثلث والاربع وتكون الاخبار المختلفة التي ذكر انه باي خبر اخذ منها فهو مصيب انما هي في الشك بين الواحدة والثنتين والثلث
والاربع الذي قال المعصوم فيه كل ذا وقال الراوي تلتبس عليه صلوته ويكون الشك بين الثنتين والثلث والاربع له حكم
واحد لا غير وهو ما في رواية ابي ابراهيم وكيف كان فلا ربط لما ذكره بما توهمه منافيا لما ذكره الا وان ادعى ما ذكره حتى ما في
تلك العبارة التي في الوافي هو قوله قال الفقيه ليست هذه الاخبار مختلفة يعني اخبار البناء على الاكثر واخبار البناء على الاقل
وخبر المضي في صلوته لازالة الشك عن نفسه انتهى ثم قال الاستاد فان قلت ليس ما ذكرت منشاء توهمهم بل ذكر رواية
اسحق منشاء توهمهم لما ذكره في اول كتابه من ان كل ما ذكر فيه يحكم بصحته ويفتي به ويجعله حجة بينه وبين ربه قلت كلام العلامة
والشهيد وغيره صريح في جعل رواية سهل منهج الصدوق ومستند في الحكم بالتخيير ومع ذلك نقول لا كلام انه ذكر روايات كثيرة
مخالفة لفتواه لم يجعلوها فتواه او عدولا عما افتى به منها الاخبار التي ذكر في هذا الباب المتضمنة للامر بسجدتي السهو امور

السهو كالسهو وثانيا انه صرح في بعض المقامات بانه يذكر الخبر الذي عدل عنه وافتى بغيره كما في مثل انه ليعلم من رواه وكيف رواه وغير
ذلك ومنه ما ذكره في ثاني شهر رمضان ولذا صرح جدي في شرحه بانه يبدي لم ما ذكره في اول كتابه وجعل هذه عادة المصنفين مع
انه يمكن ان يكون رواية وردت تقية وهو مما يصرح بانه افتى بها وجاء التغيير وعدم تصريحه به لعله لغاية الظهور وكونه من اهل العلم
ثم انه لم يظهر عدة التاويل ابعاتم احتمالات نقل بعضها من كونها ملا مراد ثم قال ان ظاهر هذا الحديث يعني خبر اسحق خلاف
ما عليه جميع الشيعة ولم يأوله الصدوق فلو كان اوله بالتخيير لكان قال بعد ذكره ان صاحب السهو بالخيار ولم يقدم عليه ما ذكر من
التخيير بين الاخبار المذكورة فلو كان مراده التخيير في العمل به لكان اخر ما ذكره عن ذكر هذا الحديث فتقديمه في غاية الظهور في عدم
البناء على التخيير فيه ثم ذكر مؤيدات كثيرة ثم قال على فرض ان الصدوق توهم وعقل كيف يجوز لنا متابعته ونصوب ما قال واطال في
بيان ذلك قال فظهر فساد ما في المفاتيح من قوله وهو ظاهر وعن علي بن بابويه في المختلف والذكرى انه قال اذا شككت في الركعة الاولى
والثانية اعاد وان شككت ثانيا وتوهم الثانية بنى عليها ثم احتاط بعد التسليم بركعتين قاعدا وان توهم الاولى بنى عليها وتشهد في
كل ركعة فان تيقن بعد التسليم الزيادة لم يضر لان التشهد حايل بين الرابعة والخامسة وان تساوى الاحتمالان تخير بين ركعة قائما
وركعتين جالسا انتهى وفي الذكرى لم نقف له على رواية تدل على ما ذكره من التفصيل قال في كشف اللثام يعني الفرق بين الشك
اولا وثانيا والفرق بين تساوي الاحتمالين وظن الاثنين بالتخيير في احتياط الاول بين القيام والقعود وتعين الثاني ونقل عنه
في الدروس انه قال ان شك بين الواحدة والاثنتين اعاد وان شك ثانيا فيهما واعتدل وهمه احتاط مخيرا بين ركعة قائما واثنتين
جالسا وهو حاصل ما في المختلف والذكرى عنه وعن علي بن بابويه انه قال ان شككت فلم تدر واحدة صليت ام اثنتين ام ثلثا
ام اربعا صليت ركعة من قيام وركعتين من جلوس واحتج له في المختلف بصحيح علي بن يقطين انه سأل ابا الحسن ع عن الرجل لا يدري
كم صلى واحدة ام اثنتين ام ثلثا قال يبني على الجزم ويسجد سجدتي السهو ويتشهد تشهدا خفيفا بانه اذا بنى على الاكثر
ثم تدارك بصلوة الاحتياط حصل الجزم بالبراءة واجاب في المختلف بانا نقول بموجب الخبر فان الامر بالجزم ليس امرا بالاجتزاء
بهذه الصلوة بل الجزم بالاعادة وسجدتا السهو على سبيل الاستحباب قلت هذا الجواب ذكره الشيخ في التهذيبين في توجيه البناء
على الجزم وفي الذكرى والوافي انه مشكل لانه لا يجمع بين سجدتي السهو واعادة الصلوة وجوبا ولا استحبابا لانه هو معارض بصحيح
ابن ابي يعفور عن الصادق ع اذا شككت فلم تدر في ثلث انت ام في اثنتين ام في واحدة ام في اربع فاعد ولا تمض على الشك ود
في كشف اللثام ان عليا استند الى ما ارسله ابنه اخيرا يعني قوله بعد خبر ابن اليسع وقد روي انه يصلي ركعة من قيام وركعتين
من جلوس وليعلم انه تقييد المعظم الشك بالعدد حيث قال او شك في عدد الثنائية الواضح اشارة الى انه لا يبطل الصلوة بالشك
في الافعال كما كانت اولا كما هو الشان في الاخيرتين بل حكم فيها اما التلافي او عدم الالتفات على كل حال وهذا هو المشهور كما في
المختلف غاية المرام وقول المعظم كما في المدارك وفي الكفاية انه المشهور وفي الرياض انه مشهور شهرة عظيمة كادت تكون من المتاخرين
اجماعا بل اجماع في الحقيقة انتهى وفي التذكرة نسبه اولا الى علمائنا الى الشيخين قال والباقون على الصحة مطلقا وهو خيرة المبسوط
والسرائر والشرايع والمعتبر والمختلف والذكرى والبيان والدروس والجعفرية وفوايد الشرايع وما تاخر عنها وهو ظاهر الباقين
بل كاد يكون صريحهم في مواضع وفي موضع من المختلف انه ان شك في الركوع فالمشهور انه ان كان في حال القيام ركع وان كان
في حالة السجود لم يلتفت ونسبه الى السيد والصدوق وابن ادريس والمبسوط والجمل والعقود والاقتصار قال وهو قول المفيد
ايضا وفي المختلف ايضا الشيخ وغيره نقلوا عن بعض اصحابنا اعادة الصلوة لكل شك يلحق الركعتين الاولتين سواء كان في افعالها
او في عددها قلت لعلهم ارادوا المفيد فانه قال في المقنعة كل سهو يلحق الانسان في الركعتين الاولتين من فرائضه فعليه اعادة
الصلوة وقد يلوح ذلك من اخر كلام المقنع وفي المعتبر والتذكرة والذكرى حكم الشيخان بالبطلان اذا شك في افعال الاوليين

بيان الخلاف فيما اذا تعلق الشك بالافعال

قلت لعلهم ارادوا ما في النهاية من انها تبطل بالشك في الركوع والسجود من الاوليين اما فيهما او في التهذيب من انه لو نسي سجدة من الاوليين
تبطل الصلوة لكن قضيته ما في الذكرى ان الشيخ مطلق كالمفيد حيث قال وهو مشعر صاحب التذكرة ولعلنا نعثر عليه للشيخ ولعلهم ارادوا
ذلك من نسيان السجدة لانه لا قايل بالفرق كما ستعرف وفي الوسيلة تبطل بالشك في الركوع من الاوليين بعد الفراغ من السجود او في
السجدتين او واحدة منهما بعد الفراغ من الركوع وفي التذكرة ليس بعيدا من الصواب الفرق بين الركن وغيره فتبطل ان شك في الاوليين
في الركن لان الشك فيه في الحقيقة شك في الركعة بخلاف ما اذا كان الشك في غير ركن وفرع على ذلك ما اذا شك في افعال ثالثة
المغرب فقال هل الشك في الاجزاء ثالثة المغرب وكيفيتها كيفيتها الواجب كالشك في الاوليين او الاخيرتين لم اقف لعلمائنا على شيء
فيها ولكلا جانبي احتمال من حيث اجراء الثلاثية مجرى الثنائية في الشك عددا فكذا كيفية ومن عدم التنصيص الثابت في الاوليين انتهى
والى هذا اشار في الذكرى حيث قال توسط صاحب التذكرة وقد علمت انه لا نعرف به القايل وقال في الذكرى بعد ان نقل ما في
التذكرة يمكن الحكم بالبطلان في ثالثة المغرب لما روي اذا شككت في المغرب فاعد وانه يتناول الشك في الكمية والكيفية انتهى
وهذا حديث اجاله يقتضيه المقام وقد مضى ماله نفع تام في المقام ويأتي بعون الله سبحانه ولطفه وبركة خير خلقه محمد وال الرضا
تمام الكلام وحجة الشيخين ما دل على ان من شك في الاوليين ولم يحفظهما اعاد وهو وان كان فيها الصحيح المستفيض والمعتبر لكنها
ناصرة الدلالة لاحتمال اختصاصها بصورة الشك في العدد لا غير مع انها معارضة بعموم ما استفاض من الصحاح بصحة الصلوة مع
تدارك المشكوك في محله وبعموم الصحاح الدالة على الصحة بعد التجاوز بل بخصوص بعضها المصرح فيه بصورة الشك في التكبير
والقرائة وقد ركع المؤيد بالخبرين الدالين على عدم فساد الصلوة بالسهو عن السجدة الواحدة ولو من الركعتين الاوليين
ولا قايل بالفرق مع ظهور ذيل احدهما في الشك مع ثبوت هذا الحكم في السهو ملازم لثبوته في الشك بطريق اولى فتامل وعلى
هذا فتستفيد تلك الاخبار باخبار المسئلة لصحتها واعتضادها بالشهرة التي كادت تكون اجماعا ولا يصح العكس بان تقيد هذه بتلك
بوجوه منها ما على صحاح المسئلة لخصوص الصحيحة الدالة على ان من ترك سجدة من الاولى فصلوته فاسدة مع انه لا قايل بالفرق مع
ظهورها في الشك كما هو مورد المسئلة وذلك لقصورها عن المقاومة لكثرة الاخبار الخالية وفيها الصحيح المستفيضة المعتضدة بفتوى
المعظم انه لم تكن المسئلة اجماعية بل ظاهر التذكرة الاجماع الا من الشيخين وصاحب الوسيلة   قدس الله تعالى سره او لم يحصل
شيء مما لم يدر كم صلى بعيدا جاعلها في ظاهر ارشاد الجعفرية او صريحها وفي مجمع البرهان ان الاجماع معلوم من المنتهى وفي
الغنية الاجماع على انه يعيد من لم يدر اواحدة صلى ام اثنتين والحكم المذكور هو المشهور كما في الكفاية والمفاتيح والجواهر المضية
وفي رياض المسائل ان الاجماعات المنقولة فيمن لم يحصل الاوليين حادثة هنا وهو صريح جمل العلم والمبسوط والوسيلة
والمراسم وجميع ما تاخر عنها ما تعرض له فيها الا ان البناء على العدم لا وجه له مع علمه بانه قد فعل شيئا وضع الاقل كذلك لا لحاقه
بما في الصور الصحيحة عند اصحابنا وقد سمعت ما في الفقيه عما قال ضير الكلام وفي كما في تمهيد الاسلام والمقنع عين عبارة الغنية
التي ادعى عليها الاجماع ولعل الجميع بمعنى وفي الكفاية ذهب ابن بابويه الى جواز البناء على الاقل واكثر الاخبار تدل على الاعادة
وبعضها يدل على البناء على الجزم وسجدتي السهو والتشهد الخفيف والجمع بالتخيير متجه والاحوط الاعادة انتهى فتامل جيدا
وفي اشارة السبق يعيد من لم يدر صلى او ما صلى   قدس الله تعالى سره او شك في الركوع وهو قائم فركع فذكر قبل انتصابه
انه كان قد ركع فعلى راي اكثر المتاخرين على الاعادة كما في الكفاية وهو المنقول عن ظاهر الحسن وخيرة الشرايع والنافع والمعتبر
وكشف الرموز والتذكرة والارشاد والتحرير والمختلف والايضاح والبيان والموجز الحاوي والمقتصر والجلالية وفوائد
الشرايع وتعليق النافع وشرح الالفية للمحقق الثاني والتنقيح وكشف الالتباس والروضة والشافية والرياض والروض في
اخر كلامه وقواه في الغنية والروض في اول كلامه وفي المسالك انه ادخل رفع الراس منه جزءا من الركوع واغلق عمدا

انفصل عنه وكذا يقال رفع الراس من الركوع وفي الكافي لشهيد الاسلام وجمل العلم والعمل والجمل والعقود والنهاية والمبسوط والكافي
على ما نقل عنه والوسيلة والغنية والسرائر ومجمع البرهان انه يرسل نفسه الى السجود ولا يرفع راسه وتصح صلوته وفي الغنية
الاجماع عليه وقواه في الذكرى والدروس وصاحب المدارك والرسالة السهوية وقد عمم هؤلاء الحكم في جميع الركوعات من جميع
الصلوات ما عدا الشيخ في النهاية والطوسي في الوسيلة فانهما قد خصاه بالركوع في الاخيرتين ونسب ذلك في المهذب البارع
والمقتصر وغاية المرام الى المرتضى وابن ادريس وهو وهم لان الموجود في الجمل والسرائر ما ذكرناه وقد نبه الشيخ والطوسي على مختارهم
من ان نقل الشك في الاوليين في الركوع مبطل حتى لو حصل من دون اخذ في الركوع ثانيا وقد توهم عبارة التنقيح ان الشيخ في النهاية
يذهب الى انها تبطل الشك فيه في الاوليين عنده اذا اخذ في الركوع وليس كذلك بل الموجود في النهاية ان نقل الشك فيه جميعا
مبطل كما ذكرناه والمرسى سهل وفي الكفاية المسئلة محل اشكال والاتمام ثم الاعادة طريق الاحتياط وفي الهداية ليس بعد ان اختار القول
الاول قال ثم اذا ذكر قبل انتهائه الى حد الراكع ارسل نفسه واتم وقد اتفقوا جميعا على انه لو رفع راسه بطلت صلوته وفي الرياض
الاجماع عليه وفي مجمع البرهان لعل لا خلاف فيه وهو يتم لو ثبت الكبرى وقلت يعني قولنا وكل زيادة ركن تبطل الصلوة فهذا تمام كلام
الاصحاب ولعل للقدماء رواية تدلهم على ذلك ولولا ذلك ما اطبقوا على ذلك ما عدا ظاهر الحسن واول من خالف من المتاخرين فيما
احد المحقق تابعا للاشبه واما ما في النهاية والوسيلة فمبني على اصل قد علمت حاله انفا وقد يحتج للقدماء بالاصل وصدق الاتيان
بالماموربه الدال على الاجزاء والصحة وعدم تسليم انه زاد ركنا وروايتا منصور وعبيد لا تسلم صحتهما سلمنا ولكن لا تسلم صراحتهما
منافاة الاجماع الغنية فتامل جيدا لان الاصل مقطوع بالخبرين المعتضدين بشهرة المتاخرين ولو لم يكن ذلك فالقدر من الركوع
ركنا مبطلا للصلوة لم تبطل بالرفع منه لان الرفع منه ليس يكون قطعا ولا جزء من الركن فاذا وقع سهوا لم تبطل الصلوة لان الهوي
ولا انحناء قد حصل في ضمن الهوي الى السجود والرفع والذكر لا مدخل لهما في الركنية الا ان يقال انما يصير في حيث لا رفع ومعه فلا
صرف فتامل وقد استدل في الذكرى للقدماء باعتبارات ناقشه فيها جميعا صاحب الحعش وفي المدارك وجه كلامهم بان
هذه الزيادة غير مبطلة لعدم تغير هيئة الصلوة بها ولا تحقق مسمى الركوع لانتفاء ما يدل على بطلان الصلوة بزيادته
على هذا الوجه من نص او اجماع انتهى وهو كما ترى وليعلم انه لو زاد سجدة كذلك فالاشهر كما في الكفاية والرياض عدم البطلان
للاخبار المصرحة بعدم البطلان بزيادة عمدا ونقل عن الحسن وعلم الهدى وصاحب الرتق الجلي انهم ابطلوا الصلوة بزيادتها

قوله قدس الله تعالى سره ولو شك في عدد ركوع الكسوف بنى على الاقل قد مضى الكلام فيه انفا **المطلب الثاني**

فيما يوجب التلافي قوله قدس الله تعالى سره كل من سهى عن شيء او شك فيه وان كان ركنا وهو في محله فعله بلا خلاف
فيه كما في مجمع البرهان والنجيبية ولا خلاف فيه في الجملة كما في الرياض ويأتي بيان التقييد في الجملة وهو مذهب المعظم كما في
المدارك هذا في صورة الشك واما في صورة السهو فقد سمعت فيما مضى ما في المنتهى ويأتي تمام الكلام في ذلك ويدل عليه
في صورة الشك الصحاح المستفيضة وغيرها وهو وان اختصت بالشاك في الركوع وهو قائم وفي السجود ولم يستو جالسا
او قائما الا انه لا قائل بالفرق كما في الذخيرة والرياض قلت ويدل عليه الاخبار الاخر الدالة بعمومها على وجوب التدارك
للشيء قبل فوات محله وبهذا العموم يقيد اطلاق جملة من الاخبار منها في الرجل لا يدري اركع ام لم يركع قال ع يركع ومنها عن رجل
لم يدر اسجد سجدة ام ثنتين قال ع المعظم يسجد واما اذا كان شكه بعد انتقاله عن محله فلا خلاف كما في مجمع البرهان انه
لا يجب عليه الرجوع وفي الذخيرة انه شكه بعد انتقاله الى واجب لحر فلا التفات اجماعا في الجملة وفي رياض المسائل لو شك
بعد انتقاله عن موضعه وحصوله في غير موضعه صلوته كنا كان المشكوك او غيره اجماعا اذا لم يكن من الركعتين الاوليين وكذلك
اذا كان منها على الاشهر الاقوى وفي المدارك الاجماع على ذلك وفي المدارك نسبه الى المعظم وظاهرهم الاتفاق على عدم البطلان

اذا اصل الشكوك فيه مع بقاء المحل ثم ذكر انه قد يقال انه لم يكن ركنا وقد مر ما يدل على ذلك وفي مجمع البرهان لا ينبغي النزاع في ان
ظهرت الكبرى وقد عرفت سابقا ظهورها وغايتها وقد اختلفوا فيما اذا تلافى ما شك فيه بعد الاشتغال عن المحل ويأتي نقل كلامهم
فيه بعون الله تعالى ولطفه وبركة خير خلقه محمد وآله الرحمة وتحقيق تنقيح البحث في المقام يتم ببيان المراد من المحل فيعلم بقاؤه و
عدمه ولكنا نذكر قبل ذلك المسائل التي ذكروها في المقام والاحتمالات التي ذكروها واقوالهم واشكالاتهم ليكون ذلك
اعون وادل على مرادهم بالمحل فنقول هنا مسائل الاولى قد اتفقوا على انه لو شك في النية قبل التكبير وفيما قبل القراءة
وفيها قبل الركوع وفيه قبل السجود فانه يأتي بها الى تمام الصلوة كما اتفقوا على انه لو شك في التكبيرة وهو في القراءة او في القراءة
وهو في الركوع او في الركوع وهو في السجود او في السجود وقد ركع فيما بعد لم يلتفت واما الشك في النية وهو في التكبيرة
فيأتي الكلام فيه الثانية لو شك في الحمد وهو في السورة فالمشهور انه يعود الى الحمد كما في كشف الالتباس وهو مذهب
الاكثر كما في ارشاد الجعفرية وخيرة النهاية والمبسوط والتحرير والمختلف والمنتهى على ما نقل عنهما والتذكرة والذكرى والدروس
والبيان والموجز الحاوي والهلالية وارشاد الجعفرية والميسية والروض والمدارك وهو قضية ما في المسالك وقد
يظهر ذلك من جملة من عبارات الفقهاء حيث قالوا او شك في القراءة حال الركوع ومن شك في القراءة وهو قائم
قرأ وقد تأولها في السرائر بما ستسمعه وفي عبارات اصحاب هذا القول ما يفيد تعين تلك السورة حيث يقولون نعض م
منهم اعادها او اعاد الحمد والسورة وفي بعضها ما يفهم منه عدم التعيين يقولون اعاد الحمد وسورة وهو صريح جامع …
السرائر ورسالة المفيد الى ولده على ما نقل عنه وفي السرائر انه لا يلتفت وهو ظاهر المعتبر او صريحه حيث قال بعد ما نقل
عن الشيخ القول بوجوب الاعادة لعله بناء على ان محل القراءتين واحد قال وبظاهر الاخبار يسقط هذا الاحتياط …
خيرة مجمع البرهان والذخيرة والكفاية والشافية وفي السرائر انه الموافق لاصول مذهبنا وقال وقد يلتبس على غير
المتأمل عبارة يجدها في الكتب وهو من شك في القراءة في حال الركوع فيقول اذا شك في الحمد وهو في حال السورة
التالية التي يجب عليه قراءة الحمد واعادة السورة يحتج بقول اصحابنا من شك في القراءة وهو قائم ركع فيقال لم
نحن نقول بذلك وهو انه اذا شك في جميع القراءة قبل انتقاله من سورة الى غيرها فالواجب عليه القراءة واما
اذا شك في الحمد بعد انتقاله الى حال السورة الى التالية فلا يلتفت لانه في حال اخرى وما اوردناه وقلناه …
اورده الشيخ المفيد في رسالته الى ولده … قلت حجة القول الاول صحيحة حيث انهم تمسكوا باطلاق صحيح
زرارة من قوله قلت شك في القراءة وقد ركع قال يمضي فان التقييد بالركوع يقتضي مغايرة حكم ما قبل الركوع وفيه
اولا ان التقييد في كلام الراوي لا في كلام الامام ايضا حكم على محل الوصف حتى يقتضي تغيير ما عداه بل سؤال
عن حكم محل الوصف سلمنا ولكن دلالة المفهوم لا تعارض المنطوق وهو قوله عم اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك
ليس بشيء وهنا قد خرج من شيء وهو الحمد ودخل في غيره وعلى هذا فالمغايرة ثابتة بينهما وبين اجزاء كل واحد منهما
فلو شك في بعضها ودخل في الآخر جرى عدم الالتفات ايضا كما في مجمع البرهان والذخيرة والكفاية والرياض وقال الشهيد
ان بالرجوع في الذكرى والدروس والبيان وروض الجنان وهو خيرة ارشاد الجعفرية وقد يورد عليهم ما اذا كانت
الاجزاء من الفاتحة كما هو محكي فيما بعد الفراغ من السورة فان الرجوع لتدارك الاجزاء يستلزم اعادة السورة مراعاة
للترتيب الواجب اجماعا وفيها احتمال القران بين السورتين المنهي عنه اذا قرأ غير السورة الاولى بل يحتمل مطلقا
او قراءة … من سورة المنهي عنه ايضا مطلقا فتأمل جيدا وفي الذكرى ايضا انه يرجع فيما اذا شك في ابعاض السورة
والحمد جزء كان او صفة كتشديد او اعراب او جهر او اخفات او مخرج وهو قضية ما في المسالك ويأتي …

الالتباس والجعفرية والاحتمالات اذا ذكرها لا يرجع اليها فكيف يرجع مع الشك الثالثة لو شك في القراءة وهو قانت ففي الذكرى وارشاد
الجعفرية والروض والروضة انه يرجع وهو قضية ما في البيان مع احتمال ان القنوت حائل في جملة بينهما وفي مجمع البرهان
والمدارك والذخيرة والكفاية والرياض انه لا يرجع ويأتي على ما في السرائر انه اولى وحجته هو كما في حاشية في المسألة المتقدمة
الرابعة لو شك في الركوع بعد الهوي الى السجود ففي الذكرى والمسالك والروض والروضة والرياض انه يعود لان المراد
بالافعال المعروفة بالترتيب لا ما كان من مقدمات تلك الافعال كالهوي الى السجود وقد … عبارة الغنية وغيرها
كما ستعرف وفي المدارك والكفاية والذخيرة والشافية انه لا يعود ونفى عنه البعد في مجمع البرهان فاول كلامه ثم اعترض
على نفسه برواية عبد الرحمن الدالة على انه بمجرد الشروع في النهوض الى القيام ما لم يستو قائما لا يتحقق الدخول في الفعل
الآخر … في المنتهى اشارة الى ان المراد هو الفعل المحقق لا مقدمته وان الشروع بالمقدمة ليس … نزاع ولا خلاف في انه غير
م يجزم في المنتهى المقام م ساقط لوجوب العود ثم قال الا انه يشكل لانه يقتضي ان الهوي الى السجود والشك في الركوع لم يكن مسقطا مع ان رواية عبد الرحمن على خلاف
ذلك ثم قال ويمكن حملها على الوصول الى السجود او حمل ذلك والقيام فقط للنص مع انها معارضة برواية الاخرى فمن نهض الى القيام
فانها تدل على انه لا يلتفت بمجرد الشروع والمقدمة كما عرفت مع … وعلى تقدير عدم ذلك كله لا يبعد
التعدي عن منطوقها اذ ليست العلة ظاهرة حتى يقاس او يعمل بمفهوم الموافقة ولا مفهوم من دون النظر والعلم بالعلة قلت ستعرف
الحال في الروايتين ثم قال ويمكن الجمع بالتخيير … لو شك في كل سابق وهو في لاحقها وكذا … لا يجب العود فان العلة
والظاهر على عدم الاشتغال غالبا من ابتدائه الى ما بعدها … بخلاف النهوض الى القيام فانه يقع بعد السجدة الاولى يجب العادة
وبهذا ظهر الفرق بين المسائل في الجملة فلا يقاس … وبها يمكن اخراج الحمل … كلامه واعلم انه يتحقق
الدخول في السجود بوضع الجبهة وان كان على ما لا يصح السجود عليه … الخامسة لو شك في السجود وهو
يتشهد او فيه وقد قام فالاكثر كما في الرياض على انه لا يلتفت وفي السرائر الاجماع على انه لو شك في السجود في حال القيام او في
التشهد الاول وقد قام لا يلتفت وهذه العبارة التي نقل عليها الاجماع هي عبارة المبسوط والوسيلة فان ارادوا بقولهم
في حال القيام استكمال القيام فذاك والا كانت دالة على ما نحن فيه بطريق اولى ونقل هذه العبارة في السرائر عن الاقتصاد
والجمل والعقود وسائر كتبه ما عدا النهاية ونسب المختلف الى القاضي انه لو شك في سجوده وقد قام لا يلتفت ثم قال وكذا التشهد
ويأتي نقل كلام القاضي وما نحن فيه خيرة التذكرة والميسية والهلالية والروضة والمدارك والذخيرة والكفاية … و
الشافية والرياض وقد سمعت ما في مجمع البرهان وفي النهاية ونهاية الاحكام على ما نقل عنهما انه يرجع الى السجود والتشهد ما لم
يركع وفي الروض انه … وفي المسالك كما يأتي انه قوي … وعن القاضي انه اوجب …
الرجوع بالشك في التشهد حال قيامه دون الجلوس وفي موضع آخر سوى بينهما في عدم الرجوع وحمل على انه اراد بالشك في
التشهد … ناسيا … واوجب في الذكرى والبيان الرجوع فيما اذا شك في السجود وهو متشهد او قد شرع فيه ولما
يتم او قام ولما يستكمل القيام وتبعه على ذلك صاحب الميسية والروض وقواه في المسالك … على الرجوع فيما اذا شك في السجود
وهو متشهد صاحب الموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية وفي ارشادها انه … قلت لا حجة لما في الذكرى …
لا عموم مفهوم الصحيح ومنطوق الموثق … ان المتبادر منهما وقوع الشك في السجود الذي لا تشهد بعده …
النهوض … الى ان ذلك متبادر من النهوض الى السجود ومع … ذلك بل يقال انه من التشهد وفي الذكرى والدروس
والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية وارشادها والمنتهى على ما نقل عنه انه لو شك في السجود او التشهد بعد استكمال القيام
لا يلتفت وقال الشهيدان وصاحب المدارك وصاحب الذخيرة والكفاية وصاحب الرياض انه لو شك في السجود وقد اخذ في القيام

ولما يستكمل وجب الاتيان به وقد سمعت ما في مجمع البرهان وظاهر الارشاد عدم الرجوع ونحوها الغنية حيث قال فيها لا حكم له ان شك في
الركوع وهو في حال السجود او في السجود وهو في حال القراءة او في التشهد وهو كذلك انتهى فتأمل ولا يخفى عليك ان صاحب المدارك
وصاحب الذخيرة قد فرقا بين ما اذا شك في الركوع وقد هوى الى السجود وبين ما اذا شك في السجود وقد نهض الى القيام كما عرفت
وقد استندا في عدم العود في الاول الى قوله في رجل اهوى الى السجود فلا يدري اركع ام لم يركع قال عم قد ركع وانت خبير بان غايته
افادته وقوع الشك بعد الهوي الى السجود وهو اعم من وقوعه قبل الوصول الى السجود وبعده اللهم الا ان يدعى ظهور الاخير …
اللهم الا ان … على حصول الشك في السجود ولو سلم ما ذكراه فهو معارض باخبار اخر …
مثل الشك في السجود والنهوض الى القيام فانه يجب العود … موردها … الاول الا …
ويكون … مقدمات افعال الصلوة فلا وجه للتفصيل بين الموردين … الخبرين لانه يمكن الجمع بينهما بما ذكرنا ويمكن الحمل
… السادسة لو شك في ذكر الركوع والطمأنينة فيه بعد الرفع فلا خلاف على الظاهر في عدم
العود كما في مجمع البرهان قال وكذا واجبات السجود بعد الرفع منه وفي الروض قد وقع الاتفاق على عدم العود الى ذكر الركوع والسجود
والطمأنينة فيهما او السجود على بعض الاعضاء غير الجبهة بعد رفع الراس منهما اذا وقع الشك وهذه الاشياء في الذكرى لو شك في
الركوع او السجود فاتي به ثم شك في اثنائه في ذكر او طمأنينة فالاقرب التدارك وهنا فرع ذكر في الموجز الحاوي وكشف الالتباس قالا
لو كان يصلي حال العجز عن القيام ثم شك في سجود الركعة الثانية او في التشهد سجد او تشهد ثم استأنف القراءة قلت وقد احتمل بعضهم
في المقام المضي السابعة لو شك في الانتصاب من الركوع قبل الجلوس للسجود فالظاهر من البيان والميسية الرجوع ويأتي فيه الخلاف السابق
الثامنة لو شك في النية بعد التكبير او في اثنائه لم يلتفت على القول بعدم وجوب استحضارها فعلا كما صرح به جماعة من المتأخرين وقد
ذكر في المقاصد جماعة من المتقدمين فانه لم يذكر في النهاية والغنية والسرائر والاشارة وغيرها … التعرض فيها للذكر … وفي …
من شك في النية فانه يجدد النية ان كان في وقت محلها وفي الوسيلة من شك في النية او تكبيرة الاحرام وهو في القراءة اغنى فتأمل
التاسعة قال الشيخ في المبسوط اذا تحقق انه نوى ولم يدر انه نوى فرضا او نفلا استأنف الصلوة احتياطا وفي المدارك اذا تحقق
الصلوة وشك هل نوى ظهرا او عصرا اداء او قضاء فرضا او نفلا استأنف الصلوة وفي المسالك والسهوية والشافية انما يستأنف اذا
لم يدر ما قام اليه وكان في اثناء الصلوة فلو علم ما قام اليه بنى عليه قال في المسالك ولو كان بعد الفراغ من الرباعية بني على كونها
ظهرا عملا بالظاهر في الموضعين وفي المدارك هو حسن العاشرة لو تلافى ما شك فيه بعد الانتقال منه ففي الذكرى والدرة والروض
والمدارك ان الظاهر البطلان لانه اخلال بنظم الصلوة وفي الذخيرة انه الاشهر واحتمل في الذكرى العدم وقال لم اقف هنا لاصحابنا
على كلام وفي الروض العدم ضعيف فانه … على ان عدم العود رخصة … وفي الشافية في المسئلة اشكال وفي الذخيرة فيه تأمل
وفي مجمع البرهان يمكن ان يكون عدم العود للرخصة والتخفيف اذا لم يشرع في الركن وبه يجمع بين ما فهم … بين الاخبار
مثل صحيح زرارة واسماعيل بن جابر وعبد الرحمن ولانه انسب الى الشريعة ثم قال في الرد على الروض لا يلزم الاخلال ولا الابطال
مطلقا … السهو في المحل مثل العود للسجود بعد النهوض و … شيء من … لا يستلزم البطلان الا
ووجوه … غير ظاهر وكونه غير … غير مسلم … المسئلة نعم لو سلم ان الامر … يقتضي …
تحريم الفعل المنافي لم يرد البطلان ثم اخذ في الكلام على صاحب الروض وهذا محل الكلام في المحل فنقول الذي فهم من المحل
محل يصح ايقاع الفعل المشكوك فيه كالقيام بالنسبة الى الشك في القراءة وابعاضها وصفاتها والشك في الركوع وكالجلوس
بالنسبة الى الشك في السجود والتشهد وهو في هذه الموارد جيد يقتضي ان الشاك في السجود والتشهد في اثناء القيام
قبل استيفائه لا يعود اليه لصدق الانتقال عن موضعه وكذلك الشاك في القراءة بعد الاخذ في الهوي ولم يصل الى حد الراكع

… الحكم الراكع او في الركوع بعد زيادة الهوي عن قدره ولم يصر ساجدا والركوع في هذه المواضع كلها فتوى واستقرب العلامة في النهاية
وجوب العود الى السجود عند الشك فيه ما لم يركع وهو قريب مما في مجمع البرهان في تعيين بقاء المحل وعدمه واشباهها ولا شيء في كلامهم
ما هو صريح في ذلك وكذا الاخبار فان المذكور فيها بعض الامثلة المختلفة ولا يمكن الاستنباط منها واما الاخبار التي تدل على ذلك
فليس فيها تصريح بذلك ثم ساق الاخبار ثم قال فالاخبار بعضها مجمل وفي بعضها اشارة ما وفي بعض فيها يدل على انه بمجرد الشروع
في الفعل المتأخر عن المشكوك فيه يفوت المحل مثل صحيحتي زرارة وموثقة محمد ورواية عبد الرحمن ثم قال والظاهر ان بمجرد الدخول
في فعل غير المشكوك موجب لوجوب سقوط العود ويؤيده انه هنا تعارض اصل عدم الفعل والظاهر الذي يقتضي الفعل المعتاد
مع وجود التخفيف المناسب للشريعة ثم قال وكلام الاصحاب لا يخلو عن اضطراب فانه يفهم منه تارة اعتبار جزء عملا مثل الركن وتارة
الاكتفاء بجزء في الجملة كانهم نظروا الى عرف الفقهاء وما يعدونه جزء فالقراءة مثلا شيء واحد كالوضوء فتأمل وانه لا يتم في كل
الروايات والمسائل كما عرفت في ذلك ويمكن الصدق بان هذا محل السورة والفاتحة والاية وغير ذلك صحيحة معوية فتأمل فان
العمل بها غير بعيد للاعتبار الظاهر وفي الرياض المراد من الافعال المعروفة بالترتيب لا ما كان من مقدمات تلك الافعال وهذا
يوافق ما في الروض حيث قال ان مقتضى الحديث ان من دخل في فعل لا يعود الى غيره وهو يقتضي ان من شك في القراءة وقد اخذ
في الركوع ولم يصل الى حده لا يلتفت بل لو شك فيها وهو قانت لم يعد وكذا لو شك في السجود وقد دخل في التشهد او في التشهد
وقد اخذ في القيام وقال ان الامر في تلك الصور ليس كذلك وقد علمت الحال في ذلك ثم قال وان اريد بالموضع المحل الذي
يصح ايقاع ذلك الفعل فيه كان هو الظاهر فانه اشكل في كثير من الموارد ايضا فان التكبير حالته التي يقع فيها القيام فلم يعد الى
الركوع فهو قائم والقراءة حالتها القيام ايضا فالاخذ في الهوي … يفوت الحالة المجوزة للقراءة فيلزم عدم العود وكذا
القول في التشهد بالنسبة الى الاخذ في القيام ولاجل ما ذكر من العلة عدل عن ظاهر هذه الاخبار وتكلف لها معنى آخر وهو ان
محل كل فعل ابرز بالدخول في فعل آخر حقيقي ذاتي وهو الفعل المعهود شرعا المعدود عند الفقهاء فعلا لها كالتكبير والقيام
والقراءة والركوع والسجود والتشهد دون ما هو مقدمة لها كالهوي الى الركوع والسجود والنهوض الى القيام ولهذا لا
يعدها الفقهاء افعالا ولعل هذا هو السر في قوله عم ثم دخلت في غيره بعد قوله ثم خرجت من شيء اذ لو لم يكن هناك واسطة
كان الخروج من الشيء موجبا للدخول في الآخر ولا يحسن الجمع بينهما عاطفا بثم الموجب للتعقيب المتراخي ثم فرع على ذلك انه لو
شك في القراءة وقد اخذ في الركوع ولم يصل الى حده انه يرجع وكذا لو شك في الركوع قبل وضع الجبهة على الارض وما في
حكمها ثم قال والموجب لهذا التوجيه الجمع بين صحيحة زرارة المقتضية لعدم العود متى خرج من الفعل ودخل في غيره ومثله صحيحة
اسماعيل بن جابر وخبر عبد الرحمن المقتضي للعود الى السجود للشاك فيه ما لم يستو قائما وقال في الذخيرة في الرد عليه والحق
ان العدول عن الظاهر المفهوم لغة وعرفا الى هذا المعنى المشتمل على التكلف من غير ضرورة لا وجه له والجمع بين الخبرين وخبر عبد الرحمن
بارتكاب التخصيص اولى والصحيح ابقاء الخبر على معناه الظاهر كما يرد ما ذكره من الانتقاضات ثم ان ما ذكره من التوجيه لا يحصل به
الجمع بينها وبين رواية عبد الرحمن الاخرى الا بتجشم لا يوافق بعض ما ادعاه ثم ان الهوي الى الركوع ليس مقدمة للواجب بل هو واجب
مستقل على انه لو جلس بعد القراءة ثم قام منحنيا الى حد الراكع لم يجز عن العود واما التفريع وهو الشك في الركوع قبل وضع
الجبهة على الارض فهو مناف لاحد روايتي عبد الرحمن على ان تفريعه على ما ذكره … لان الهوي الى السجود وان كان مقدمة
الى السجود الا انه محله بعد واجب مستقل هو القيام عن الركوع … بعد تجاوز محل الركوع الا ان يقال الشك في الركوع يستلزم
الشك في القيام عنه ايضا لكن يلزمه على هذا وجوب العود لو شك في القيام عن الركوع والذكر فيه وما حال الهوي الى السجود
والظاهر انهم لا يقولون قلت بل يقولون به وقد عرفت … ثم انه في الروض استشكل في مواضع منها العود الى القراءة

بعد القنوت واجاب بان القنوت ليس من افعال الصلوة المعهودة وقال ولا يكاد يوجد في هذا المحل احتمال ولا اشكال الا وعضو من
من الاصحاب ومنها الشك في ذكر الركوع او السجود او الطمأنينة فيهما او السجود على بعض الاعضاء بعد رفع الراس منهما فانه قد وقع
الاتفاق على عدم العود الا اشياء مع انه لم يدخل في فعل آخر على الوصف الذي ذكره واجاب اولا بان رفع الراس من الركوع
والسجود واجب مستقل لا مقدمة للواجب وثانيا بان العود في هذه المواضع يستلزم زيادة الركن والترم وكثيرة السجود الواحد وادعى
ان عدم البطلان بزيادتها مستثنى من القاعدة الكلية وقال في الذخيرة لا يخفى ان هذا الاشكال انما يتوجه اذا قصدنا رعاية كلية
القاعدتين وهما ان الشك قبل تجاوز المحل يوجب التلافي والشك بعد تجاوز المحل حكمه عدم الالتفات ولا اشكال في الاخبار كان
مقتضاها عموم الكلية الثانية دون الاولى الا ان يقال بالعموم في مفهومها وهو ضعيف قلت هذا منه بناء على اصله من انه لا عموم
للمفهوم وهو وهم محض ولا ان مفهوم لا تستلزم عموم المفهوم كما حقق في محله ولعل ما في الروض اوفق بكلام الاصحاب
ومبانيهم ثم دخلت في غيره وان كان في بعض ما اختاره في المسايل تامل ظاهر وذلك غير مناف في بيان المراد بالمحل
فوجه الاشكال واستشكل في مجمع البرهان في مقام آخر قال لكن بقي الاشكال في ترك ما دل عليه العقل والنقل من عدم ترك
اليقين ونقضه بالشك بل بالظن وقد ذكروا ان الشك في افعال الوضوء في اثنائه موجب لاعادة المشكوك وما بعده مما يطلبه المحل
الذي يخلونه موجب لعدم الالتفات تمام الوضوء بمجرد الشروع في لاحق المشكوك ثم قال يمكن ان يقال لا شك في عدم بقاء
اليقين بعد حدوث الشك او الظن فان يبعد ترك حكم اليقين بدليل شرعي معتبر للظن بحيث يصير طرف اليقين وحينئذ ابقى دليل
العقل والنقل اذ لا دليل على ذلك بعد الدليل الشرعي بل العقل يدل عليه لاستحالة ترجيح المرجوح وقد وردت الادلة المعتبرة
للظن قلت بل هو معين في بعض الموارد للقطع وحكم افعال الوضوء غير حكم افعال الصلوة للتصريح في ادلته بذلك لا التفات
اذا خرج هنا عن الوضوء لا يبطل بالتكرار فكان مانعا من ان يأتي بما فعل بخلاف بعض افعال الصلوة ثم امر بالتامل وقال
ان المسئلة من المشكلات ونحن لا نرى في ذلك اشكالا قوله قدس الله تعالى روحه الاول ما يجب معه سجدتا السهو وهو
ترك سجدة ساهيا وترك التشهد ساهيا ولم يذكرهما حتى يركع فانه يقضيهما ويسجد لهما سجدتي السهو كما صرح بذلك كل في
جمل العلم والمقنعة على ما نقل في النهاية والخلاف والمبسوط والمراسم والوسيلة والغنية والاشارة والسرائر والشرائع والمعتبر
والتذكرة والتحرير والمختلف والذكرى والدروس والبيان والالفية واللمعة والهلالية والدرة السنية والمقاصد العلية
والروض والروضة وكشف الالتباس والمدارك والذخيرة والمفاتيح وظاهر الموجز وباقي شروح الالفية وغيرها كما استوفى
وفي الغنية الاجماع على ذلك كله وهذه الكتب قد شاركت فيها الاحكام الاربعة المذكورة وتنقيح البحث في التفصيل فنقول
هنا احكام الاول ان من ترك سجدة من صلوته ولم يذكر حتى ركع قضاها وقد نقل الاجماع على ذلك في المقاصد العلية وقد
سمعت اجماع الغنية وفي الروض انه مورد النص ومشهور الفتوى والشهرة منقولة عليه ايضا في جملة من كتب المتاخرين وقد
سلف في بحث السجود نقل خلاف ثقة الاسلام في الكافي والشيخ في التهذيب وابي علي والحسن واستوفينا الكلام هناك اكمل استيفاء
وقد اختلف القائلون بقضائها في محل الاتيان بها فالمشهور كما في المختلف والدرة وارشاد الجعفرية والروض ان محل الاتيان
بالسجدة بعد التسليم وفي الكفاية انه الاشهر وفي المدارك والذخيرة انه مذهب الاكثر وفي المختلف والذخيرة انه مذهب السيد
والشيخين واتباعهم وفي الذكرى انه مذهب الثلثة والمعظم والامر كما قالوا انه لم نعرف الخلاف الا مما يحكى عن المفيد في الرسالة
الغرية وابي الحسن علي بن بابويه في رسالته الى ولده فانهم نقلوا عن المفيد انه قال فيها اذا ذكر بعد الركوع فليسجد في الثانية
ثلث سجدات واحدة منها قضاء قلت وقد نقل هذا القول عن ابي حنيفة وعن علي ابن بابويه في رسالته انه قال ان السجدة
المنسية من الركعة الاولى تقضى في الركعة الثانية وسجدة الثانية اذا ذكرت بعد ركوع الثالثة تقضى في الركعة الرابعة وسجدة

الرابعة وسجدة الثالثة تقضى بعد التسليم قال في الذكرى كانهما عولا على خبر علي بن جعفر لم يصل الينا الثاني انه يسجد لها سجدتي السهو وقد صرح
بذلك المفيد في المقنعة باخر عشرة على الجعفي وقد نقلت عليه الشهرة في عدة مواضع من كتب المتاخرين وفي المعتبر نسبته الى الشيخين
وعلم الهدى واتباعهم وقد سمعت ما في الغنية من دعوى الاجماع وقد نقلت حكايته عن التذكرة والمنتهى ولم اجده في التذكرة وكانه
كان صاحب المدارك ومن تبعه توهموه من قوله وان تجاوز المحل مضى ما يجب معه سجدتا السهو اجماعا وهو نسيان السجدة او التشهد
ولم يذكر قبل الركوع وانت خبير بانه ليس مما نحن فيه وظاهر المنقول عن الحسن والجعفي عدم وجوبهما كما هو صريح الصدوق والمنقول
عن المفيد في الغرية وباقي بعوث والعهد وبركة خبر خلفهم نقل كلامهم برمته في تعداد ما تجب له سجدتا السهو الثالث من نسي التشهد
ولم يذكر حتى ركع قضاه وفي الخلاف والغنية والمقاصد العلية الاجماع عليه وبه صرح ثقة الاسلام في الكافي وجميع الاصحاب
ما عدا الصدوقين والمفيد والكاتب كما يأتي وهو المشهور كما في الروض والدرة والذخيرة والكفاية ومذهب الاكثر كما في الخلاف
والمفاتيح ومورد النص كما في الروض وفي الفقيه والمقنع اذا نسيت سجدتي السهو وتشهدت فيهما التشهد الذي فاتك
وقضية ذلك الاجزاء عنه كما نقل ذلك عن المفيد في الرسالة وفي المدارك والذخيرة انه لا يخلو عن قوة وفي المفاتيح ظاهر الصحاح
معهم وعن الكاتب انه اوجب الاعادة اذا نسي التشهد الرابع انه يسجد له سجدتي السهو وقد نقل عليه في الخلاف في موضعين منه و
المفاتيح الاجماع وقد سمعت ما في الغنية وفي المدارك انه لا خلاف فيه وفي الكفاية انه المشهور وفي السرائر الاكثرون المحققون على
ذلك وهو المنقول عن ابي علي وعلي ابن الحسين بن بابويه وصريح الصدوق في الفقيه وثقة الاسلام في الكافي والمفيد وعلم الهدى
والشيخ وسائر الاصحاب ما عدا ظاهر الحسن بن عيسى وجمل الشيخ واقتصاده والتقي وفي المقنع نسبته الى الرواية كما سيأتي ان شاء الله
تعالى بيان ذلك كله واعلم انه لا خلاف في ان التشهد يقضى بعد التسليم كما في الذخيرة والكفاية ولا خلاف من القائلين بوجوب
قضائه كما في المدارك وفي الخلاف الاجماع عليه وفي الروض والدرة انه المشهور وفي الذكرى لا فرق بين التشهد الاول والاخير في
التدارك بعد الصلوة عند الجماعة في ظاهر كلامهم سواء تخلل الحدث ام لا وقال في السرائر لو نسي التشهد الاول ولم يذكر حتى ركع
في الثالثة مضى في صلوته فاذا سلم منها قضاه وسجد سجدتي السهو فان احدث بعد سلامه وقبل الاتيان بالتشهد المنسي
وقبل سجدتي السهو لم تبطل صلوته بحدثه الناقض للطهارة بعد سلامه لانه بسلامه انفصل عنها ولم يكن حدثه في صلوته بل
بعد خروجه منها بالتسليم الواجب عليه قال فاذا كان المنسي التشهد الاخير واحدث ما ينقض طهارته قبل الاتيان به فالواجب
عليه اعادة صلوته من اولها مستأنفا لانه بعد في قيد صلوته لم يخرج عنها وفي المعتبر ان قول هذا البعض حسن وفي التذكرة وغيرها
ليس بجيد وفي الدروس انه تحكم وقد اطال صاحب الروض في هذا فيه قلت في بعض العبارات كعبارة الارشاد وغيرها تقييد
نسيان التشهد والسجدة وذكرهما بعد الركوع وقضية ذلك اخراج حكم التشهد والسجدة الاخيرين من الحكم والتنا ويحكى
وتمام الكلام يأتي وليعلم انه في الذكرى اوجب تقديم الاجزاء المنسية على سجود السهو وهو خيرة التذكرة والمسالك وقال
الذكرى ايضا ينبغي ترتيب سجود السهو بترتيب الاسباب وقال لو نسي سجدات اتى بها متتالية وسجد للسهو بعدها وليس
له ان يخلل بينهما على الاقرب صونا للصلوة عن الاجنبي واوجب في الذكرى ايضا تقديم سجود الاجزاء المنسية على السجود
لغيرها وان كان سبب الغير متقدما كالكلام في الركعة الاولى ونسيان سجدة في الثانية وفي التذكرة فيه اشكال وفي الروض
انه اولى وفي مجمع البرهان انه احوط وعلل ذلك في الذكرى بان الاجزاء اجزاء فتقديمها اربط لها بالصلوة وعلل الثاني
بان السجود مرتبط بتلك فيتقدم على غيرها وفي الروض والذخيرة ان الظاهر عدم وجوب ترتيب الاجزاء المنسية وسجود السهو
لها او لغيرها الا اطلاق الامر وفي الروض ان الاحوط موافقة الذكرى في الاولى لما احتج من وجوب تقديم الاجزاء المنسية
على سجود السهو بل لو قيل بوجوب تقديم الاسبق فالاسبق كان اولى قلت وقد قيل ذلك قاله المحقق الكركي في شرح الالفية

وقال في الجعفرية لو تعددت الاجزاء تعدد السجود لها وانما ياتي بعد الفراغ منها مرتبا لترتيبها واختار ذلك الشارحان لها وفي
المقاصد العلية يقدم فعل الاجزاء على السجود على الاحوط وكذلك الاولى تقديم الجزء على السجود لغيره من الاسباب وان تقدم
سبب السجود وتقديم الاجزاء المنسية مرتبة على السجود لها من دون ان يخلل بينها وتقديم الجزء على الاحتياط ان سبقه كما
لو كان من الركعتين الاولتين ولو تاخر تخير وتقديم صلوة الاحتياط على سجدتي السهو وان تقدم قال واوجب ذلك كله
في الذكرى ولا ترتيب بين السجود المتعدد وان كانت البدأة بالاول فالاول افضل وفي الروض والذخيرة ان رواية
علي بن حمزة ظاهرة في تقديم السجدتين على التشهد المقضي وفي مجمع البرهان الظاهر وجوب الترتيب بين الاجزاء المنسية
للترتيب بينها في الوجود ثم احتمل العدم واعلم ان معنى القضاء في عبارة الكتاب وغيرها الاتيان بالمنسي ولو كان
في وقته وخارجه كما فهم ذلك الشهيد الثاني وجماعة ممن تاخر عنه قالوا وليس هو بالمعنى المصطلح وفي المجمع والذخيرة
لا يعتبر في الاتيان بالجزء المنسي نية كونه اداء او قضاء وان خرج وقت صلوته بل يكفي نية المنسي في فرض كذا الا انه
كا... قلت اعتبار النية صريح الجعفرية وشرحيها وشرح الالفية للكركي والدرة والمقاصد العلية والنجيبية بل في المقاصد
العلية الاجماع على ذلك قال يجب في الاجزاء المنسية التعرض للاداء والقضاء اجماعا وفي ارشاد الجعفرية انه لا نزاع
فيه واعلم انه قال في الروض ان تقييد الحكم بنسيان السجدة والتشهد مورد النص ومشهور الفتوى فلا يقضى
ابعاضهما لعدم الدليل الا الصلوة على النبي والمرسل صلى الله عليه واله ولو كان المنسي احدى الشهادتين احتمل قويا
وجوب تداركها لا لكونه بعضا من جملة بل لصدق اسم التشهد عليها وقد دخل في النص لانها اولى من دخول الصلوة وفي حكم
الجماعة بوجوب قضائها واما السجدة فتمام ماهيتها وضع الجبهة على الارض ونحوها فلا تقضى واجباتها لو نسيت
منفردة منها قطعا قلت اما قضاء الصلوة على النبي صلى الله عليه واله ففي الخلاف الاجماع عليه وفي الروض والنجيبية
انه المشهور وفي الكفاية انه الاشهر وهو خيرة الشيخ في النهاية والمحقق في الشرائع والمنتهى وجملة من كتب الذين تعرض لهما و
الشهيدين والكركي وشراح الالفية والجعفرية ما عدا المقاصد العلية فانه تامل فيه فيها وكذا في الروضة في آخر كلامه وكذا
صاحب الدرة والمدارك ومجمع البرهان والذخيرة وانكره في السرائر وقال ان حمله حمل على التشهد قياس وشنع عليه في
المختلف فقال بعد ان استدل عليه وليس في هذه الادلة قياس وانما هو لعموم قوله المبين حيث لم يجد نصا صريحا حكم
بان ايجاب القضاء مستند الى القياس خاصة واستدل عليه في المختلف بانه مامور به ولم يات به فيبقى في العهدة وبه في
الذكرى بان التشهد يقضى بالنص فكذا ابعاضه واجيب عن الاول بان ذلك انما يجب التشهد وقد فات وعن الثاني بمنع
الكبرى وبانه لا يفيد وسنده المنع ان الصلوة مما تقضى اكثر اجزائها وغير الصلوة من اجزاء التشهد
لا يقولون بقضائه مع ورود دليل فيه قلت لعل مراد المستدل ان بعض التشهد تشهد وانه يصدق على من نسي بعضه
انه نسي التشهد بعضا انه ما اجزاء كله ولا يقاس باجزاء السجود والركوع فانهما واجبتها تجلدى التشهد فكل واحد
من اجزائه مستقل او شرط لصحة الكل كاجزاء القراءة لكن يلزم على هذا بعد تسليم قضاء الكلمة الواحدة ونحوها
قلت وظاهر البيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس او صريحهما وصريح الجعفرية وشرحيها وتعليق الارشاد وجوب
قضاء جميع ابعاض التشهد وفي الذكرى بعد نقل رواية حكم بن حكيم قال هي تدل بظاهرها على قضاء ابعاض
الصلوة على الاطلاق وهو نادر مع امكان الحمل على ما يقضى منها كالسجدة والتشهد وابعاضه او على انه يستدرك
فيحمله وكذا ما روي عن عبد الله بن سنان وكذا رواية الحلبي الذي يقول فيها فانظر الذي نقص من صلوتك فاتمه
وابن طاوس في البشرى يلوح منه ان قضاء مضمونها القضاء ما في الذكرى في اجماع الخلاف ... وفي الروض اما

اما لو نسي الصلوة على النبي صلى الله عليه واله خاصة او اله خاصة فالاجود انه لا يقضى كما لا يقضى شيء من اجزاء التشهد غير
الشهادتين وكما لسائل فيه وجه وفي المقاصد العلية ان بعضهم الحق الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله خاصة والصلوة على اله خاصة
وهو متجه على التعليل المحرر فيه الشهيد قلت المحقق الثاني ... في الروضة وكذا العزية وظاهر الارشاد انه يسجد سجدتي
السهو لقضاء الصلوة على النبي واله صلى الله عليه وآله وقد نسبها في الكتاب وفي الخلاف في تركه التشهد والصلوة على النبي صلى الله
عليه واله ناسيا قضى ذلك بعد التسليم ولم يجب سجدتا السهو اجماعا وفي النهاية قضاهما ولا شيء عليه وظاهر الشرائع انه لا يسجد للسهو
وفي جمع فوائد الروض ومجمع البرهان والذخيرة لو اراد قضاء الصلوة على الائمة بعد صلى الله عليهم وعليهم وجب ان يتم اليه ثم ما
... وان لم يكن نسيه فيسقط الصلوة على النبي الى آخر صلى الله عليه واله واما احدى الشهادتين فقد سمعت ما في
الروض وغيره وفي الروضة قضاء احدى الشهادتين قوي لتصدق اسم التشهد عليها لكونها جزءا لان محل التشهد للسهو فسيع
انما ينسى السجدة من الركعة الاخيرة وذكرها بعد التشهد قبل التسليم فالظاهر وجوب الرجوع على القول بوجوب التسليم وعلى القول
بانه مندوب فوجهان الرجوع سواء كانت واحدة او اثنتين لانه لم يخرج منها الا بالتسليم والمنافي وثانيهما بطلان الصلوة
لو كان المنسي السجدتين وقضاء السجدة الواحدة قدس الله تعالى روحه الثاني ما لا يجب معه شيء وهو نسيان قراءة الحمد
حتى قرأ السورة فانه نسيان الحمد ويعيدهما او بعضها وظاهر ... والجمل والعقود والكافي والارشاد وغيرها حيث قيل بهما
ويعيد السورة اعادة السورة التي قرأها اولا والتاويل ممكن ... وفي بعض العبارات لو نسي الجهر ذكر في السورة والتاويل
فيها ايضا ممكن لان الكلام صريح بان الكلام في محل القراءة فيها ما لم يبلغ الركوع وعبارة الكتاب لا تنافيه وفي حكمها لو نسي
بعض القراءة كما في البيان وفي الالفية زيادة صفاتها وفي شرح الالفية للكركي وفي المقاصد العلية مرجع الى ترك الصفا
على الجهر والاخفات وهو المنقول عن نهاية الاحكام وظاهر الدرة والعزية وكان صاحب ارشاد الجعفرية متأملا في
ذلك وفي الجعفرية ان استثنائها قريب واصل الحكم في المسئلة لم اجد فيه مخالفا وفي ظاهر الغنية الاجماع عليه
قدس الله تعالى روحه ولو نسي الركوع ثم ذكر قبل السجود فانه يقوم ويركع ثم يسجد باجماع العلماء كما في المعتبر وبالاجماع كما في
المدارك والمفاتيح والمصابيح وفي الذخيرة لا خلاف فيه وفي المجمع كانه اجماعي ولا غرابة في الهوي انه لا نية به السجود وقد
قطع به الجماعة كما في الروض والاصحاب كما في المقاصد العلية فهو كما ترى يحتمل صحيحا كما في الدرة ويحل ذلك نص جماعة كما هو
ظاهر الاكثر وعلله جمع واصحاب بان ذلك الهوي الى الركوع فانه واجب لم يقع بقصده وقالوا هذا انما اذا كان نسي الركوع
حصل في حالة القيام اما اذا حصل النسيان بعد الوصول الى حد الراكع قبل ان يحصل صورة الركوع بان وصل حد الركوع ونية
صدق عليه اسم الراكع فلا بل مقتضاه ان يقوم منحنيا الى حد الراكع كما في المدارك ورسالة صاحب المعالم وشرحها وفي الروض
ذلك وكذا السيد انه حينئذ يقوم منحنيا الى حد الراكع ان كان نسيانا بعد انتهاء هوي الركوع والا قام لقيدها لئلا يلزم زيادة ركن
... ونحو ذلك ما في الهداية للسيد ... وفي المدارك والمقاصد العلية والذخيرة لو تحقق صورة الركوع قبل النسيان
اشكل العود لاستلزامه زيادة ركن وفي المسالك لو تحقق منه ذلك قام للهوي الى السجود وفي الذخيرة لو نسي الرفع عند كمال
الذكر ففي وجوب استدراك القيام حتى الاشكال واعلم انه قد يحتمل وجوب القيام بغير ما ذكر وهو وجوب تدارك القيام المتصل
بالركوع فانه ركن ولم يحصل او يبني على ان المتبادر من تدارك الركوع تداركه على هذا الوجه ويمنع بين الوجهين من هنا استشكل
الشهيد الثاني في ذلك وصرح العلية والروض كما سمع وفي المبسوط والمراسم والوسيلة والاشارة وغيرها لم يذكر وهو قائم
ان يذكر ما قبل السجود كما في المتن وغيره ولعله اراد به وهو قائم ثم يسجد به هذه كلمات ... في التحرير عبارات
في موضعين واعلم انه في الذكرى والروض والمقاصد انه لا يعتبر الطمانينة وهو القيام لسقوطه قبل ... الكلام الحق

لكن تحقيق الفصل بين الحركتين المتضادتين وتحقيق تمام القيام يقتضيان سكونا يسيرا وفي المقاصد العليا انه يتحقق السجود
وان لم تكن الجبهة موضوعة على ما يصح السجود عليه وفي جامع المقاصد الظ ان السجود هنا يتحقق بالانحناء التي تسوى
مسجده او يزيد او ينقص لبنة مع وضع الجبهة وان لم يضع عليه من الاعضاء وان لم يضع على ما يصح السجود عليه ف
لو وضع على مرتفع ازيد من لبنة فلا سجود ولو وضع على اسفل من لبنة فغير اشكال صح   قدس الله تعالى
روحه ونسيان السجدتين واحدهما الحكم في السجدة الاولى عليه اجماع العلماء كما في التذكرة المدارك والمصابيح وقال العلامة كما
في التذكرة والظاهر انه لا خلاف فيه كما في الذخيرة واما نسيان السجدتين فالمتاخرون على انه كنسيان السجدة الواحدة في وجوب
الرجوع كما في الذخيرة وهو المشهور كما في الروض والمقاصد العلية والمصابيح وبين المتاخرين كما في الكفاية ومذهب الاكثر كما في الغرية
والمدارك وهو المنقول عن المفيد والعزية وجزء الوسيلة والشرايع وما تاخر عنها مما تعرض له فيه وفي السراير ان نسي السجدتين
بعد قيامه الى الركوع يوجب اعادة الصلوة وهو الظاهر من المقنعة على ما قيل والنهاية والتقي على ما نقل وهذه عبارة المقنعة
ان ترك سجدتين من ركعة واحدة اعاده على كل حال وان نسي واحدة منهما ثم ذكرها في الركعة الثانية قبل الركوع ارسل نفسه و
سجدها ثم قام قال في المختلف وهو يشعر بكلام ابن ادريس فيما سبق قول ابي الصلاح وقال في المختلف واما الشيخ والسيد ابن
فانهم سووا فيما يوجب الاعادة السهو عن سجدتين من ركعة ثم يذكر ذلك وقد ركع في الثانية وهو يشعر بعدم الاعادة
عند الذكر قبل الركوع وقالوا مما يوجب التلافي وان نسي سجدة واحدة من السجدتين ثم ذكرها في حال القيام وجب عليه
ان يرسل نفسه فيسجدها ثم يعود الى القيام تخصيص العود بالواحدة يشعر بعدم رجوع الاثنتين فالمفهوم متضاد له
انتهى والامر كما نقل وفي الذخيرة ان كلام الشيخ والمرتضى وسلار مضطرب ولعله اذا كان المنسي مجموع السجدتين
عاد الى القيام دون جلوس واجب قبلهما كما في الروض والمسالك والمدارك والذخيرة والكفاية والشافية وغيرها
ولو كان المنسي احديهما وقد جلس بعد الاولى ساجدا ولا عبرة بسوء الاعتقاد حيث جلسة الاستراحة وجلسة الفصل الا عليهما
عليها انتهى الظاهر من كلام المفيد في المقنعة والعزية وسلار والتقي والشيخ في الجمل والمبسوط والتحرير وهو خيرة المنتهى
على ما نقل عنه ومشكل في التذكرة وكذا الذخيرة وفي الدروس والموجز الحاوي والجعفرية وكشف الالتباس والميسية والمقاصد
والروض وغيرها انه لم يكن جلس بعد السجود وفي الاخيرين وكذا ان كان جلس بنية بطلان وفي الكتب المذكورة والمسالك
والذخيرة والشافية انه كان جلس بنية الجلوس الواجب بعد الفصل بعد الجلوس فيها وفي المدارك كغيره من الاصحاب ان
ان كان نوى بالجلوس الاستراحة لتوهمه انه فرغ من ذلك السجود بالاكتفاء به مع عدم الحاجة الى الجلوس اخر
هذا خيرة الشهيد في قواعده والموجز الحاوي والمسالك والمقاصد والذخيرة وفي الجعفرية اجزاء على تردد وفي التذكرة فيه تردد
وفي كشف الالتباس فيه وجهان وظاهر المدارك وعدم الاكتفاء مسالك وفي الروض والمسالك والمقاصد والميسية فيه اشكال
بما علم لا يبني على الاصل يجب الجلوس وان كان حال الشك قد انتقل عن محله لانه بالعود الى السجود نزل منزلة الشك قبل
فعله ومثله لو تحقق نسيان السجدة وشك في الاخرى فانه يجب الاتيان بما بعد الجلوس وان كان ابتداء الشك بعد الانتقال
وفي الذخيرة بعد نقله عن الروض قال وهو غير بعيد واعلم انه قد استشكل في الروض والمقاصد والمسالك على الاكتفاء بجلسة
الاستراحة عن الجلوس بين السجدتين المنسية لاعتقاد نية الصلوة ابتداء كون كل فعل في محله وذلك يقتضي كون هذه الجلسة للفصل
فلا تعارضها النية الطارية بالاستراحة لو وقعت سهوا وقد حكم الاصحاب بانه لو نوى فريضة ثم ذهل عنها ونوى ببعض الافعال
او الركعات كما سهوا لم يضر لاستتباع نية الفريضة ابتداء باقي الافعال وبه نصوص عن ائمة الهدى عليهم السلام ثم ساق
خبر ابي يعفور وخبر معوية ثم قال فيبقى البحث وهو انه قد سلف في ناسي الركوع ومقتضى هذا الدليل عدم وجوب القيام

القيام ثم الركوع لانه هوى بنية السجود فلا يجزي عن الركوع ومقتضى هذا لا اقتضاء نية الصلوة الترتيب بين الافعال
يجعل الهوى ليقع للركوع وتلغو نية كونه للسجود ولكن الجماعة قطعوا بوجوب القيام مع حكم كثير منهم هنا بالاجزاء عن جلسة الاستراحة
ما هو غير واضح وان قيل مقتضى العلل استتباع النية الخاصة خروج عن نية المندوب الخارج ونية الواجب
لواجب اخر لا نص عليه فلا يخرج غيرها عما قلنا ونوع مندوب خارج عن واجبية ذات لها فيقتضي اجزاء واجب
عن واجب اخر سهوا بطريق اولى انتهى كلامه ملخصا في بعضه وانت خبير بعد ما ذكرناه من التعليلين لا فرق
لوجوب القيام يتضح الفرق ويندفع الاشكال لان مبناه على الغاء النية وذلك التعليل التعليلان لا يردان
على اعتبارها واما الشهيدان وكذا صاحب الذخيرة انه لو كان جلس عقيب السجدة الاولى للفصل كان جلس
المتعين ونحوه او لم ينوهما اجزأه عن الجلوس ولعل في الروض والذخيرة انه لو كان قد تشهد وقد ... يجب وكذا
في السجود وجب عليه اعادة ما بعد لرعاية الترتيب قلت هذا معلوم من كلام الاصحاب   قدس الله تعالى روحه
والتشهد ثم ذكر قبل الركوع فانه يقعد فيفعل ما نسيه ثم يقوم فيقرأ هذا نص عليه ثقة الاسلام في الكافي والصدوق
في المقنع وجمهور الاصحاب وفي الخلاف والمدارك وكذا الغنية الاجماع عليه وفي الذخيرة الظاهر انه لا خلاف فيه والى
في العبارة التشهد الاول كما هو واضح واما الثاني فيرجع اليه ما لم يسلم على القول بوجوب التسليم كما نص عليه غير واحد
وعلى القول بندبه ما لم يخرج من الصلوة باحد الامور كما في المقاصد العلية والروض وفي البيان يرجع اليه ما لم
يحدث وقد سمعت انفا مذهب ابن ادريس في ناسي التشهد حتى يسلم   قدس الله تعالى روحه بعد تسليم الصلوة
على النبي وآله صلى الله عليه وآله والراي اخر قد تقدم الكلام في ذلك مستوفى   قدس الله تعالى روحه وقيل يجب
سجدتا السهو في هذه المواضع والحق لا قوة بعد اختلف الاصحاب فيما يجب له سجود السهو حتى فاشتهر وحتى تنقل الى
ما حكي عليه الاجماع ثم ما نقلت عليه الشهرة ثم نقل كلام الاصحاب ثم نذكر ما رجح عندنا فنقول قال في غاية
المراد ان الصدوق اراد التحليل ادعى الاجماع على وجوبهما في اربعة مواضع نسيان السجدة ونسيان التشهد والكلام
والسلام ناسيا قلت قد سمعت فيما مضى نقل حكاية الاجماع في الاوليين وعن المنتهى ايضا دعوى الاجماع في الاخريين
وهو ظاهر الشافية وصريح التحبير وفي مجمع لا شك في وجوبهما للكلام ناسيا وفي المعتبر نسبة وجوبهما في السلام الى
الاصحاب وفي التذكرة الاجماع على وجوبهما لنسيان السجدة او السجدتين اذا ذكرهما قبل الركوع وقال من ترك في الصلوة
ونسيان التشهد كذلك وظاهره هنا دعوى الاجماع عليه لكنه في مسئلة اخرى قال في وجوبهما لنسيان التشهد كلام
قولان وفي الغنية دعوى الاجماع على وجوبهما للسجدة المنسية والتشهد والقعود والقيام في غير موضعهما والشك
بين الاربع والخمس والكلام سهوا وفي المختلف لا خلاف في وجوبهما للشك بين الاربع والخمس وفي مجمع البرهان لا
شك فيه وفي غاية المراد انه عليه المتاخرون وجوبهما في كل موضع لو فعله او تركه عمدا لبطلت صلوته قلت فيخرج على
هذا نسيان ركعة القنوت الذكر والاذكار بغير تردد في المقاصد بعد نقل هذه العبارة عن بعضهم قال والنص الفرق
مطلقا اخذ لا حالي بوجوبهما على من قعد في حال قيام او قام في حال قعود او لم يترك التشهد او لم يدر زاد او نقص
ومن المعلوم ان ذلك عندهم هذين الاحاديث وقد عمم الاستاد دام ظله وغيره دعوى الاجماع من هذه الكلية
وان لنا فيه تامله فلا نتبين ما في الخلاف فظاهره من الاجماع في غضنا الصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله
وفي السرائر ان الاكثر بين المحققين انهما تجبان لستة اشياء نسيان السجدة والتشهد والكلام ناسيا والتسليم في غير
والقعود والقيام في غير موضعهما والشك بين الاربع والخمس وفي المختلف ان الاكثر وجوبهما لترك سجدة وفي الذخيرة

وفي الكفاية ان المشهور وجوبهما للكلام والسلام وفي المقاصد والذخيرة ايضا ان المشهور وجوبهما للشك بين الاربع والخمس
وفي المصابيح ان المشهور عدم وجوبهما لذلك وفي جواهر الفقيه ان المشهور وجوبهما لكل زيادة ونقيصة ولعل الكركي انما
ذلك في زمن المصنف العلامة وما تلوناه كما سمعته من غاية المراد بالظاهر اجماع المتاخرين وفي المقاصد العلية والذخيرة
والرياض ان المشهور عدم وجوبهما لهما وفي الكفاية انه الاشهر وفيها وفي الذخيرة ايضا ان المشهور والاشهر عدم وجوبهما للشك
في زيادة او نقيصة هذا تمام الكلام في الشهرة والاجماعات واما الاقوال فقد قال الشيخ والمحقق والمصنف رحمهم الله انه قد
قيل في وجوبهما لكل زيادة ونقيصة ونسبه جماعة منهم الصدوق ... والايضاح الى الصدوق وستسمع كلامه مرتابه
وهو خيرة المختلف والتذكرة والتحرير وغاية الاحكام على ما نقل عنهما والارشاد على ما فهمه جماعة من الايضاح واللمعة
والموجز الحاوي على ما ذكره والالفية والهلالية والجعفرية والميسية وتعليق الارشاد وتعليق النافع والتنقيح وارشاد الجعفرية
والغرية والعصرية والمقاصد العلية والجواهر المضية وظاهر غاية المراد حيث جعله حجة قواه وقواه في الذخيرة كما
قال المرام وقال به في كشف الفوائد والمهذب البارع وظهر من المحقق في المعتبر الميل اليه وستسمع كلامه وفي كشف الرموز
والمهذب البارع ايضا وشرح الالفية للكركي ورسالة الشيخ والروض حسن انه احوط وفي كلام ابي علي وغيره ما
منه هذا القول وقد عرفت من اوجبهما لنسيان الصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وعدم الوجوب لهما صريح مجمع
البرهان والكفاية والذخيرة والشافية وظاهر المدارك وفي الدروس انه لم نظفر بدليله فلا مأخذه وظاهر جماعة العدم
ايضا وستسمع كلامهم بل كاد يكون صريح بعضهم كالشيخ وغيره واستثنى في التذكرة ترك المندوب وفي التذكرة ونهاية الاحكام
على ما نقل لو زاد فعلا مندوبا او واجبا في غير محله ناسيا ان الجعفرية والتذكرة والروضة سجدتا السهو للكلام
على ما فعلها ... على ان يتكلم عمدا او لم يفعل لم يلزم شي ولان حديث النفس يعفو عن الاكثر وانما السجود في محل البراءة
تامل في الروض في وجوبهما للزيادة المندوبة وقد سمعت ما حكاه في غاية المراد عن المتاخرين   المقاصد العلية هنا كما
ولا فرق عند المصنف وجماعة بين ان تكون الزيادة والنقيصة معلومة او مشكوكة وفي المصابيح لا ريب عدم الوجوب بحصول
الشك في زيادة او نقيصة للاخبار الكثيرة وهم من عبارة الصدوق حيث ذكره امثاله تمام قال الصدوق في المقنع
ولا تجبان على من لم يدر الاتمام نقص قلت وقد ورد ذلك في جملة من الاخبار المعتبرة وقد فهم من هذه العبارة
جماعة كثيرون ان المراد انه لا يدري زاد ام لا ... او نقص ام لا هذا شك على حدة وادعى في الرياض ان هذا هو
المتبادر عادة وعرفا وقالوا ان وجوبهما هنا ايضا مع الشك يستلزم وجوبهما مع القطع بالزيادة والنقيصة بطريق
الاولى واحتمل جماعة ان يكون المراد زيادة الركعة ونقصانها وقال الاستاد دام ظله في المصابيح المراد من هذه العبارة
المعنى الحقيقي لها وهو الشك في حصول الزيادة والنقيصة بعد القطع باحدهما بعينه ان يشك هل وقع منه الزايد
ولا ... قال واما الحمل على المعنى الاول فالاخبار الدالة على ان من شك في شي وهو جالس بين السجدتين سجدة
سهوا انه ما قام او قعد في صلوته سجدة سهوا في غاية الكثرة والاخبار الصحيحة والمقبول بل كثيرة واما الشك
في زيادة ركعة فليس فيه سجدة السهو الا في الشك بين الاربع والخمس وستعرف ما فيه واما الشك في زيادتها في الثنائية
فمبطل للصلوة بلا تامل وكذا الشك في بعضها فيها واما الرباعية فاحكام الشك فيها معروفة وقد مضى كل خال
عن وجوب سجدتي السهو ايضا مع جميع ما عرفت كيف يجوز القول بوجوب سجدتي السهو لكل شك في زيادة او نقيصة بحيث
لا يبقى شي في سلطة نعم ما ظهر من المصابيح دعوى الصدوق على ما فهمنا هم لم يظهر من حديث حمله فروان كان فرضه
نادرا انتهى كلامه دام ظله ونحن نقول انه خبير بان الوجه الجواب في دعوى كلام الصدوق على المعنى الذي قدمه دام ظله

توقيفية كانت نصا في وجوب السجدتين بالزيادة او النقيصة مطلقا الا ان حمل متعلقها بالركعة خاصة دون غيرها
مطلقا وهو بعيد وان اعتمد صاحب الدروس صريح وان علمت انه كما يكون عند الاستاد معتمدا على هذا يكون هذا
القول قويا للاخبار الدالة المعتبرة عليه بالاولوية مع اعتضادها بغيرها التي فيها انه يسجد سجدتي السهو لكل زيادة
تدخل عليك او نقصان لكن هذه الاخبار معارضة بجملة من الصحاح للمستفيضة وغيرها الواردة في نسيان ذكر الركوع
والجهر والاخفات وغيرها الظاهرة في عدم الوجوب للاتمام الصلوة مع ترك الامور المذكورة من دون اشارة في شيء منها
الى وجوب السجدتين مع ورودها في مقام الحاجة مع ان في الصحيح منها التصريح بان لا شيء عليه الشامل للسجود لهما
وتخصيصها بما عداه من الاثم والاعادة بدلالة اخبار المسئلة التي هي مع ما فيها حجة ... لانها اظهر دلالة على انه
يمكن ان نقول كما في المهذب البارع وغيره ان قوله ع انما السهو ما زاد ... كلام تام ...
او نقصت ... او حصل هناك زيادة او نقصان ويكون هو المدعى بعينه واما العكس وهو تقييد هذه الاخبار
بالاركان المشكوك فيه ركعة فبعيد الا ان نقول انه راجح للاصل المعتضد بالشهرة المحكية مع تصريح بعض
الصحاح في نسيان السجود بعدم وجوب السجدتين ... وقد علمت دعوى الاجماع من جماعة على وجوبهما
في نسيان السجدة اذا كان ذكرها بعد الركوع واما اذا ذكرها قبل الركوع فليس في الاخبار تصريح بعدم سجود السهو وانما سكت عن ذكره
فيها ... بعد تسليم ... ما ذكر فيها ... لو وقع السهو في خصوص الزيادة او النقيصة بانه سهو فترك السجدة
ثم قام ... فانه جيدا ... في مسئلة القعود والقيام والذخيرة ... جماعة العهد وقد سمعت ما
في الجواهر المضية وقد عرفت القائلين بهذا القول ثم في غاية القوة وفي كلام ابي علي وكذا غيره ما يفهم منه الميل الى هذا القول لكن
نقل كلام الاصحاب في المقام فالحظة قال ابو علي في الذكر يجبان لنسيان التشهد الاول او الثاني اذا كان قد تشهد او لا والاعادة
الصلوة والشك بين الثلث والاربع او بين الاربع والخمس فيما اذا اختار الاحتياط بركعة قائما او ركعتين جالسا او الكلام
بعض افعال الركعتين الاخيرتين كمن يتكلم سهوا اذا كان في صلوة واتم صلوته والشك بين الاثنين والثلث والاربع
بعد الاحتياط قال وقال في سجدتا السهو تنوبان عن كل سهو في الصلوة وقد نقل عنه في الدروس انه قال لو نسي القنوت
قبل الركوع او بعده قنت قبل ان يسلم في تشهده ويسجد سجدتي السهو انتهى فيفهم منه ... القول بوجوبهما
لكل زيادة او نقيصة وقال الحسن بن عيسى كما في المختلف انه يجب فيه سجدتا السهو بعد الرسول صلى الله عليه وآله والكلام
ساهيا ... او غيره والاخر ... الشك عليه في اربع ركعات او خمس فليس له انتهى واوجبهما ثقة
الاسلام في الكافي على المذنب ... تكلم والذي ينسى تشهد حتى يركع والذي لا يدري اربعا صلى ام خمسا والذي يسهو فيسلم
لا ينبغي له مثل امر ونهي ومن ... عن الحسين انه قال تجب سجدتا السهو في نسيان التشهد وفي الشك بين الثلث
والاربع اذا ذهب وهمه الى الرابعة ... وقال في الفقيه ... قام في حال
قعود او ترك التشهد او لم يدر زاد او نقص بعد ذلك قال في الامالي واوجبهما ايضا في الفقيه بالكلام ساهيا وفي المقنع ان
السهو الذي يجب فيه سجدتا السهو هو انك اذا اردت ان تقعد قمت واذا اردت ان تقوم قعدت قال وروي انه لا يجب عليك
سجدتا السهو الا ان سهوت في الركعتين الاخيرتين لانك اذا شككت في الاوليين اعدت الصلوة قال وروي انه يجب السجود على من
ترك التشهد كما نقل عنه والموجود في المقنع المطبوع ... ايجابهما في غيرها التكلم ونسيان التشهد وكان نسخ المقنع كالمقنعة مختلفة
ومن الجعفي في الذكرى انه قال تجب للشك بين الاربع والخمس وبعد ... الاحتياط والشك بين الثلث والاربع
للهيثمي كذا وجدته في الذكرى ولعله هناك سقطا وفي المقنعة يجبان لفوات السجدة والتشهد حتى يركع والكلام ساهيا في

العزيزة او نسي التشهد الاول وذكره بعد الركوع مضى في صلوته فاذا سلم في الرابعة سجد سجدتي السهو والفاضل يدل لزاد سجدة او نقص
سجدة او زاد ركعة او نقص ركعة لم يتيقن ذلك وان الشك له فيه شكوك فيه حاصله بعد مضي وقته وهو في
الصلوة سجد سجدتي السهو قال وليس لسجدتي السهو موضع في الشك في الصلوة الا في هذه المواضع الثلثة ثم والباقي
بين مطرح او متدارك بالجبران او فيه اعادة كذا نقل واوجب في الصلاة الجلابي سجود السهو لنسيان السجدة والتشهد ولم يذكر
حتى يركع وللكلام ساهيا وللقعود في حالة القيام وبالعكس وفي الشك بين الاربع والخمس وتبعه ابو جعفر محمد
بن علي الطوسي في الوسيلة لكنه زاد السهو بسجدتين من الاخريين وكذا نقل عن القاضي انه تبع علم الهدى لكنه زاد التسليم
وفي المعتبر عن علم الهدى في المصباح انما اوجبهما فيه للقيام في موضع القعود وبالعكس وفي النهاية والمبسوط والشرايع
والنافع والمعتبر والدروس والبيان انما اوجبهما لنسيان السجدة والتشهد والشك بين الاربع والخمس والسلام
ناسيا في غير موضعه وللتكلم ناسيا وقال في المبسوط ان في اصحابنا من قال ان من قام في حال القعود او قعد في حال القيام
فتلافاه كان عليه سجدتا السهو وكذا نقل انه يجبان لكل زيادة ونقيصة وعن في الخلاف وقع عليه في المبسوط بجاز زيادة
وفي النقل ونقصانها فعله كان او هيئة ثم قال الاظهر في الروايات والمذهب الاول وفي الخلاف الا في اربعة مواضع الكلام
والسلام ناسيا ونسيان السجدة الواحدة ولا يذكر حتى يركع ونسيان التشهد ولا يذكر حتى يركع في الثالثة وتقدم ما في
كشف الالتباس الرموز واما فاسد ذلك فيكون سبب المحقق الا ان فلا يجب عليه سجدتا السهو فعله كان ام قولا زيادة كان
او نقصانا محققة كانت او متوهمة على كل حال وقد سبق ما نقله منه في منافي الصلوة على النبي والآل صلى الله عليه
وآله وفي الجمل والعقود ما في النهاية والمبسوط لكنه اسقط التشهد ونقل ما عن ابنه قال في الاقتصاد كما في الجمل والعقود
عن التقي انما يجبان للكلام في السلام والقعود في موضع القيام والعكس ونسيان السجدة والشك في كل الفرض
وزيادة ركعة عليه والخمس في الصلوة نسيانا انتهى قال في المختلف هذا الاخير تفرد به ابو الصلاح ومحمد بن الجنيد
ان لا نقص منهما يجبان للكلام ونسيان السجدة والتشهد ونقل عنه والقعود في موضع القيام وبالعكس وقال
الصدوق والشيخ في ... ابن السلام ناسيا يسجد في الكلام ناسيا فيحمل على هذا في كلام الديلمي وعلم الهدى في
الصدوق في الاحتجاج والذخيرة ان في رحل لم فيه ناسيا منه في اشارة السبق عن ما في الغنية وقد سبقت باوفى ما هنا
ما في السرائر وقد عرف انه في المعتبر اختار ايجابهما في نسيان التشهد والسجدة والكلام والسلام والشك بين
الاربع والخمس وقد نسب القيام والقعود عدة برواية سماعة وحكم الزيادة والنقصان والتمسك في الجانبين في
لم يرجح شيئا قال في الذكرى وابن حمزة في الجامع قال بعد لسنن والفاضل واختار ذلك واما في القيام والقعود
في غير موضعهما والزيادة والنقصان معلومة كانت او مشكوكة وقال في الذكرى بانسحابه الاول قلت قد عرفت انك
الذي اختار فيها الفاضل ذلك وعرفت الموافق له وينبغي تقييد القعود بعدم صلاحيته لجلسة الاستراحة وفي
الهلالية عشرة مواضع يجب فيها سجود السهو وذكر في السهو به ذلك العود وان بين وفي الوجيز يجيئان بهما
تجبان لكل سهو وان تداركه فيها وبعدها الا بالشك فيه بعد التسليم وعبارة الارشاد قد تعطي وجوبهما مع غلبة
الظن والسهو وغير ذلك مما القول احد به فيجب تخصيصها كما صنع الشارحون والمحشون وقد عرفت ان الصدوق
وعلم الهدى وابا يعلى وابا الصلاح وابا القاسم القاضي وابا جعفر بن حمزة وابا المكارم وابا عبد الله محمد بن ادريس
والمحقق وتاخره في المعتبر حيث قال في موضع تعمد ان تعمد في موضعه قيام وخالف في ذلك القديمان والشيخ
وتقدم الاسلام وصاحب بن بويه وابنا سعيد وجماعة من متاخري المتاخرين كصاحب المجمع والذخيرة والرياض وجماعة الاولى

السهو وحيث وجعل بعض الركعة حقيقة في اكثر اجزائها الركعة غير حاسم لما تقدم وعليها اسم الركعة لكنه مجاز قطعا سلمنا عدم ثبوت
المجاز لكن الثاني في اثبات الحقيقة وقوي في المدارك الحكم بالصحة فيما اذا الاصل عدم الزيادة ولان تجويز الزيادة لو منع
لاثر في جميع الصور فقال الوحيد قلنا ما الصحة وجب السجدتان تمسكا بالاطلاق وعنه انه لو جرى لما طرأ في المقام لكان
هو المعيار ولم يكن الحكم المذكور هو محضا بعض الشك بين الاربع والخمس كما هو ظاهر من النصوص والفتاوى ولذلك لم
يجر ذلك في الشك هنا بين الثنتين والخمس والسبع والثلث لانه لا يرد ذلك مما لا يحصى وفي المختلف انه القول بالبطلان
فاذا دخل الخمس حكم حكم الخمس الا حضور الحسن بن عيسى وجعله محتملا واحتمل وجوب الاعادة لان حمله على الخمس بناء كي
ان الاصل العدم لو جرى لبطل هنا قال هو من العدم فيما اذا شك قبل الركوع لعدم النص والاجماع في الارسال وابطال
ما هو الصحيح وعن زايل بمقتضى هذا الاصل وقوله لا اثر في جميع الصور فيه ان الفقهاء انما استندوا الى النصوص
ولم يعتبروا اصل العدم سوى نادر منهم وما ذكره من وجوب السجدتين تمسكا بالاطلاق ففيه التزام انه لو تم لجرى
فيما اذا شك قبل الركوع وهو لا يقول به قد اطال الاستاد دام الله نعم حراسته في هنا وقد حكي عن الصدوق
انه اوجب في الشك بين الاربع والخمس الاحتياط بركعتين جالسا او لعله صرح بالشك قبل الركوع والذي نظيره من
الفقيه ان هذا الحكم منه في صورة العلم بزيادة الركعة والشك في انه جلس عقيب الرابعة ام لا وحكي عن المنتهى انه
حكي عن الخلاف البطلان في صورة الشك بين الاربع والخمس وفي المقاصد العلية الاجماع على الصحة على خلافه فيما
اذا كان الشك بعد السجود واعلم ان للشك بين الاربع والخمس صورا ثلث عشرة لان الشك اما ان يكون بعد رفع الراس
من السجدتين او قبله بعد اتمام الذكر في السجدة الثانية او بعد السجدة الثانية قبل تمام ذكرها او بين السجدتين او
قبل الرفع من السجدة الاولى بعد تمام ذكرها او قبل تمام ذكرها بعد الرفع من الركوع او بعد الانحناء قبل الرفع بعد تمام
الذكر او قبله وقبل الركوع بعد القراءة او في اثنائها او قبل القراءة بعد استكمال القيام او قبل استكماله هذا تمام الثلث
عشرة واذا تعلق الشك بالاربع يتشعب الحكم في صوره اربع ثنائية وست ثلاثية واربع رباعية وواحدة خماسية
وصورة تعلق الشك بالثانية والثالثة والرابعة والخامسة احدى عشرة والجميع ست وعشرون والاحكام الاثني عشر المذكورة
تجري في كل واحدة منها فتصير المجموع ثلثمائة واثني وثلثين وقد خرجنا في المقام من موضع الكتاب حرصا على بيان الفصل فاستبع
ذلك التطويل والحديث ذو شجون كما قيل قد بين الله تعالى وجه المطلب الثاني فيما لا حكم له الا اثناء الصلوة وكلا
بعدها وليس له صلوة احتياط ولا سجود سهو وهذا بناء على التشهد من الاختصاص سجود السهو بمواضع مخصوصة والا فقد
فهو من الاول اعني للصور وجعلها لكل زيادة ونقيصة عن صحيحتين فيجب هذه المواضع المذكورة وقد حكم والذكرة
في بعض هذه المواضع بوجوب سجود السهو في بعضها قال فيه وكلان ولم يذكر في المبسوط والنهاية والجمل والعقود اكثر هذه
المواضع فيما لا حكم له وانما اقتصر على ذكر بعضها كما سنذكره وفي الغنية والسرائر والاشارة السبق لم تذكر هذه المواضع وصورة
السهو وانما ذكر اكثرها في صورة الشك وقد سلف لنا في بحث القراءة وظاهره الرفع من الركوع والسجود ما لم يرفع تام في
المقام من نسي القراءة حتى ركع هذا مما لا خلاف في انه لا يجب معه التدارك كما في المدارك والذخيرة والرياض لكنه
في اللاحق استثنى ابن حمزة وقد مر بيانه في بحث القراءة انه نقل عنه في النفلية انه قال ان القراءة ركن وانا لم نجد ذلك ذكرا
في الوسيلة وقال فيها في القيام من ذلك القراءة وذكر بعد الركوع على قولهم قال انها غير ركن ومن قال انها ركن فهو يجب على الا...

لاولين بعد اجماع الغنية والاخبار على ما في جماعة جزم معوية بن عمار الصحيح على الصحيح ولا يضر الاخبار وهو نقد
عمار ولا يضرها انها تضمنت من الاحكام الاخر الغير المعمول بها ونحوها قال الناقون هذان معارضان بالاخبار
الكثيرة المتضافرة وفيها الصحيح والموثق الدالة على ان من ترك سجدة او تشهدا او قام فذكر الترك انه يرجع فيتداركه
من دون اشارة الى سجود السهو وقد اجاب الاستاد فقال بعد تسليم دخول ما ذكر في المقام ان المراد ما اذا
وقع السهو في حضور الصلوة موضع القعود وكذا العكس لانه سهو فترك السجود او التشهد فقام عمدا وانه
سهى فاعتقد انها الركعة الثانية فقعد عند التشهد فذكر انها الاولى والثالثة وذلك عمدا فيما اذا اعتقد
وسهى فقام في الركعة الثانية وموضع قعود التشهد فقعد كذلك بعد الركعة الاولى او الثالثة فتم جدا في الغرض
وبعضهم والسيد وغيرهم من الاخبار وغيرهم وكذا من القائلين فيه بل انتم كلهم ونحن نقول بعض هذه الاخبار الكثيرة
باخبار المسئلة الا ان نقول يمكن حمل اخبار المسئلة على التقية لموافقتها للمذهب والتابعي على انهما معا
مثلها من المعتبر وجه اولى بالترجيح لله صلى الله عليه واله العترة ان الصادر وموافقة ظواهر تلك الاخبار المستفيضة وفيه ان اخبار
المسئلة معتضدة بالاجماعات ولعله المسئلة وجوبها لكل زيادة ونقيصة والمعارض لما عرفته جرى وجيه
وهو قابل للتاويل كما ذكره الشيخ وان بعد وموثق عمار فيه انه محمول على قصر ترك الظن لانه يقتضي نسيان الركوع
ومثل ذلك يقال في مقام المعارض وقد يقال ان الخبرين المعارضين وظواهر المستفيضة وفيه ان اخبار المسئلة
معتضدة بالاجماعات معتضدة بظواهرها محضة حسنة كما حرمتها هذا الكلام فافهم الذي ذكره الاستاد دام ظله من الفرق
نقد قوي القول بالوجوب بل كاد يكون هو الاصح واما الشك بين الاربع والخمس فالمستفاد من الاخبار ان الشك اذا وقع
بعد اكمال السجدتين وهو يتم بتمام ذكر الثانية وان لم يرفع راسه منها يكون الحكم فيه وجوب السجدتين من دون حاجة الى
التدارك اخر ذلك لان قوله عليه السلام صلى الله عليه واله صليت خمسا او اربعا او الركعة اسم لجميع الاجزاء وظاهره فيه وجود الاجزاء السجدتين بتمامهما
وتشهد على ذلك قوله عليه السلام فتشهد وسلم وقوله عليه السلام فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك اذا الا ان يقال وغاية الظهور فيكون
الشك بعد رفع الراس من السجدة الاخيرة اذ لو كان قبله لما كان له ان يخص الا التشهد من تعرض لجزء وجود
لكان له اللازم الذي عما بقي بل بعضها بقي واما الشك قبل اتمام كمال السجدتين فلم يظهر حكمه من الاخبار صحيحا اذا
وقع الشك في الركوع او ما بين الركوع والسجود او في السجدة الاولى او فيما بين السجدتين وابعد من الكل الشك قبل
الركوع لانه يجب هدم الركعة مطلقا واتمام الصلوة والاحتياط بركعتين من جلوس لرجوعه الى الشك بين
الثلث والاربع وليس فيه سجدتا سهو الا ان قلنا بوجوبه للقيام في موضع القعود وبالعكس لكنه ليس من جهة
الشك بين الاربع والخمس واما هذه الصورة فيحكم بصحة الصلوة فيها مطلقا سواء كان الشك قبل
السجدتين ففي حكم المصرح في الذكرى والتحرير الكتاب على ما في اتمم نعم حكم ببطلان الصلوة لتردده بين محذوري
الاكمال المعرض للزيادة والهدم المعرض للنقيصة وفي الذكرى احتمال البطلان فيما اذا وقع بين السجدتين لعدم
الاكمال وتجويز الزيادة وهو جار في باقي الصور مع الاشكال في الصحة كيف يكون الحكم بوجوب السجدة فانه تردد
وفي المدارك ان الشك بين السجدتين حكمه حكم الشك بعد السجدتين وفيما ان الركعة لم تتم فلم يظهر حكمه من
الاخبار والاصل عدم الزيادة لا يجري هنا ولو جرى لكان الشك مع الفاصل في البابين الاول والتالي لو جرى لجد

الاعادة قلت وهذا قول تقدم نقله وبيان حال الرواة في الخلاف الاجماع على خلافه كما سمع وفي المدارك ايضا الاجماع
على عدم التدارك وقد سبق ان هذا القول نادر وقد مال اليه صاحب كشف اللثام والحدائق والمراد بقوله حتى يركع انه بلغ
حد الركوع وان لم يذكر ثم ركعه صرح به الكركي والميسي او الجهر والاخفات وهذا ايضا لا خلاف فيه كما في الكتب السالفة
بل في المدارك ايضا الاجماع عليه عن ابن قضية غلطهم بما على ناسي القراءة انه لو ذكر قبل الركوع رجع اليهما والذي في
في التذكرة ونهاية الاحكام والبيان والجعفرية وتعليق الارشاد والميسية والمقاصد العلية والجمع والمدارك والذخيرة
والكفاية والشافية انه لا يرجع اليهما اذا ذكرهما بعد القراءة وقبل الركوع وفي الروض انه حسن وفي اصحاح العفرية
وشارحها بل قال جملة من هؤلاء انه يرجع اليهما في الاتمام ايضا واستدل عليه جماعة بخبر زرارة وقال في اللثام
يلزمهم الرواية انه لا يجب العود الى فلا مجال للاحتياط بالاعادة وفي جامع المقاصد الجهر والاخفات لا يتداركهما
لا انتقال من الكلمة وليس شيء بل الظاهر انه حتى يتدارك القراءة يتدارك الجهر والاخفات كما هو ظاهر كلام من حث قال حتى
يركع اسم وهذا ما خالف فيه قوله قدس الله تعالى روحه او قراءة الحمد او الصورة حتى يركع نقل في المدارك الاجماع
على عدم التدارك تارة ونفى الخلاف في عدة اخرى وفي الذخيرة والرياض ايضا نفي الخلاف وفي الخلاف الاجماع على عدم
التدارك فيمن الحمد وفي الذكرى انه يخرج من المبسوط ان تضاعيف رواية الحلبي فيكون مخالفا في جميع هذه المواضع قوله
او الذكر في الركوع حتى ينتصب لا خلاف في انه لا يجب عليه التدارك كما في المدارك والذخيرة والرياض وقد ذكر في
المبسوط والجمل والعقود والمراد بالانتصاب الخروج من الركوع وان لم يتم انتصابه او الطمانينة فيه كذلك
او الرفع او الطمانينة فيه حتى يسجد بلا خلاف كما في الكتب المتقدمة الا في الشيخ في الطمانينة كما تقدم بيانه وقد قال
الاستاد دام ظله ان الاحوط مراعاة مذهب الشيخ ولم يتعرض لهذا الكل في الوسيلة او الذكر في السجود هذا
ذكره في المبسوط والجمل والعقود ولا خلاف فيه كما في الرياض من او بعض الاعضاء او الطمانينة حتى يرفع لا
خلاف في عدم وجوب التدارك في ذلك كما في الذخيرة والرياض سوى الجبهة فانها قد استثنيت من الاعضاء والبيان
والهلالية والميسية وتعليق النافع والمسالك والمدارك والذخيرة والرياض فان نسيانها في السجدتين معا
يوجب فوات الركن وفي الواحدة يقتضي فواتها يجب تداركها ولم يستثنها المصنف وغيره اعتمادا على ما سلف في موضع
الامر وفي النهاية من لم يمكن جبهته في حال السجود من الارض متعمدا فلا صلوة له فان كان ذلك ناسيا لم يكن
عليه شيء انتهى فتامل قدس الله تعالى روحه او اكمال الرفع هذه العبارة او جيدة من عبارة الشرايع والنافع و
والتحرير وغيرها حيث قيل فيها او رفع الراس من السجود حتى يسجد ثانيا فان نسيان الرفع بين السجدتين يشكل تحققه
مع الاتيان بالسجدتين واحتمل في المسالك ان التثنية تميز بالنية بل انه لو سجد بنية الاولى ثم توهم الرفع والقعود
او ذهل في ذلك بحيث توهم كونه قد سجد ثانيا ونوى نية الثانية ثم ذكر قبل ان يرفع راسه فيكون قد سجد سجدتين
انما نوى بينهما فلا يتداركه اذا لا يتحقق الا بزيادة سجدة ومن شك في ذلك باعادة السجود هنا عن الصورة وفي المقاصد
المقاصد العلية حيث احتمل الفرق بالنية وقال ان لم يخطر بباله الثانية فالمنسي سجدة الثانية فيرجع اليها اولى
للسهو ان لم يكن فعله مطلقا فلم يركع وقد قطع المحقق الثاني في شرح الالفية بالعود الى السجدة الثانية وفي الالفية
بنا على عدم التثنية بذلك وفي المدارك انه ما قاله لا يبعد جدا او ذكر السجود الثاني او احد الاعضاء او طمانينته

حتى يرتفع الامر في ذلك واضح في نظائره ويحبها الكلام في المحل بمجاوزة فائدة في هذا المقام مختلف فقد ذكرنا سلف في بيانه
واعلم ان هذه المسائل قد ذكرت في الشرايع مما لم نعثر منها الا قليل واما كتب المتقدمين فقد سمعت ما نقلناه عنها لكنها
قد يستفاد من مفاهيم كلامهم وعطاويه قدس الله سره وهو حرا وسهو في سهو لا حكم لمن سهى في سهو كما في كلام في نقله
الاسلام والفقيه والمقنع والهداية والمبسوط والجمل والعقود والمراسم والوسيلة والسرائر وما تأخر عنها كما هو المعروف [illegible] ظاهر
المعتبر نسبته الى الاصحاب وفي الرياض انه لا خلاف فيه وفي الغنية لا حكم للسهو في جبران السهو بدليل الاجماع انتهى وقد اختلف
في بيان المراد من هذه الكلمة [illegible] كلام الاصحاب [illegible] الفقها [illegible] السهو في السهو انه لا حكم للسهو في الاحتياط
القرعة او وجب السهو كمن شك بين الاثنين فانه يصلي ركعتين احتياطا فلو سهى فيهما فلم يدر صلى واحدة او اثنتين
لم يلتفت الى ذلك وقيل معناه ان من سهو فلم يدر سهى ام لا يعتد به وقال والاول اقرب [illegible] العزيز [illegible]
وقال صاحب التنقيح [illegible] الاول ان الشك فيما يوجب الشك كالاحتياط وسجود السهو الثاني ان يشك هل سهى ام لا
[illegible] لا حكم له ويبنى في الاول على الاكثر لانه فرضه وفي الرياض من ظاهر سياق النص والعبارة كون المراد من السهو الثاني
هو الشك انتهى قلت لانه ذكر [illegible] النص والعبارة [illegible] لا سهو على الامام ولا على المأموم والظن ان المراد [illegible]
[illegible] لا حكم للسهو في [illegible]
والجعفرية وارشاد الجعفرية والجواهر [illegible] لا حكم للسهو في السهو [illegible] في رسالة السهو [illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

العليه والروض واربعين المجلسي انه شك في ركوع او سجود اتى به قال لو اقل لو شك في ذكر او طمانينه في ذلك الركوع او السجود
تداركه وفي الاجزاء انه المشهور وفي الروض والمقاصد العلية انه ليس في السهو في السهو لان عوده اولى الى ما شك
فيه ليس مسببا عن السهو الشك وانما اقتضاه اصل الوجوب ونحو ما في مجمع قال مولانا المجلسي لو شك بعد
الصلوة في انه هل اتى بصلوة الاحتياط او السجود انها اوجب الشك في الخروج عن العهدة مع بقاء الوقت
كما لو شك في الوقت هل صلى ام لا فلم اجد من صرح بهذا بخصوصه سوى ابي العباس في الموجز والصيمري في شرحه
نعم صرحا بذلك في الشك في تحقق موجب السهو وحصره كما لو تيقن السهو للموجب السجود واشك في فعل شك
في بعض وجيه في الموجز الحاوي وكشفه والسهويه والروض والمقاصد العلية والمجمع انه يجب عليه فعل ما لم
في الذخيرة ونقل عن ظاهر نهاية الاحكام انه لا يجب وفي الشافية لو شك في حصول سجدتي السهو في الصلوة
لا يلتفت على احتمال ظاهر وقال مولانا المجلسي اذا علم بعد الصلوة حصول شك منه يوجب الاحتياط وشك
فانه هل كان يوجب ركعتين قائما او ركعتين جالسا فالظاهر من كلام بعضهم وجوب الاتيان في السهو بعينه
من دون حذف مضاف وقال مولانا المجلسي لو شك في انه هل اتى بعد الشك بالسجدة المشكوكة ام لا فهذا
الشك ان كان في موضعه يجبر الشك في الفعل فيه [illegible] في ثانيا لانه يرجع الى الشك في اصل الفعل في
محل العدم لانه يعجز الى الراجح في الشك والخروج مع انه داخل في بعض المحتملات الظاهر لقولهم لا سهو في سهو ولو كان
بعد تجاوز المحل فالظاهر انه لا عبرة لشمول الاخبار الدالة على عدم اعتبار الشك بعد تجاوز المحل ولو قيل بالفرق
بين الشك في الفعل الاصلي والفعل الواجب بسبب الشك قلنا بعد قطع النظر عن شمول النصوص له كما اومانا اليه نقول
لا نسلم وجوب الفعل حينئذ اذ لا تدل الدلائل الا على الاتيان بالفعل المشكوك فيه الا على الاتيان به في محله لا مطلقا
انتهى الخامس الشك في موجب السهو المكرر في فعل السهو كما اذا تيقن انه شك هل سها ام لا وفي موجبه جماعة لا شيء عليه
ولا يلتفت اليه وقال مولانا المجلسي اطلق الاصحاب في ذلك عدم الالتفات والتحقيق انه لا يخلو اما ان يكون ذلك على
الشك بعد الصلوة او في اثنائها وعلى الثاني لا يخ اما ان يكون محل الفعل باقيا بحيث لو شك في الفعل لزمه العود
اليه ام لا الاول والثالث لا شك انه لا يلتفت اليه واما الثاني فيرجع الى الشك في الفعل قبل تجاوز محله ولعل كلام الاصحاب
مخصوص بغير تلك الصورة انتهى ثم فيه وفي الدروس والبيان والروض والمقاصد العلية والذريعة والمجمع والذخيرة انه لو تيقن
وقوع السهو ولكن شك في انه هل هو موجب للحكم ام لا كان مثل تعيينه فلا حكم له وقال مولانا المجلسي اطلق كثير من الاصحاب ومن بعدهم هذا الحكم
وينبغي تقييده بما اذا لم يكن احتمال فعل الا شك في سهوها وقتيا بحيث يكون شاكا في هذا الفعل حيث لم يرجع عنه
الفعل على الترك لو شك في انه هل اتى بسجدة من الركعة الاولى او الثانية او الثالثة وكان جالسا في الثالثة ولم يرجح عنده
فعلها لشكه في تلك السجدة مع بقاء محلها فحكم الاتيان بدون تخصيص العمومات الشامل بعض محتملات هذه الفقرة مع كل
ظهور كونه مرادا هنا وقال الشهيدان لو نقص ما يتداركه كالسجدة والتشهد اتى بهما وفي الذخيرة فيه نظر وقيل ان لو نقص ركعة
تبطل وعندنا الاقرب لا ابطال ونقل في الروض والمقاصد العلية البيان عدم الابطال والتحية انه عندنا صحيحة والتظهر ركعة
والروض والمجمع عدم البطلان ونزل في المقاصد العلية تعليله ولو شك في انه هل تكلم للشي سجدة او ركوعا ياتي بالسجدة ولا يعيد
الصلوة وعلى الاول تعيد الصلوة وقال مولانا المجلسي وقد تم بيه ما لو اقتصر فيما يبطل وعما لا يبطل وبين ما لو اقتصر فيما

فيما يتداركه منظور فيه اذ لو كان وقت الفعل المشكوك فيه باقيا فلا فرق بين الركن وغيره ولو لم يكن الوقت كما لا يعتبر الشك
في الركوع بعد تجاوز محله فكذا لا يعتبر الشك في السجدة والتشهد بعد تجاوز محلهما فان قيل انما يعتبر الشك هنا بعد
تجاوز محله لانه يتحقق وقوع سهو موجب حكم عليه ولما لم يتعين عنده احدهما فالعمل باحدهما دون الاخر ترجيح
بلا مرجح فيجب العمل بالجميع للخروج عن العهدة قلنا الدليل مشترك فانه اذا كان الشك بين نسيان الركوع و
التشهد فالتكليف معلوم اما بالاعادة او بقضاء التشهد ولا ترجيح فلابد من الاتيان بالتشهد المنسي مع سجدتي
السهو واعادة الصلوة فان قيل اعادة الصلوة خلاف الاصل قلنا اعادة التشهد ايضا خلاف الاصل وبا
لجملة الفرق بين الصورتين مشكل ولا يبعد في الصورتين القول بالتخيير بين العمل بمقتضى احد السهوين فانه بعد
فعل احدهما لا يعلم شغل الذمة بالاخر كما اذا شك في انه هل له عليه عشرة دراهم او عشرون فاذا ادى عشرة دراهم
تبرء ذمته لانه المتيقن ولا يعلم بعد ذلك شغل ذمته لكن الفرق بين الجزء والكل والافراد المتباينة ظاهر بعد التامل
الصادق والاحوط الاتيان في الصورتين بمقتضى السهوين والله يعلم انتهى السادس الشك في موجب السهو بالفتح
مثل ان يشك في عدد سجدتي السهو او في افعالهما قبل تجاوز المحل فانه يبني على وقوع المشكوك فيه كما في البيان والدروس
والموجز الحاوي وغاية المرام والسهوية وحواشي الشرايع وشرح الالفية الكركي والمقاصد العلية والمسالك والروض
والمدارك والذخيرة وغيرها وقال اكثر هؤلاء الا ان يستلزم الزيادة فيبني على الصحيح وفي المجمع انه غير بعيد ومثله
الكركي بان يشك هل سجد واحدة او ثنتين قال فانه يبني على الاثنين او شك هل سجد اثنتين او ثلاثا فانه يبني
على الاثنين واحتمل في المجمع في الاول البناء على الاول وعندي بعد ما ذكرناه اشكال فيما اذا شك في تحقق موجبه
فلا يفعل واعلم ان عبارة الروضة في المقام خلاف المقصود وتوجيه ذلك لانه قال المراد الشك في موجب
السهو فعل اوجبه كركعتي الاحتياط فقولهم كركعتي الاحتياط المراد به كما لو شك في ركعتي الاحتياط فهو نظير ح
تمثيل وقال مولانا المجلسي الشك في موجب السهو بالفتح صور الاولى ان يقع منه سهو يلزمه تداركه بعد الصلوة كا
لتشهد او وجب عليه سجدتا السهو ثم شك بعد الصلوة في انه هل اتى بالفعل المنسي او سجدتي السهو بعد الصلوة ام لا
يجب عليه الاتيان بهما للعلم ببراءة الذمة وليس معنى نفي الشك في السهو رفع حكم ثبت قبل انه لا يلزم عليه بسبب الشك
شيء وكانه لا خلاف فيه الثانية ان يشك في اثناء السجدة المنسية والتشهد المنسي في التسبيح او في انقطاعه او في
فقرات التشهد فمقتضى الاصل ان ياتي بما شك فيه في السجود قبل رفع الراس عنه سواء كان ايقاعه في الصلوة او بعدها
ياتي بها بما شك فيه لو لم يتجاوز محل الشك وفي خارج الصلوة ياتي به مطلقا وكلام الاصحاب هنا لا يشمل شيئا منه
لما جعل الاصحاب تعرضوا لهذا بخصوصه ولما تعرضوا للشك في السهو في سجدتي السهو والسجدة المنسية وفي السهو موجب الشك
وفي الشك في موجب الشك نحو كلام المولى ولا دليل على ما عليه يستفاد انه قال الثالثة ان تيقن السهو ثم شك
في انه هل هو موجب ام لا فقد صرح الشهيد الثاني بعد ما ذكر بعينه بان ياتي ثانيا بما يفعل المشكوك فيه فلو
عن فعل وكل ما تداركه لو شك في محله ولو كان بعد محله وجب القضاء الاتيان بالمشكوك فيه او فعله او وجب الاتيان
بالسهو عنه او فعل لا يمكن الاتيان بشيء منهما في الصلوة بالاول كما لو كان الشك في الثنتين للتسبيح والاتيان بهما ثانيا
وعدمه قبل القيام والثاني كما لو كان الشك فيها قبل الركوع والثالث كما لو كان بعد الركوع وظاهر اطلاقه تعاهد

ثم وجوب الاتيان بهما في الاوليين في الصلوة وفي الثالث بعدها وفيه تامل الا في الاول اذ هذا الشك يرجع الى الشك في
انتفاء اصل الفعل ولا عبرة به بعد تجاوز الشك وان كان تيقن بالسهو لان هذا اليقين ليس باشد من اليقين باصل
الفعل ولا يجري ان الاخبار الصحيحة الدالة على عدم الالتفات الى الشك بعد التجاوز عن محله تشمل بعمومها هذا
الصورة انتهى السابع السهو في موجب الشك في الكل في الشك نفسه وهذا لم اجد من تعرض له سوى مولانا
المجلسي قال لو كان هذا القسم داخلا في اقسام فلعل معناه انه لا اثر للسهو في الشك بمعنى انه لو شك في فعل يجب
عليه تداركه كالسجود والقيام وكان يجب عليه فعلهما فسهى فلم يات به فلو ذكر الشك والمحل باق ياتي به ولو ذكر بعد
تجاوز المحل لا يلتفت اليه لانه يرجع الى الشك بعد تجاوز المحل وفيه اشكال اذ يمكن ان يقال هذا الفعل الواجب بسبب
الشك غير الفعل الاصلي في الوجوب كما ان السجدة الاصلية اذا سهى عنها وذكر قبل الركوع ياتي بها ولو ذكر بعد
الركوع يقضيها بعد الصلوة وكذا السجدة الواجبة يجب الاتيان بها لو ذكرها بعد القيام وقبل الركوع لخروجه
عن حكم الشك في اصل الفعل بسبب فالمهم من السجدة بسبب الشك فقد تيقن تركها السجدة الواجبة والعمومات
يجب الاتيان بها ركنا القول بالذكر بعد الركوع والتعويل على بعض محتملات هذا النص في الخروج عن العمومات المعلومة
مشكل كما عرفت مرارا لكن يمكن ان يقال مستند السهو في افعال الصلوة تلك الافعال غير معلوم انما المستفاد
منها ان اصل الافعال لا افعال الواجبة بسبب عروض الشك وفي تلك الصورة لم يحصل اليقين بترك الفعل حتى
يجب تداركه في الصلوة او بعدها بتلك العمومات بل انما حصل اليقين بترك فعل وجب الاتيان به بسبب الشك وفي
دخول مثله في تلك العمومات نظر معلوم فيرجع الى حكم الاصل وهو عدم قضاء الفعل فان قيل الاصل استمرار وجوب
التدارك قلنا المامور هو التدارك قبل فوات المحل وبعد التجاوز الاتيان بما هو به متعذر نعم يمكن ان يتمسك
في ذلك بما رواه الشيخ في الصحيح عن حكم بن حكيم قال سالت ابا عبد الله عن رجل ينسى من صلوته ركعة او سجدة
او الشيء منها ثم يذكر بعد ذلك قال يقضي ذلك بعينه قلت ايعيد الصلوة قال لا ورواه في الصحيح عن ابن
سنان عنه انه قال اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا ثم ذكرت فاقض الذي فاتك سهوا اذ الظاهر
انه يصدق على تلك الافعال انها شيء لكن لم يعمل بعموم الخبرين احد من الاصحاب الا في موارد معينة وبناء قيل في مثلها
بوجوب اعادة الصلوة لان التكليف بالصلوة واجزائها وهيئاتها معلوم وبعد فوات المحل الاتيان على الوجه
المامور به متعذر وما دام الوقت باقيا يجب السعي في تحصيل براءة الذمة ولا يحصل يقينا الا باعادة الصلوة وفي
الشك في الافعال الاصلية بعد التجاوز عن محلها وان كان يجري مثل هذا لكن الادلة الدالة على عدم الالتفات
اليها موجبة بحكم الاصل وبالجملة فالمسئلة في غاية الاشكال لكن العمومات الدالة على عدم اعادة الصلوة وعدم
الالتفات الى الشك فيما مضى وقت ولا سيما الى المضي فيما شك فيه بالعموم رفع عن امتي الخطا والنسيان وغيرهما
مما يقوي عدم الالتفات اليه وصحة الصلوة والاحوط المضي في الشك واتمام الصلوة ثم الاعادة ومما يتفرع على
هذا الاشكال لو اذا شك في السجدتين مثلا في حال الجلوس فنسي ان ياتي بهما حتى قام فهل ذكر في القيام او بعد الركوع على
تقدير كونهما ركنا الاجزاء ام لا فعلى الاول يجب عليه العود في الاول وتبطل صلوته في الثاني وعلى الوجه الاخير لا يلتفت
اليه اصلا الثامن السهو في موجب الشك كان يسهو في ركعتي الاحتياط ما يوجب سجود السهو او عن فعل يجب تداركه

السهو اللتين لزمتا بسبب الشك في الصلوة فالمشهور انه لا يجب عليه لذلك سجود السهو كما في اهل بعض وقد صرح مولانا المجلسي
صرح بذلك جماعة من المتاخرين قال مولانا المجلسي لان ظاهر الادلة الدالة على وجوب سجود السهو اختصاصها بالسهو من
باصل الصلوة اليومية فلا تشمل ما نحن فيه وفي الحق حواشي الشرايع والمقاصد والروض ومجمع البرهان والروضة
والمقاصد وغيرها انه لو كان السهو عن شيء مما يتداركه تداركه ولا سجود سهو عن الزيادة ان كانت وان فرع ان الظ
وجوب سجدتي السهو ايضا وقال المجلسي لا ينفي الشك وجوب الاتيان بالسجدة فاذا نسيها في الصلوة وذكرها قبل
القيام او قبل الشروع في التشهد او نسي واحدة من سجدتي السهو وذكر قبل الشروع في التشهد اذ يجب الاتيان بها في
حكم السهو حتى يسقط بالسهو في السهو بل انما يجب باصل الامر بالصلوة الاحتياط وسجدتي السهو واحتمل في الذخيرة
سقوط التدارك للعموم وفي الجملة من الكتب المذكورة وتعليق الارشاد والمسالك انه لو كان مما يتداركه بعد الفراغ فعله
بعده وقال المحقق الثاني لم اجد لهذا تصريحا وذلك نص كما واحتمل في الذخيرة سقوط التدارك وحكى صاحب المجمع لكنه استظهر
فيه وجوب سجدتي السهو وقال وجوب التدارك فيها ايضا انتهى وقال المولى المجلسي اذا جاوز عن محل الفعل ولم يرجع محل التدارك ثم
اذا كان في اصل الصلوة فظاهر الشهيد الثاني وبعض المتاخرين وجوب الاتيان به بعد ما مر وفيه نظر لما مر من ان الارادة من محل
الشروع في فعل اخر هي محل الماموريه في الامر الاول فالعود يحتاج الى دليل وشمول ادلة العود لصلوة الاحتياط ممنوع كما
يمكن ادعاء الشمول في بعض العمومات واما سجود السهو فقيل به هنا في اصل الصلوة وقد صرح الشهيد الثاني بسقوطه في صلوة
الاحتياط فكون السهو لا يحتمل المحقق الاردبيلي القول بالفرق بين الصلوة والسجود بلزومه في الاول دون الثاني وهو
وهو غريب ولو ذكر بعد التجاوز عن محل السهو ايضا فقال بعضهم تبطل الصلوة ان كان المتروك ركنا ولو لم يكن ركنا يجب الاتيان
به بعد الصلوة ويعيد الكل لكن لا يجب سجود السهو واحتمل المحقق الاردبيلي هنا نفي السجود لصلوة الاحتياط ومن
السجود والمسئلة في غاية الاشكال لعدم تعرض القدماء لذلك الاحكام وانما تصدى لها بعض المتاخرين وكلامهم
ايضا خال عن احكام التشويش واكثر النصوص الواردة في تدارك ما فات ووجوب سجود السهو لها ظاهرها الصلوة اليومية
وفي بعضها ما يشمل كل صلوة بل كل فعل متعلق بالصلوة وهذا الجزء لا يسمى في الاسم ويحمل بكل الاستدلال به ومقتضى الاصل
عدم وجوب الاتيان بالفعل بعد فوات محله ثم قال وقد بقي صورتان اخريان هما السهو في موجب الشك كان يترك صلوة الاحتياط
او سجود السهو الواجب بسبب الشك ثم يذكرها فلا يترتب على السهو حكم اذ لو كان قبل فعل المبطل فلا خلاف في صحة الصلوة ووجوب
الاتيان بها وان وقع بعد فعل المبطل فالاظهر الصحة فيه ايضا ولو ترك السهو لكن الاخر العمل يحتمل وجوب صلوة الاحتياط على الولي
مع علمه بذلك ولو كانت سجود السهو شرطا لصحة الصلوة يحتمل وجوب قضاء الصلوة على الولي وفي حجر الحاوي وكشف الالتباس
والروض والمقاصد العلية والمجمع انه لو زاد في صلوة الاحتياط او نقص ركنا ابطلت ثم اما ثانيا اما اركان وسجد للسهو فيها
لكونه بترك السجدة بين معا لا ريب في وجوب الاعادة لبطلانه من حيث العمل بذلك وقد علمت الحال فيما اذا زاد فيها ما
يتلافى وفي التدارك بعدها ان ذكر سوى الاربع وهي التي تعرض لها الكركي ثم تعرض لذلك قال واكثر هذه الاحكام مطابق لمقتضى
الاصل ثم يمكن المناقشة في الحكم بالبناء على وقوع المشكوك فيه اذا كان في محله لعدم صراحة الروايات في ذلك واصالة عدم فعله فما
يتعلق بها الشك وان كان الميل الى ما ذكروه من حمل السهو على ما ينافي والا الشك لكونه شايعا فيه وان الظ ان السهو متعلق
بالافعال المعلوم هو الشك والمتبادر من نفي حكم الشك فيما اوجبه الشك عدم وجوب تداركه كما ذكر في المجمع وكذلك

والمنهي بما نقل عنه وغيره وانت خبير بانه ان كان مراده من الاصل الاول اصالة البراءة فمع ابتنا[illegible] اصل العدم لا يبقى ذلك الاصل
لان شغل الذمة مستصحب وان اراد القاعدة الشرعية ففيه انما هو في الشك في الشيء بعد تجاوز محله ولعل مراده من حمل السهو على
ما يشمل الشك ان ذلك يكون من باب عموم المجاز وعطف المنهي والتنقيح وغيرهما لا يبقى من الاصول [illegible]
من التفريع ولا ريب [illegible] بعد التفصيل الثاني لمقتضى الاصل فلا يحتاج الى النص والحاجة اليه انما [illegible] الاصل
الدال على لزوم تحصيل المامور به على وجهه ولا يتم الا مع علم [illegible] مضافا الى اطلاق ما دل على لزوم تدارك المشكوك
مع بقاء المحل فتم وحيث ان النص [illegible] يحتمل الثاني لا يمكن التمسك به [illegible] الا ان ترجيح ارادته [illegible]
في المنهي يكون من مراد الفقهاء مع ظهور [illegible] جملة من كلامهم واستدلالهم بالنص على ان لا سهو بناء على ان ظاهر اثبات
حكم [illegible] يوافق له وليس ذلك الا على تقدير التفسير الاول مع اعتضاده بما في كثير منهم من الاخبار [illegible]
هو انه لو تداركه امكن ان يسهو ثانيا فلا يتخلص من ورطة السهو فلا ينفك عن التدارك وهو حرج فيكون منفيا [illegible]
حكم السهو فلا يكون سببا للزيادة [illegible] الاعادة اعادة [illegible] ولم يفتوا بذلك [illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

منه يقينا والمعترض المحقق الاردبيلي على الدليلين بوجوه ذكرها ثم قال الجليلي لا الاحوط عدم الاتيان بالفعل المشكوك فيه و
المحسن في الذخيرة البطلان مما لا كلام فيه زيادة في الصلوة مبطلة ان كان الاتيان بالمضي على سبيل الايجاب وفيه
اشكال اذ يجوز ان يكون من باب الترخيص والاستحباب وفي المشارق قال فيه احتمالان وفي الذكرى لو تدارك فعلا مشكوكا
ثم ذكر انه فعل فلو كان قد فعل ففي الالتزام به وجهان اقربهما ذلك لان سوغنا فعله والا فالاقرب البطلان للزيادة
المنهي عنها ويحتمل فيها بالبطلان لظهور انه من الصلوة   واختلف الاصحاب فيما يتحقق به الكثرة فالمشهور بين المتاخرين
انه يرجع في ذلك الى العرف كما في الذخيرة والمصابيح عليه المعظم كما في المهذب البارع وهو المذهب كما في كشف الفار بعد
مولانا المجلسي والرياض وفي الوسيلة ان يسهو ثلث مرات متواليات وفي المبسوط نسبه الى القيل وظاهره عدم الضائر
وفي التحرير نسبه الى الشيخ والمعتبر لا نقل فيه منه ولا هو في خبر وفي الشرايع قيل ان يسهو ثلثا في فريضة او يسهو
في ثلث وقال في السرائر حده ان يسهو في شيء واحد او فريضة واحدة ثلث مرات فيسقط بعد ذلك حكمه او يسهو في اكثر الخمس
اعني ثلث صلوات من الخمس فيسقط بعد ذلك حكم السهو في الفريضة الرابعة وفي كشف الالتباس الظاهر ان مراده التوالي و
قال في المعتبر بعد نقله لا نظر لذلك اصلا في لغة او شرع وفي غاية المرام نسبه مذهبا لابن ادريس الحلي العباس وابي حمزة
كلامه وفي الارشاد ناسخ من حسن وفي الرياض لعل ابن حمزة وابن ادريس يريدان بيان المعنى العرفي لا التحديد الشرعي فلا
نزاع وان كان تشكل في مطعنه بعضها على الاطلاق قلت قال في غاية المرام ان مذهب ابن حمزة الشهيد والعلامة
ما في البيان والمرتضى من انه يحصل بتوالي ثلث في فريضة او في فريضة وبه صرح في الموجز الحاوي وتعليق الارشاد
والنافع والجعفرية وفوائد الشرايع وشرح الالفية للمحقق الثاني وعن كشف الالتباس والغرية والميسية وغيرها
ونسبه في الروض الى القيل وقال انه غير مناف للعرف ومال اليه الكركي الا ان يبطل وقال في السهوية ان عليه العمل
كونه هل منقولا عن اشياخنا ولعمّا العرف به لا اشار اليه في الذكرى قلت قال في الذكرى بعد نقل رواية محمد
بن ابي حمزة ظاهرها ان الكثرة تحصل والعرف قاض بذلك مع توالي الشك فيها هو احيانا فيها وقال في السهوية
ايضا انه بقيد التوالي فارق قول ابن ادريس في الفرايض قلت قد سبقت ما في كشف الالتباس وعليه فلا مفارقة
وقال في السهوية واما الفريضة ففي مفارقته لبحث وبين هو وجه البحث في الحاشية فقال ان يعني تحققها
تحقق بالتوالي ثلثا في فريضة هل المراد به الاعم من ان يتوالى في ركعة من ركعات الصلوة ام المراد بالتوالي المتابعة بحيث
تتبع شكا شكا ثلثا مرات فان كان الاول لم يبق فرق بين القولين في الفريضة وان كان الثاني كان الفرق بين
قوله وقول ابن ادريس في الفريضة كالفرايض هذا وفي الموجز الحاوي وشرحه والروضة والمقاصد العلية ان المحقق الكثرة
في الواحد يحصل الذكر الا بالسهو في افعال متعددة مع استمرار الغفلة لظاهر السهوية احتياطا لذلك وفي الذكرى
وشرح الالفية للكركي والمقاصد انه لو حصلت الثلاث عن صلوة السابع الغيرها بها ام تكرر بينه وبين جميعا عرفا كالو تكرر
في فريضة واحدة ايام ما وقد سمعت ما في الذكرى في فرعه ولا على الاعادة اعادة وقد يظهر من المبسوط والحلال ان
والتذكرة والتحرير اعتبار كون الكثرة في ثلث وايضا لا شك انها في الرابع عند الكل وقد يفهم من الذكرى هنا كان الكثرة
تحقق بالتاسيس ولعلها قولهم اذا كان سهو في كل ثلث فهو ممن يكثر عليه السهو فقد يقرب توهم احتمالها ان يكون المراد
الشك في كل واحد واحدة من اجزاء الثلث اي ثلث كان وهذا فرد بلوغها الى ما حيث قال يمكن ان يكون بمعنى

معنى الرواية ان السهو في كل واحدة واحدة من اجزاء الثلث بحيث يتحقق في جميعها موجب صدق الكثرة وانه لا يحصل
بثلث دون ثلث بل في كل ثلث تحقق تحقق كثرة من واحدة واحدة ان اشتبه ايضا وتحقق حكمهما في المرتبة الثالثة
فكان فيكون تحديد التحقق ورفع الحكم السهو في ما فيه فانه قريب ايضا وحاصله ان يسهو كل صلوة من الثلث
صلوات فيكون تحديد الحصول الكثرة بالشك في ثلث متواليه وقال مولانا المجلسي لهذا الوجه بعيد من سياق
الخبر قلت هو اقرب الوجوه كما يأتي الثاني ان يكون المراد ان السهو في اليوم والليلة في ثلث صلوات وهو
بعيد جدا الثالث ما في النجيبية من تخيير ان المراد من صلى تسع صلوات يسهو في كل منها واستوجبه وهو
بعيد ايضا الرابع ان المراد انه كل من صلى ثلث صلوات يقع فيها شك لا يسهو لم يثلث صلوات ما اليه من الشك
ثبت له حكم الكثرة ولم يقع الاحتياج الى العرف ايضا اذ ليس المراد كل ثلث صلوات يجب على المكلف على التعاقب
الى انقضاء التكليف ولا يلزم انتفاء حكم الكثرة وسقوطه بالكلية كذا قاله الشهيد وجماعة وقال في الذخيرة
وترجيح احد الاحتمالين على الاخر على وجه واضح لا يخلو من اشكال لم يبعد ادعاء ترجيح الاخير وبعد هذا فالثالث محتمل
ان يكون المراد به الصلوات او الفرايض او الحالات او الافعال مطلقا ولا يبعد ترجيح الاولين ومع هذا انما
ما يستفاد من الرواية حصول الكثرة بذلك وهو غير مناف للعرف لا حصرها فيه فاذن لا يعدل عن الاحالة الى
العرف انتهى وقال الاستاد دام ظله امد بحاله ويتم حل سر هذا الاحتمال دائما كان اقرب بحسب اللفظ لكنه احتمل
المعنى لانه يلزم انتفاء حكم الكثرة على ما ذكره واعترضنا بان قوله كل ثلث صلوات عام وتخصيصه بخصوص
غير مذكور ولا ظاهر من العبارة تعسف والحوالة في العرف لا تجدي لعدم ما الحد الضر اللغة في العبارات الى كون
ثم يستعمل العام في الخاص مجازا عرفا ولغة لكن المحال فرع القرينة الصارفة عن الحقيقة والمعينة للمعنى
المجازي ولا تغيير والتوجيه بانه اذا حصل له الظن من كل ما تحقق وصدر منه انه لا يعلم انه كل ثلث منه
يخرج من كثير السهو فغير انه رجوع الظن المطلق الا الى العرف فكونه اقرب الا ان الاول يحتاج الى التاويل الا ان
التقدير ومنا انه على اعتبار الظن فيه اي كلف يكون او يعد من كثير السهو عرفا فكيف يجعل شرطا يحققها
عبد معرفا الا انه درجتها وسترى كونه معرفا له قال الاحتمال الاول اقرب فيه من الحسابات المذكورة ولعله
لذلك قال ابن حمزة وهو احق بما قاله فان الظاهر كون مرادها مضمون الرواية بالاحتمال الاول ويعلم انه يشكك
في كل واحد منها اي اي ثلث صلوات اي ما ذلك الثلث لا انما تحققت بثلث احادها وقد كتب ما نوثلث وحده
تكفي لتحقق الكثرة اذا كان كل واحد واحد من احادها وقع فيه الشك فالمعنى انه اذا كان ممن يسهو في كل
واحد واحد من ثلث واحدة فهو ممن يكثر سهوه والمتبادر من ثلث واحدة هو الثلث التي احادها متصلة
مع انه لا وجه معين لاحد الثلث الواحد على الصلوات المتفرقة بين صلوة لا عقيب معنا فالى ان جميع المكلفين
يشكون في الثلث المتفرقة عادة البتة ومن البديهي عدم كونهم كثيري الشك وهذا وجه اخر مقرب للاحتمال
الاول وقوله في الذخيرة الثالث يحتمل الى اخره فيه ان الاحتمال على تقدير التساوي يجري فكيف اذا كان مرجحا
او مع ان احتمال اجمله ثلث شكوك داخلة سواء ثلث ركعات ومرجح كونه في غاية البعد الحالة و لفظ ثلث
مطلقا ومعلوم انه اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال فيثبت ما هو داخل على كل حال وتحمله مع هذا فقابلية

ما يستفاد الى اخره فيه ان المراد كثير السهو لا تعدد وله تحصي بل لا يتناهى وذلك كون هذا الفرد ممن كثر سهوه عرفا انما
مستند الى الصحيح من حكيم بن حكيم اذ بحسب جزء قبل ان يقال انه الذي يسهو عادة عرفا ولعله الذي في السرائر عرفا
والتبادر على انه لعل احد تامل في كون الصورة المذكورة في الرواية مخصوصة فيها ممن كثر سهوه عرفا فاجاب المعصوم
عنها انه لا وجه لنا ويليك اذ هو الظاهر من كثرة سهو حسب العرف وظاهر العرف فلم يحمله في حيز البيان النظر الى
محتاج الى تعلق به والاصل عدمه مضافا الى بعد في تعبير فالظاهر ان مراد المعصوم ان الرجل اذا كان ممن
يسهو في كل ثلثة فهو داخل في كثير السهو فيجب اداء ما يتحقق به كثرته هو هذا لا كما عند ابن حمزة وغيره فلم يعتبر الكثرة
الواقعة في صلوة او صلوتين بل اعتبر كثرة الصلوات فيتحقق كثرة السهو ويمكن ان يكون المراد ان اول ما يتحقق
كثرة السهو ثلث متواليا كل واحد في صلوة وان كان الثلث منه في صلوة واحدة ايضا من كثرة السهو لا انه
تحقق هذا بعد تحقق الاول لانه لا يسهو ثلث مرات في صلوة واحدة غالبا الا بعد ما صار كثير الشك لا ان
اول الحدود كثير الشك والظاهر انه في الواقع كذلك فيكون ما في الرواية وارد امورد الغالب كما هو الحال
في مطلقات الاخبار ولعل الفقهاء فهموا انه لا يتحقق الا كذلك مع احتمال كون الواقع كذلك لكنه لا يجوز في الكل
وعيار ان حمله فرعا الدلالة ثم يحتمل ان يكون المراد ان ذلك على سبيل المثل يعني كثرة السهو يتحقق اقلها بثلث
متواليه مثل ان يكون بثلث سهوا في ثلث صلوات متواليه او في صلوة واحدة ولعل ذلك هو مراد ابن ادريس وغيره فقهم
مثل المحقق الثاني الشيخ علي ونحوه في كون ابتداء حد الكثرة السهو هو الشك في صلوة واحدة او ثلث صلوات
متواليه لا ابتداء درجة الكثرة مرفا هو الشك والثلث المتفرقة لا تكون من كثرة السهو لعدم انفكاك اكثر المصلين
عن الشك المتفرقة ويتبين على ما قلناه انه قال في السرائر في الضرب الثاني من السهو الذي لا حكم له هو الذي يكثر وتتوالى
تواتره وحده ان يسهو في شيء واحد او فريضة ثلث مرات الحاصل فقد ذكر الا ان الكثرة التواتر فقال وحده انه
ان قال اعني ثلث فرايض من الخمس فخرج الثلث من الكثير المتواتر وظاهره انه اراد من التواتر التوالي فانه فيه نوع
توالي وكيف كان فلا يثبت من الرواية خلاف ما اتضح فان الاكثر لا هو الموافق للقاعدة المسلمة عندهم انتهى كلامه
دام ظله العالي مع زيادة ونقصان وبعد هذا كله لا يستفاد من الكلمات بل في قولي ابن حمزة وابن ادريس للحكم والرد
وقد طال الاستاد دام المحقق حراسته في الرد عليه في ذلك وهل يعتبر سقوط حكم السهو في الجبر او الثالث صرح
الرابع والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفوائد الشرايع وشرح الالفية الكركية والغريه وارشاد الجعفرية والمقاصد
والروضة والرياض وغيرها الاول وفي الذكرى والذخيرة ان رواية ابن ابي حمزة تحتمل الامرين و   وظاهر
الدروس والبيان احتمال السقوط في الرابعة حيث قالا فيها يبني على فعلها شك فيه لو التزم العادة على التعقيب
في السهو فيه انه احوط وفي المصابيح انه اوفق بالفهم العرفي قلت الرواية على ما فسرناها ويقرب تعليل السقوط
في الثالثة كما فهمه المولى الاردبيلي وقرب الاول انه قول العلماء في الجريب   فيتعلق بالاخيرة كالاصحاب الذكرى
وفي المسالك والمقاصد والروضة والروضة والرياض بحيث بالثبوت ما لبثوت يتحقق الحكم بالرابع وفيما الوصف يتعلق حكم
السهو الطاري وقال الفاضل الامين اذا ان   ولنا الثالثة ويحتمل مطلقا كما في الذكرى به قطع في الروض والروضة
ووجهه ان صدق زوال الكثرة عرفا بذلك ولان يتعلق حكم السهو الطاري الان والذكر غالبا كما انه

الواقعة بين الذكرى اولا وهو الاقوى وان كان لا ولعله له ايضا ومراده بقوله عمما مطلقا انه يزول بالشك
فيها وان لم يحكم بتحقق كثرة السهو بها وما نسبه الى الروض والروضة من القطع بذلك فغير واضح لانه في الكتابين
جعل المرجع في الكثرة الى العرف وقال ان ذلك يحصل بالتوالي ثلثا وان كان في فرايض ومراده تحقق الوصف انه
في الفرايض بعد السهو بعدد الفرايض الثلاثة يتحقق بها كثرة السهو وما صدر التسوية بين الذكر والشك كما صرح المحقق
الكركي في فوائد الشرايع وتعليق الارشاد والنافع وما اليه في السهو فيه واما عبارة الذكرى ففي هذا التاسع
لحكم بالكثرة ثم زال الشك على البال ثم وضع بعد انه يجب فيه من الاحكام حتى يعود الى الكثرة فيعود العفو وهكذا
وهل يكفي في زواله بتوالي الثلاث بغير شك الا ان يكون منوطا بالعرف يحال عليه وفي الكفاية المراد على العرف وفي
في المهذب البارع ان الكثرة تنقطع بصلوة واحدة يصليها خالية عن الشك فان عرض له بعدها شك في صلوة
اخرى تداركه انتهى ثم الذكرى والسهوية والمدارك والذخيرة والمصابيح والرياض وان انه وكذا الجعفرية
وشرحها انه لو كثر شكه في فعل بعينه بنى على فعله فلو شك في غيره فالظاهر البناء عليه لصدق الكثرة والحسنه
الحلبي وهل يعتبر في موارد السهو التي تحققت معها الكثرة ان يكون كلها موجبة من نقص او تدارك ام
يكفي حصول السهو مطلقا كالسهو في النافلة والسهو الذي يغلب على الظن فيه احد الجانبين ونحو ذلك قال
المحقق الثاني في فوائد الشرايع وتعليق الارشاد لا علم بذلك تصريحا الا احتمال الاول وهو خيرة السهوية
والمسالك والمجمع وفي الرياض انه اجود ونسبه مولانا المجلسي في اربعينه الى جماعة ومال اليه او قال به ونسب الاحتمال
الثاني الى الاكثر وهو غريب وكانه فهمه من اطلاقهم في كلامهم وفي الروض والمقاصد والذخيرة فيه وجهان ناشئان
من اطلاق النص واعتبار المتقدم في المبسوط والخلاف والتذكرة وانه لو اتى بما ابع سجدة في فريضة وتخلل
الذكر له لسجد ثماني سجدات وهذا انما هو مبني على اعتبار كون الكثرة في ثلث فرايض لعلها عدم سقوط موجب يحل
واختصاص الحكم بالشك او على اختصاص الحكم بصورة تخلل تحقق الموجب لان سقوط الحكم مع الكثرة المحرج ثم
حصل في الفريضة الواحدة لانه فعل موجب السهو الثلث قبل حصول الرابع وفي الروض والمقاصد انه يسجد
للسهو سجدات وفي الذخيرة اربع بناء على الاحتمال الذي من اعتبار السقوط الثاني لثالث او الرابع بناء على عدم
اما على القول بالتداخل يخير بحين سجدتين واحتمل في الذكرى الاجتزاء بسجدتين وان لم يقل بالتداخل بمجيء الكثرة
في الكثرة قال انما لو كان سهوه معا   فالظاهر انه لا يدخل في الكثرة مراده بالنص ما لم يبلغ والا بعد سيأتي
الجميع وفي الروض والمقاصد انه غير واضح لان الله زمن ذلك لزمه ست او اربع وقال في الذخيرة ان كله مع
هذا يعلم منه ان الكثرة منه يتحقق بالتاسيس وفي الروض والمقاصد والسهوية انه لو ذكر قبل التسليم نسيان الحاج
عادة للاخيرة ويجب للسهو ست سجدات   فرع الاول الشك في الشيء الواحد في الفريضة ان اوجب ا
استيناف الصلوة تحققت الكثرة بالثالث مع التوالي وان لم يوجب الاستيناف فان تكرر ثلث مرات فكذا
فكالاول وان لم يتكرر اصله لم يتحقق الا اذا وجب تكررا النص بقيد كثرة الشك بالكثرة المشتبهة بالجنس لا كثرة
المحصورة المشتبهة بالمتيقن ويعسر الوجه الثالث لو شك فابطلها لموجب عدها او يحمله بما يوجب الشك
واعادة الصلوة فشك ثانيا بما يوجبها او ابطلها كذلك واستانف فشك ثالثا في الاولى الصلوة سقوط الحكم

لأن النوافل جاز من قبله لا قبل الشك واما بعد الفرق بين الجاهل والعامد فلأن الاول معذور اذ لا يجب على المصلي تعلّم
احكام السهو قبل الوقوع كما قيل ثم الثالث لا فرق في سقوط الحكم بعد الاتصاف بالكثرة بين الاوراد والفقه [illegible]
ومن العزيمة واستحباب اولا بين السفر والحضر ولا بين اليومية وغيرها الرابع وحكم ابتداء الشك في الحضر ثم تحقق
الكثرة في السفر في عدم الالتفات حكم العكس وكذا الاداء مع القضاء ومطلقا الخامس في الفرادى او الفريضة وكثر
شكه فيها دون شكه في صلاة ثانية وثالثة فكما لا يخلو عادة في الى اختيار يلتفت وكذا الحال في اوليي الرباعية
السادس لو شك في ابقاع النية وكان في محلها استانف قبل صدق الكثرة وهل يبني معها على الوقوع فقط او لا احتمال
السفر والقضاء والاستيناف [illegible] السابع لو شك هل نوى ظهرا او عصرا مثله او ورفضا او نفلا بعد تحقق الكثرة قبل
التجاوز او بعده بعدم العلم بما قاله الى الظن انه يستانف لعدم الاولوية باحد وجوه ما شك فيه الثامن لا
في البناء بعد الكثرة مسائل الاحتياط بين المنصوصة وغيرها وضيف بين فيما يتعلق بالخامسة او السادسة فيحصل
معه صحة الصلاة لان النصوص صرحت بالاستلزام عن ابطال الصلاة بعد الكثرة وتعلّلها بما يلزم الاتيان بكتاب
ذلك وقال الجماعة لو شك في الجمعة صح لم يلتفت ثم التاسع لو شك بعد الحكم بالكثرة فان الخالي من الشك في
او ثلث فالرحض بان ان لا يزول الا بتيقن خلو الثلث على القول بان لا يبالي بالشك في الخلو العاشر لو شك في كل
واحدة من ثلث شكا يغلب معه الظن احتمال زوال الكثرة لعدم الاعتداد بذلك في سقوط الحكم ابتداء واحتمل عدم
الزوال لصدق حصول الشك ولعل الاول اقرب وكذا الحال لو كان الشك في شيء بعد الانتقال من محله في كل واحدة
من الثلث وكذا الاحتمالان لو شك في الغداة بعد تحقق الكثرة وبنى ثم صلى الظهر والعصر فلم يشك فيهما ثم صلى المغرب
فشك فيها وبنى ثم صلى العشاء ولم يشك فيها ثم صلى الغداة فلم يشك فيها نعم يقوى زوال السهو بالتلفيق بالنطق في
العصر مع هاتين نظرا يجري على قول ابن ادريس فتحقق الكثرة الزوال ثم الحادي عشر لو حصل كثير الكلام في
الشك لا سهوا فالحكم ... وكذا الكلام في غيره من موضع وكذا الوضوء كثير الشك سهو فانه يسقط السجود عنه قال به
له الثاني عشر نقل في السرائر عن ابن ادريس انه لو شك في شيء من افعال الوضوء وهو على حاله بعد صدق
الكثرة لم يلتفت وبنى على وقوعه ما شك فيه واحتاط فيها ... قد سبق ... السهو ومن سهو الامام مع حفظ
المأموم وبالعكس قال ائمة الاسلام في فتاويهم والشيخ في النهاية وغيرهما لا سهو على الامام اذا حفظ عليه من خلفه
ولا سهو على من خلف الامام وقد وقفت عبارة الكتاب فكثير من المتون وفسروا السهو الشامل الشك بالشك
ونحو ذلك ذكر كلام الاصحاب ان الاولى في سهو الامام او المأموم بالمعنى المتعارف فلنذكر كلامهم بالشك اولا ومحل
لها الاولى احدهما فنقول قال في الذخيرة المشهور بين الاصحاب انه اذا اختص السهو بالامام يجب له خاصة دون المأموم
العزيز انه مذهب الاكثر وفي الاربعين مولانا العلامة المجلسي وفي البحار انه المشهور بين المتاخرين وهو خيرة المعتبر
والمنتهى على ما نقل عنه والتحرير والتلخيص والمختلف والتذكرة وفوائد الشرايع وتعليق الارشاد والدرة والكفاية والمفاتيح
والمدارك فيه وفي الروض والمقاصد انه اجود وفي كشف الالتباس هو جيد فالبيان قال في الروض حيث قال العكس وفي المبسوط
والوسيلة السرائر انه يجب على المأموم متابعته في سجدتي السهو وان لم يعرض له السبب وظاهر الدروس كصريح الذخيرة
وفي الذكرى والروض والروضة والمقاصد انه احوط وفي المنتهى على ما نقل عنه العزيز انه مذهب فقهاء الجمهور كافة

وفي الاربعين انه مجمع عليه بين العامة واذا اختص السهو بالمأموم فلا شيء فيه وهو عندهم وجوب شيء على الامام كما في المجمع البرهان
والعزيز والاربعين وهل يجب على المأموم حينئذ ان ياتي بموجب سهوه ففي المجمع ان المشهور وجوب ففي الاربعين و
انه الاشهر وهو خيرة المنتهى على ما نقل عنه والمختلف والتحرير البرهان وفوائد الشرايع وتعليق الارشاد ومجمع البرهان
والتنقيح والمفاتيح والموجز الحاوي في موضع منه لا انه قد اختلف قوله فيه وهو ظاهر المقاصد الروض وفي الاربعين
انه قوي وفي الدروس انه احوط وكان في البيان متوقف وقد يظهر من موافقة الشيخ كما ستعرف وقد يوجد في الذخيرة والكفاية
كظاهر الروضة والتذكرة انه لو قيل ابد كان وجها ابعد في موضع كشف الالتباس انه لم يقل به احد من العامة وبعده في
تبعه ابو العباس في موضع من الموجز وغيره وافق الاصحاب وظاهر الفقيه والمقنع والمبسوط وكذا الكافي كما حكي جمل
العلم والعمل والخلاف والمعتبر والتذكرة والذكرى والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمقاصد انه لا حكم لسهو المأموم
ولا يجب عليه سجود السهو وفي الخلاف الاجماع عليه ونقل عن علم الهدى انه نقله عن جميع الفقهاء الا مكحولا وكانه ذكره
في المصباح ثم في كشف الالتباس انه المشهور بين الاصحاب وقد استجاده الحدائق المبسوط وليس فيه الا انه لا على المأموم
اذا حفظ الامام ونسبه جماعة الى الحدائق والبيان والذخيرة لحكيهم ان ظاهره وظاهر الخلاف والعلم انه قال في
المعتبر فالسهو عند المأموم ان كان محله باقيا تداركه وقت ان كان مبطلا بطلت والا فلا قضاء ولا سجود سهو في
البيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمهذب انه يقتضي ان كان مما يقضى ولا يجب السهو في الاخرى في
منه انه المشهور وفي الذكرى بان ذلك كله ظاهر المبسوط والخلاف قلت فيكون ظاهر جمل العلم بغير ما تقدم في التلخيص
الاخيرة ان المأموم لو سها في حتى ركع قبل امامه ناسيا فكون الركوع رجع فتدارك الركوع والسجود وفي
في التذكرة وعن على قول الشيخ انه لو سهى المأموم بعد تسليم الامام يتحمله الامام وكذا الوجه الاول ثم سهى المحقق
في الذكرى والبيان على مذهب الشيخ في وجوب متابعة المأموم للامام انه لو سهى الامام يسجد يجب عليه السجود
وان لم يعلم وجود عروض السبب لان الظاهر انه يوجد ما وجب ولعدم شرعية التطوع بسجود السهو لقرينة الولي الاولى
باحتمال ان يكون قد عرض له السبب في صلوة اخرى ويذكر في هذا الوقت وفي المبسوط الفعل لو عرض للامام السهو فلم
يسجد لنا انه سها او سهى وجب على المأموم لتجديد التذكرة انه يجب للمأموم السجود قال في الكافي يقول انه سهي
على السجود للمأموم فاما هو لسهو الامام وانقص صلوته لوجوب المتابعة بعد ان يجب على الاول وان لم يسجد الامام وعلى
الثاني لا يسجد الا بسجود قد ذكر هذا القوم عند ذكر ما عرض عن الغاصب في التذكرة والبيان والذكرى والاربعين
انه لو سهى الامام قبل اقتداء المسبوق فالاقرب عدم وجوب المتابعة وفي البيان القطع بعدمه منه ايضا انه لو
سلم قبل الامام لظنه سلم صاحب الاجزاء ولو كان فلنا بعدم الاجزاء سلم مع الامام سجد للسهو ان قلنا بعدم
الفعل وفي الذكرى الظاهر ان المأموم يعيد التسليم ولا سجود عليه وفي التذكرة لو ظن المسبوق سلام الامام فقام
وأتم قبله بعدم سلامه ما اتى به فعله وفي الذكرى ويلحقه عن الامام السهو والعن الامام ما على او السبب ضرورة
ونحوه في نحو وجوب السجود على المأموم وجهان وجهيا انهم انما يتحمل الامام اذا كانت صلوته صحيحة فلو بان عدم
طهارته لم يتحمل وفي المقنع والفقيه انه اختلف على الامام من خلفه فليعتبر ما عليهم من الاحتياط الاذان والاخذ بالجزم
ففي النهاية الاسهو للامام والمأمومين جميعا او اكثرهم اعادوا الصلوة احتياط ومع خلافه وخلاف المبسوط والتذكرة

او اشتركا السهو بينهما فان سجد الاعلم بعده المأموم بنية الايتمام او الانفراد ان شاء ولم يسجد الامام سجد المأموم وبالعكس
وفي الوسيلة اذا اشترك السهو بينهما اتفقا فيه يقتضي سهوهما فلذلك سواء اعتدا واختلف فان الاولى كما اذا ترك السجدة من
بعد الركوع حتى قضياها وسجدا للسهو لها ولو ذكراها قبله قضاها والثاني كما اذا ترك الامام السجدة المنسية بعد
الركوع والمأموم قبله اتى المأموم بها ولحق الامام والامام يقضيها بعد الصلوة ويسجد لهما للسهو هذا ولو كان
للسهو السجود هو في هذا الفرض بطلت صلوة الامام وينفرد المأموم بصحة صلوته وقيل بالبطلان في المأموم ايضا
هذا تمام الكلام في حكم السهو واما الشك فقي المدارك والذخيرة ان الاصحاب قطعوا بانه لا شك على الامام مع حفظ المأموم
وبالعكس وفي كشف الالتباس نسبته الى الاصحاب وفي المفاتيح والرياض لا خلاف فيه وفي الاربعين للمجلسي ان المشهور انه
لا فرق في رجوع الامام الى المأموم بين كون المأموم ذكرا او انثى ولا بين كونه عدلا او فاسقا ولا بين كونه واحدا او
متعددا مع التفاتهم ولا حصول الظن بقولهم ام لا وفي المدارك ان اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في
المأموم بين الذكر والانثى ولا بين العدل والفاسق ولا بين المتحد والمتعدد قلت وبذلك صرح المحقق الثاني في تعليقه و
الشهيد الثاني والخراساني وغيرهم ونسبه التقويل على المأموم وان كان غير عدل الى الاصحاب واحتمل في المسالك الجواز في
الصبي المميز في مجمع البرهان والكفاية والذخيرة والاربعين انه يتم فيه الا اذا افاد الظن وفي المصابيح انه غير وفي الكفاية وادام
حصل منها الظن فكان لا وفي فوائد الشرايع والمقاصد وتعليق الارشاد لا يرجع الى الصبي لعدم الاعتداد بقوله وقال في شرحه
على الالفية لا عبرة على قوله وان افاد الظن وقال ابو العباس والمحقق الثاني في شرح الالفية والصيمري والشهيد الثاني
وسبطه والمجلسي والخراساني وغيرهم انه لا يتعدى الحكم الى غير المأموم وان كان عدلا وقال هو الا في جميعها عدا الكفاية نعم
لو افاد الظن عول عليه وفي كشف الالتباس لا يعول الى عليه وان تعدد ثم الا نفيد الظن هذا وفي مجمع البرهان العمل بقوله
ان كان اوليين للسلمين وثبوت الهدية والاذن بدخول البيت واخذ الوديعة مع ثقة ... فلا يبعد الرجوع اليه مع حصول
الظن والاعتماد على انه لم يكذب وكذا في سائر الامور مثل قبول قوله في تطهير النجس ولا يخفى ما فيه ولا ولى التمسك بالنية
بالاطلاق انتهى واجزناه عن محله لنكثره وليعلم ان تفسير كلام الاصحاب في المقام انه يجب على كل من الامام والمأموم
الرجوع الى الاخر وان لم يحصل له ظن من قوله او فعله وقد سمعت ما قاله مولانا المجلسي انه هو المشهور وبذلك صرح جماعة
منهم وما حكيته عما في الروض والروضة حيث جوز الاصحاب رجوع المأموم اذا حصل له من قوله ظن وقال انه خارج عن الفرض
على ما لاثب الظن والاعتبار ونحو مجمع البرهان بانه يلزم على هذا خروج محل احدهما بقول الاخر ايضا لانه حصل منه
ظن فله احد وبالجملة اننا ما وجدنا ما ذكروه عن تعرض لهذا الفرع سوى المولى المذكور والاستاد ادام الله
حراسته في المصابيح حيث قال والمذكور في عبارة غير واحد من المتاخرين رجوع كل منهما الى الاخر وان كان عارفا لحكمه
شكه ولذا ورد في الاخبار انه لا حكم له كما هو الشان في كثير السهو ومأيده بانه لو كان ذلك لحصول الظن لم
يكن للتعرض ذكرهما بالخصوص مع ثبوت هذا الحكم بالنسبة الى ظاهر الاخبار والفتاوى ثم ان ظواهر الاخبار على
المرسلة عدم العبرة بشكه الاصالة المرسلة وهي المعتبرة لا تكون الا في مراعاة الرجوع الى الاخر مع الحفظ وظاهرها ان
الرجوع الى الاخر هو الاستناد اليه لا اعتمادا عليه وحيث لم يحصل له ظن لانه اصله فلعل الرجوع في مثله البعد حق في
ملاقات الفتاوى ولو اعتبرها ذكر لزم الرجوع وان حصل الوهم لدى التعارض بالنسبة الى اطلاق النص والفتوى

والفتوى واستثناء صورة الوهم من اجماع وغيره يتوقف على ظهوره وثبوته اذا كان الرجوع من باب التعبد لا غير ولم يظهر
اولوية احتياط في ذلك خاصة لا من نص ولا فقيه اذ هو لا يأبى بنو الحال رجوع كل منهما الى الاخر خارج عن قاعدة
حل غاية الظن واعتباره فاذا كان خارجا منهما مبنيا على محض التعبد لا جرم يكون ظاهر النص والفتوى شامل
الصورة الوهم ولا دليل على خروجهما منه اما لو شك الامام بين الثنتين والاربع والمأموم بنى على الثلث
لا يرجع الامام ... لعدم الثلث يكون على الامام الرجوع الى المأموم وان كانت الثلث منه موهومة وهو لا يجب
حكموا بعد رجوع الامام الى المأموم وجوب رجوعه الى العمل بمقتضى شكه مع دعوى حزم رجوع كل منهما
الى الاخر عن القاعدة بناء على ان النص والفتوى مطلقان مقيدين بحصول الظن من ان لظهور التقييد
حسبهم عدم الوهم مع كون البناء على محض التعبد وفي اطالة تام سبحانه حراسة الكلام في المقام وهو ما سيق
منه مع اختصار فيه ونحن نقول كما اشار اليه في اثناء كلامه ان الظاهر قوله وفي الرسالة التي هي الاصل في
اذا حفظ عليهم من خلفهم عدم كون هذا الحفظ موهوما كانما يخرج عنهما فالحفظ الامام بعد احتمال خلفه
فتكون متجرة بقيام الفتيا ومن لم يقل بالاجتياز يكون المستند عنده كما ترى ومن اخذ الاعتبار يبقى كلام
خالف اذا كان الحفظ مشكوكا اذ المتبادر منه حصول الحفظ من الحفظ وان وجد في نظره ليس كعدمه طبعا
جيدا ولا مانع من العمل لاطلاق ما تقدم من النص والفتوى الموثر يادي الاستاد في رسالة كلمه هو النحو مع التقيل
لا يلتفت اليه الان نقلناها على اطلاقه بما فيه ما فيه والمسئلة من المشكلات وفي فوائد الشرايع والميسية والروض
والذخيرة والكفاية والمدارك انه لا فرق بين افعال الركعات وفي الاجزاء نسبه الى الاصحاب وفي المدارك والروض والكفاية تكن
تقييد الحافظ بتيقنه ونحوه مقتضى النصوص والفتاوى كما في المصابيح رجوع كل منهما الى يقين صاحبه وفي مجمع البرهان
والذخيرة انه لا ريب فيه وفي الميسية والمقاصد والروض والروضة والمفاتيح انه يرجع الشاك الى ظن صاحبه وقال
الميسي المحقق الاردبيلي والخراساني والاستاد دام ظله وسبطه نجيبا ان شاء الله بان في جواب دامت حراسته تامل في
للميسية في ما عرفتها من الكتاب للاربعين ان الظان يرجع الى اليقين الاخر وفي مجمع البرهان والذخيرة والمصابيح ان
رجوعه اليه مشكل لانه مكلف بالعمل بظنه اذا حصل له ظن او يحتمل الاجزاء اذا تساوى الظنان بقي فيما فيه
حكم الشك فيعمل بمقتضاه واحتمل في مجمع البرهان الرجوع ايضا من التساوي وفي الرياض الحكم برجوع الظان الى
تعيين الاخر مشكل ان لم يكن اجماعا وقد صرح بان الظن في باب الشك بمنزلة التعيين ضعيف لمنع المنزلة الا بالنسبة
الى غير الظان كيف لا وهو المسئلة ويلحقها بالنسبة اليه لا يجري مقطوعا فعدم الرجوع اقوى ان لم يفد ظنا
والا فالرجوع متعين كما يتعين على الظان الرجوع الى المتيقن اذا افاده الرجوع ظنا اقوى من ظنه وان قلنا
لمنع فيه ايضا بعدم افادة الرجوع الظن والا فقد يكون خروج من محل البحث وهو رجوع كل منهما الى الاخر مع حفظه حفظا
ثم نقل ظنا كما يقتضيه اطلاق النصوص والفتاوى ما ينون فيه وقال مولانا العلامة المجلسي الاشهر رجوع
الامام الظان الى المأمومين المتيقنين اذا كانوا متفقين وان الاشهر انه اذا تيقن المأمومون واختلفوا مع
ظن الامام فعليه حكم الانفراد وقال انه اظهر وقال ان المشهور انه اذا تيقن الامام وظن المأمومون كلهم متفقين
او مختلفين رجع المأمومون الى الامام وقال انه الاقوى وقال ان المشهور انه اذا ظن الامام او المأموم شك الاخر انه

يرجع الشاك الى الظان وقال الظاهر الاصحاب انه لو كان كل منهما ظانا لعلة في الاخر عدم رجوع احدهما الى الاخر وقال ان المحكي
الى الخمس فيما اذا شك الامام وبعض المامومين مختلفين في الشك او متفقين مع يقين بعض المامومين ان الامام يرجع الى
المتيقن وان الشاك من المامومين الى الامام انما الروض وغيرها لو اتفقا على الظن واختلفا محل تعيين الانفراد قلت كما
اذا ظن الامام الثلث والماموم الاثنتين وفي ذلك ايماء الى عدم الرجوع وفي المسيرة والروض والروضة والذكرى والا
وغيرها انه لو اختلف الامام والماموم ما جمع شكهما الرابطة رجعا اليها وتشاوروا وقال مولانا المجلسي انه المشهور
لو شك الامام بين الاثنتين والثلث والماموم بين الثلث والاربع قال ابو جعفر الى الثلث قالوا وكذا
الحال في العكس وقال في الروض وجوار بعض المتاخرين احتمالا في الاولى وجوب الانفراد واحتمال كل منهما بحكمه
مع موافقته على الصورة الثانية ولا وجه لها ونقل جماعة منهم تاخر عنه حكاية هذا الفرق وقالوا انهم لا وجه
له لعله في الروض اشار اليها في جر الحادث فانه قال فيه لو شك الامام بين الاثنتين والثلث والماموم
بين الثلث والاربع وجب الانفراد ولو انعكس فلا سهو ووجب الاتمام بركعة وقال الصيمري في شرحه انما
وجب على الماموم الانفراد لانه لو شك في شيء لم يحفظه عليه الامام فله سقط عنه حكمه ولا سهو على الامام
لحفظ الماموم انها ثلث بيقين فيجب على الامام بركعة والاحتياط عليه واما العكس فهو ما اذا شك الامام بين
الثلث والاربع والماموم بين الاثنتين والثلث فقد قال للصلاة سهو ووجب الاتمام بركعة واطلق القول في
اطلاقه ممنوع لانه يفهم منه انه لا سهو عليهما ويجب عليهما الاتمام بركعة وهو باطل مع مراده فلا سهو على الماموم لحفظ
الامام انها ثلث بيقين فيتم بركعة مع وجوب السهو على الامام لحصول موجبه فيبني على الاربع ويحتاط
بركعة فهو عكس الاولى في الشك والحكم انتهى قال الصيمري اذا الماموم بين الثلث والاربع والامام بين الاثنتين
والثلث قال احتمالا رجوع الامام الى يقين للماموم وهو الثلث الثاني رجوعه الى شك الماموم وهو الاربع ولان
وجوب الانفراد لضعف الاولى بالبناء على الاقل وضعف الثاني برجوعه الى يقين للماموم لا الى شكه انتهى كلامه
لا نزاع وقال مولانا المجلسي بما قيل بالانفراد لا يجمع شكهم وعاقبة السر له بانهم ... بسلامة يونس من عدم رجوع احدهما
على الاخر مع شك الاخر ويمكن ان يقال انه ليس الرجوع هنا الى شك فيه بل اليقين ولعل احتياط الرابطة والاتمام ولا عادة
ايضا احوط وفي الروض والمقاصد والجمع والذخيرة وغيرها لا فرق مع وجود الرابطة كون شك احدهما موجبا للبطلان
وفي الاربعين انه المشهور ومثلوا ما لو شك احدهما بين الثلث والخمس والاخر بين الاثنتين والثلث فالواجب رجوعهما
الى الثلث وقال الشهيد الثاني وكذا لو كان شك كل منهما منفردا بحكم كالو شك احدهما بين الاثنتين والثلث والاربع
والاخر بين الثلث والاربع والخمس فانهما يرجعان الى الشك بين الثلث والاربع ويسقط عنهما حكم ما عداه ونقله عن
المجلسي الى المشهور نقل الموجز الحاوي وكشف الالتباس والروض والروضة والمقاصد والمدارك والذخيرة والمصابيح بل
لو كانت الرابطة شكا كالو شك الماموم بين الاثنتين والثلث والاربع والامام بين الثلث والاربع سقط حكم
الاثنتين عن الماموم فيهما وصار شكهما معا بين الثلث والاربع وهو البطلة والتضييق على الامام والماموم وهذا
المثال انما هو في الموجز وشرحه ما صدر وما عداهما فقد عرضهما احدهما والاخر قالوا لو شك احدهما الاخر ثم ظلعهما
وقد قال جماعة منهم انه لو لم تجمعهما الرابطة تعين الانفراد ولزم كل منهما حكم شكه كالو شك احدهما بين الاثنتين والثلث

والثلث والاخر بين الاربع والخمس وقال المجلسي انه المشهور وفي الذكرى لو تفرد كل واحد منهما بعلم لم يعرفه احدهما العمل بحكم
الاخر بل يعمل بمقتضى علم نفسه ولو قيل بوجوب اتباع الماموم للامام لان الامام كان له وجه وقال الشهيد الثاني وجماعة
لا يبعد المشهور واصلوا بالماموم في الحكم حال بينه فالرابطة وبعدها وقال مولانا المجلسي المشهور في هذه
الصورة التفصيل المتقدم قال الشهيد الثاني لو لم يجمعهم رابطة كالو شك احدهم بين الاثنتين والثلث والاخر بين
الثلث والاربع والثالث بين الاربع والخمس تعين الانفراد لكن الفريض لا يتحقق الاربع في كل منهما اتفقا فاخرج من
شكه لانه يتيقن فانه يتيقن الاولى عدم الخمس بينهما ويتيقن الاول عدم الاربع بينهما فلا يكون ونحن شك الثالث
على هذا الوجه وقد انه لو كان من صدر عدم امكان تحقق شك الثالث مع تعين الاخر يبقى ما شك فيه فهنا انه لا ينافي
بين نفيين وشكا اخر مع انه لا اختصاص له بالثالث اذا شك الثالث ايضا جاز ان يبقى ما شك فيه الاولى
لو كان الفرض عدم الامتناء بشكه ولزم الرجوع الى الاخر بما لو وفي شرح ممن لم يعرف ويرجع كل من الامام والا
الى الاخر بين الظن والتعيين ولعل الاولى ان يقال ان الشاك الماموم انه شك ثانيا هو الامام فلا مقيس له الرجوع
الى المامومين لعدم اتفاقهم ولا الى بعضهم لعدم الترجيح الا ان يحصل له ظن بعد رجوع المامومين اليه ما هو
لا وجه لرجوع بعض المعينين ويحتمل عدم انفراد الثالث عن الامام لانه ايضا يبني على الاربع ويحتمل ان يرجع
الثالث في نفي الخمس الى الامام وفي نفي الثلث الى علمه فيبني على الاربع الاول يرجع الى الامام في الاثنتين و
في نفي الاربع الى علمه فيبني على الثلث هذا كله اذا كان الثاني الامام ولو كان الثالث الامام فلا يرجع البعض
الى بعض ولو كان الاول فلا يرجع الثاني الى بعض فتم وقال في الروض متى حكم بالانفراد فتم حفظ الامام شيئا عمل
بمقتضاه ولو لم يعلم شيئا بطلت صلوته وعلى المامومين ما يلزمهم من الحكم وقال الفاضل الميسي والشهيد الثاني
في كتبه الثلثة وغيرها لو حفظ بعض المامومين وشك البعض الاخر يرجع الامام الى من حفظ والماموم الشاك
الى الامام وقد سمعت انه قال في الايضاحين انه الاشهر الاظهر وفي المصابيح ان لم يحصل له تمام ظن فيه تامل
نظاهر الشرايع والنافع اشتراط اتفاق جميع المامومين لا يبعد هنا المحقق الثاني وسبطه والاستاذ وسبطه
اذا لم اسمعهم واستقاموا وقال لعل الاقوى كما هو ظاهر السيد المجيب ثم لو حصل الظن فهو منه اتفق بل عليه الخبر
فهو تاليه عليه في المفاتيح بل هو صريح في الحكم ويعني المدارك عند التعدد وفي ارشاد الشرايع فيه تردد وفي المسالك
اتفاق الجميع كما هو معنى عبارة الشرايع شرط مع عدم الاصالة وكفر بعض وشك الباقين
اسند ثم روى والشاك في عدد النافلة يتخير ويستحب البناء على الاقل اما التخيير وجواز البناء على الاكثر فهو وفاق
كافي المعتبر والتذكرة والمنتهى الا انه في الاخيرة على ما نقل قال الامين ابن بابويه فانه جوز البناء على الاقل والاعادة
وكذا ظاهر التهذيب الاجماع حيث قال عندنا وفي الذخيرة والرياض الظاهر الاتفاق عليه وفي الامالي من
دين الامامية انه لا سهو في النافلة فمن سها فيها بنى على ما شاء واما ان البناء على الاقل افضل ففي المعتبر الاجماع
عليه وهو ظاهر الذخيرة حيث قال عندهم وفي الرياض لا خلاف فيه وفي المدارك لا ريب فيه وهو مع التهذيب ولا كلام
في الخلاف والغنية الاجماع على انه لا سهو في النافلة وهو ظاهر التهذيب ونقل الخلاف في الخلاف وفي الامالي
وقال ابنا لو قال لو ان حكمها حكم الفريضة وفي التذكرة على انه لا يجب السهو بركعة ولا سجود فلو الكافي وكذا فانه

الاسلام لا في سهو النافلة ولا اعادة فيها وتشهد في نفي السهو من النافلة المقنع وجمل العلم والمبسوط والجمل والعقود
والمراسم والاصباح والارشاد وكثير مما تاخر عنها كالبيان وغيره وفي الدروس تبطل النافلة كما تبطل الفريضة بتداركها في الصورة
والشك في العدد والزيادة سهوا وزاد في الموجز الحاوي فما ابطلها ترك الركوع او الركوع وتركها ثانية منه وفي الموجز ايضا
لو زاد سهوا في النافلة اعتبر بطلها جبرانه وان كان ركنا لان فعل كالواجب فترك فعله من شخصه الواجب وان لم يكن
ركنا كتسبيح الركوع ثلث مراده انه ترك ذلك عمدا او قد اقتصر على ذلك كل صاحب كشف الالتباس وفي فوائد الشرايع النظر انه لا فرق
في الخلاف الواقع في الصلوة بين الواجبة والمندوبة الا في الشك فانه يتخير في البناء على الاقل والاكثر وقال لا يجب سجود
السهو في النافلة كذا على الظن وكذا يتحرى في هذا كلام الله ... وفي الروض حكمهما في السهو من الافعال والاركان والشك
فيها في صلاة وبعد تجاوزه حكم الفريضة وارادها منها بالشك في العدد ونحوه وفي المدارك حيث قال لا فرق في مسائل
السهو والشك بين الفريضة والنافلة الا في الشك بين الاعداد فلزم سجدة السهو فان له النافلة كالتحرى فيها
وفي الذخيرة يحتمل ان يكون مراده انه ليس عليه سهو مع الاحكام السهو بالكلية وفي مجمع البرهان الظاهر نفي جميع احكام السهو
المتقدمة فلا تبطل بالشك اذا كان ركعة او ركعتين او اكثر ويعدم الالتفات مع عدم تجاوز المحل مما يتم ويعدم سجود السهو
لكن يترتب بالبطلان بترك الركن كالفريضة ويحتمل في الزيادة ايضا ويمكن اولوية جميع ما يفعل في الفريضة حتى السجود
للكلام ناسيا انتهى وقد سلف لنا النقل عن جماعة كثيرين وجوب سجدتي السهو لنسيان التكبير في صلوة العيد وظ
المنتهى هناك الاجماع عليه فليتم جيدا وسلف لنا ايضا في التحت الركوع مالو يعني في المقام وفي الرياض ان عموم الاخبار
يشمل الشك في الافعال ايضا مطلقا الكل اما كانت وغيرها قبل تجاوز المحل او بعده ويمكن استفادة الحكم فيها في الحكم
بنفي الشك في العدد بطريق اولى فالعموم اقوى ان لم يكن الاجماع على خلافه وربما السهو المعنى بحيث يشمل المعنى كما هو الاقوى
على ما قررناه في بحث كثير الشك افادة نفي موجبه من سجدتي السهو ايضا كما صرح به في المدارك فيحتمل الخلاف في ويرجع المنتهى
وظاهرها بل صريح الاول عدم الخلاف فيه بينا ولعله لذلك جعل النافلة هنا كالفريضة المنتهى فحص نقل ان من
من ترك شكا في النافلة وجواز البناء على الاكثر من عدم وجوب سجود السهو واجمع من الاجماعات والاخبار وكذا الشك في
الاجزاء بعد تجاوز المحل فيها الى انه اذا لم يكن به باس في الفريضة فالنافلة اولى وكذا الحال في السهو الذي لا تبطل الا به
او كان ولكنه مختص في سجود السهو وكذا الحال في الشك في الشيء قبل تجاوز المحل فانه قد يقول فيه بالرجوع في النافلة كالفريضة
لانه كما شك الامكان رفعه لحد وليس من الافراد المتبادرة من قولهم لا سهو في النافلة لان السهو عن الشك مع اعتبار
يكون ظاهر الحال مما فيه خرج في عموم ما دل على الاتيان بما امر به والامتثال العرفي ذلك التقرير لا اعتبار لما يحتمل كان
ان المتغير الشك في الاذان وقد عمل في الاقامة وقولهم اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء الى غير ذلك
فلا يعد نظيرهم دخوله في قولهم لا سهو في النافلة حيث يقال ان هذه العمومات ونحوها على فعل الشك على ان التعارض بينها
من باب العموم والخصوص من وجه واما السهو عن الاجزاء التي تتدارك بعد الصلوة كالسجدة والتشهد فلو تداركنا النافلة فيه
الفريضة لان الاخبار الناطقة بنفي سجود السهو لا تشملها ان نفي السهو عن الاجزاء اولى لان الاجزاء او ما شبهها لكونه قد يجب
السهو التي ليس جزء ولا ان قابل بها ... المحقق عاية التدريه وسببه ودلالة الاخبار ان الامام مع نفي احتمال السهو خصوص
سجدتي السهو فكان نفي الاجزاء اعادته وان السابل القاس لان حكم السهو في النافلة وعاده مطلق السهو في ابواب بانه لا سهو فيها

فيها وذكرنا ان الاستفصال في المقام يفيد العموم ونظهر من كرسله ان حكم نفي السهو في النافلة حكم نفي السهو عن الامام والماموم
لا حكم للولدين وقضية ذلك انه يسجد في النافلة للسهو كما يسجد الامام والماموم على ما هو مذهب جماعة كما مر مع انك
سمعت الاجماع على نفي السجود للسهو في النافلة فكان نفي الاجزاء اولى بالنفي وجيء ويؤيد ذلك ما رواه ثقة الاسلام
المجلسي قال سالته عن رجل سها في ركعتين من النافلة فلم يجلس بينهما حتى قام فركع في الثالثة قال يدع ركعة ويجلس
ويتشهد ويسلم ثم يستانف الصلوة بعد وروى ايضا عن الصيقل عن الصادق في الرجل يصلي ركعتين من الوتر فيقوم
فينسى التشهد حتى يركع فيذكر وهو راكع قال يجلس من ركوعه فيتشهد ثم يقوم فيتم قال قلت اليس قلت في الفريضة اذا
ذكر بعدما يركع مضى ثم يسجد سجدتي السهو بعدما ينصرف فتشهد فيها قال ليس النافلة كالفريضة فانه يعد ذلك ان زاد
ركن سهوا ايضا داخل في عموم ما تقدم في الصحيحة والمرسلة لا سهو في النافلة لا تفاوت بين الاركان في الزيادة سهوا كما ان
في ابطال احكام السهو في الفريضة وقد استدل على ان ذلك ما الزيادة في الفريضة وما على فيها فاطلاقه قد ينصرف الى المتبادر
وهو الفريضة ولا سلم عدم التبادر كالاستاذ في النافلة بحيث يكون متفاوتا ما ذكر وهل الحكم البناء على الاكثر البناء عليه
مطلقا حتى لو استلزم فساد النافلة كما يقتضيه اطلاقه او ان البناء على الاقل لو استلزم فساده او لا والبناء على الاقل
يكونها بعينها الظاهر الثاني في الاطلاق في النص والفتوى يحمل على الفرض المتعارف والنافلة اختبارا الا في الموافق للعقل
وفي الاخير احتمال بقاء الاطلاق ثابت على اطلاقها لكن ان يكون الاكثر صحيحا او مبطلا فان الحكم في الاول اظهر الصور المبطلة
يجعل لكنه بعيد ولا سيما في الاولى انه تفعل اتفق المطلب الرابع فيما يوجب الاحتياط قدس الله تعالى روحه
في شكه بين الاثنتين والثلث او بين الثلث والاربع فيبني على الاكثر ويصلي ركعة من قيام او ركعتين من جلوس مخيرين في هذه
المسائل بالذكر لعموم البلوى والاقصر وان الشك اكثر من ذلك لا يتسع في المسالك ورعى الحنان انما خص هذه الاربع
بالذكر من بين مسائل الشك لعموم البلوى بها اكثر وعوضها عن غيرها احكامها واجبة حينا والمسالة الشك بين الاربع
والخمس وباقي المسائل والفروع حاما اصحاح الهمها فادر بالمحقق عوضها كفاية التمتع وقد يلوح من الروض ان ذلك لانها القضير
ويقابل بان معرفتها شرط لصحة الصلوة وفي الروضة انه للنوعي منها الا في الذخيرة اظن ان بعض المتاخرين نقل عن
السيد المرتضى انه نقل اجماع الاصحاب على الاشتراط المذكور قلت انه حكى ذلك في المصابيح لا انا نجد ذلك فيما من
كتب وسايله في الذخيرة لا يبعد عدم الاشتراط معرفة هذه المسايل فصحة الصلوة عليه من كان من عادته عدم عروض
ذلك الا قليلا واطلق ان كل موضع يتعلق فيه الشك بالاثنتين يشترط فيها كمال السجدتين كما هو ظاهر الاصحاب الا في الركن
والمدارك وكذا الذخيرة والا لما لم يتحقق بالرفع من السجدة الثانية اجماعا كما في المقاصد العلية وربما اكتفى بعضهم بالركوع
لصدق مسمى الركعة وفي الذكرى وفوائد الشرايع لو كان ساجدا في الثانية كما فيه راسه وتعلق الشك لم استبعد صحته
لحصول مسمى الركعة وفي المدارك هو غير بعيد وبه جزم في الميسية والروض والروضة والمسالك والمقاصد العلية لان الرفع
لا دخل له في حقيقة السجود وفي الذخيرة والكفاية والرياض انه ضعيف لان مقتضى الرواية اعتبار الرفع الى السجدة
الثانية وفي المصابيح فيه تامل لكن ربما كان ان مقتضيه عموم صحيحة صفوان عن سعد بن سعد ان الاعادة في الصلوة المذكورة
وفي الدرة مولا بانها تمام الركعة او لم يصح على ما يصح السجود عليه ما صدقه من الرابعة او الثالثة جزما جمع البرهان والبيان
على الثلث في شكه بين الاثنتين والثلث فقد ادعى عليه الاجماع في الانتصار والخلاف والغنية وظاهر السرائر والمجمع الذكرى

في الامالي انه من دين الامامية وهو المشهور كما في التذكرة والمختلف والذكرى والتنقيح والمقتصر والمهذب البارع وارشاد الجعفرية
والروض والروضة والمدارك ومجمع البرهان والمدارك والذخيرة والكفاية والجواهر وفي الذكرى ايضا نسبته الى المعظم والانظار
في العناوين وفي التذكرة ايضا والتخليص والتحبير والرياض انه مذهب الاكثر وفي المصابيح انه المشهور والمعروف وهو صريح

بالفصل بين الشكوك على ان الاتيان بخروجه بشيء بعد لا يقابل ما ضاد اليه وقوله ع لا تدخل الشك بالاخر يحتمل ان يكون المراد
لا تدخل ركعة الاحتياط في الركعتين اليقينيتين كما يفعله العامة وقوله ع لا تخلط تاكيدا او المراد لا تدخل الشك في
الاخريين باليقين في الاوليين فتبطل الصلوة لوقوع الشك في الاوليين لانك لا تدري ان الثانية تامة او لا بعد
او لا تجري حكم الاوليين في الاخريين المشكوك فيهما وهذه الفقرات لا تناسب الاحتمال المذكور على انه على تقدير ان يكون
المراد الاتيان بالتتمة لا من جهة البناء على الاقل كما هو راي العامة بل هو من جهة ان المراد من قوله احرز الثنتين انه مع
من اول الثنتين الى آخرهما انك احصلت مع كون بناء المصلي على انهما ثنتان ثم بعد كمالهما والشروع في الدخول
في الثالثة مع عروض الشك في انه الرابعة او الخامسة وقد فرغ منه كان الثالثة او الرابعة وان هذا التتمة هل هو الاول
ام الثاني فحكم المعصوم بالبناء على الثالثة من جهة ان المصلي حين الفعل اذ كان فعله بعد الفراغ عنه والدخول في ما
ليس من الركعتين الاوليين كالتشهد وغيرهما او الشروع في الدخول فيه وتردد وشك في بعض التشهد مثلا الاتيان بما
الى التشهد كما لتر الشك بعد وهذا صارت العامة ان من شك في شيء وقد خرج عنه فشكه ليس بشيء فهذا امر بالبناء على
ما هو لا يلتجئ لانه يعلم ان الاحتمال يكون البناء على الاول من اول ذلك كله قوله ع ولا تنقض اليقين بالشك
يعني الاطمئنان الذي كان له قبل انهما ثنتان وبناءه كان على ذلك وكذا قوله ع لا تدخل اي لا تدخل الشك في اليقين الى آخره
وكذا قوله ع لا تخلط لانه اذا بنى على شكه الان يسري هذا الشك في الثنتين ايضا فيحصل له شك كان يحتمل شكه
السابق وكذا الحال في الفقرات الاخر وهذا ذكرته انما هو في رواية اسحق ابن عمار عن قوله ع اذا شككت فابن على اليقين
يحتمل ان يكون المراد منها ما ذكرنا الان الشك لا يعرض عادة الا بعد اطمئنان وبناء على ان ذلك لله ثم يعرض الشك نقيض
الاطمئنان ويمنع التزلزل ويحتمل ان الصدوق ومن كذلك وهذا كله كلام الاستاد ادام الله مجده ولاه استر

قدس الله روحه ولو شك بين الاثنتين او الثلث والاربع سلم وصلى ركعتين من قيام وركعتين من جلوس نقل على
هذه العبارة الاجماع في الانتصار والغنية ونقله الشهيد في المختلف والذكرى والتنقيح وكشف الالتباس والروض
والمدارك ومجمع البرهان والجواهر وانه المشهور في المختلف ايضا والدرة والمدارك ايضا والذخيرة والمفاتيح انه عليه اكثر
الكفاية انه الاشهر وبه قال علي بن بابويه في النهاية والمبسوط والجمل والعقود والوسيلة والاشارة والشرايع والمعتبر
ما خصص به كتب المصنف والتابع والتحرير والتبصرة والالفية وصاحب الطالعية والبحث الشهور عند الدروس الى ان
الاكثر وفي كشف الالتباس ان عمل الاصحاب على رواية ابن ابي عمير وفي الرياض ان تقديم الركعتين من قيام على الركعتين من
جلوس هو المشهور وقال في المختلف لم يذكر علماؤنا الترتيب في فعل الركعتين من قيام مع الركعتين من جلوس ولكن في
عبارة شيخنا المفيد والسيد المرتضى لهما فانهما قالا ثم قال فليصل ركعتين من قيام وتشهد ويسلم ثم يصلي ركعتين من
جلوس الى ان قال ثم نقض عليه انما ذكره على قول ناصره ولعدم لانه ثم على الترتيب بالجملة سقط هذا الفرع الكليه
ظاهر ما سنذكره على ان العمل لعدل اراد برطه حمل الاعمال والعمل صحيح على ما في الالفية وقال في الذكرى هل يجب الترتيب بينهما
تضمنه الرواية وقال به في المقنعة والمرتضى في احد قوليه او تقديم الركعة من قيام كما قاله المفيد في العزية او التخيير كما هو ظاهر
المتقدمين وان نقله واكثر الاصحاب الجمل والعمل بالاول احوط وحكى في الروض القول بوجوب تقديم الركعتين من جلوس
والظهر على الدليل وقال في المقاصد العلية ان الشهيد حكى نقلا عن المفيد وقد سمعت ما حكاه الشهيد عنه وقد ذكرنا

القول بالتخيير لحظ الاصحاب المحقق الكركي في شرح [illegible] الا الفيد ويشعر الاكثر فائدة الجعفرية
والدرة وفي الدروس والبيان والجمع انه اولى الشايع في كتبه وارشاد الجعفرية وفي الملكة انه اجود وفي الذخيرة انه
اقرب وفي الكتاب وبحث الفضل ما ان فرد في الروض وكشف الالتباس كالمذكور وفي المجمع ايضا انه احوط وصرح الا
الا الفيد والروضة والمقاصد العلية ومصابيح والكفاية والرياض بوجوب تقديم الركعتين من قيام ولعله الاجود
اذ ليس ما يستدل به الاختصار والاكثر ما يدل على ذلك سوى العطف بالواو دون ثم وفي الا اكتفاء عليه ذكر في
السنة ما حضوصا مع عدم العلم بينهم في الواو هل تفيد الترتيب او مطلق الجمع مع كون ما ذكر في الحكم
الرواية المفيدة للترتيب بكلمة ثم على ان الترتيب الذكري في مقام بيان ماهية الامر التوقيفي ظاهر في الترتيب
وان كان بكلمة الواو وما ظنك في المقام ولذا نسبه الشهيد وغيرهما الى المشهور ومجمع البرهان على تقدير كون
الرواية حسنة الا بعد تعيين المحمل لها الا ان يكون التخيير اجماعيا لانه ما جزم في المختلف والحلاف في فيه انتهى
وبالجملة فما انا نذكر نقصان الصلوة في اثناء الاحتياط ما يشهد على وجوب تقديم الركعتين من قيام فلذلك
جزم هناك جماعة هنا وفي الذكرى ان ابن الجنيد جوز في المسألة البناء على الاقل ما لم يخرج الوقت انتهى وفي مسائل
الحاسبة من الاجماع والشهرة ان النظر للخلاف والراي اجماعا على البناء على الاكثر وفي الرياض ليستند دعوى الاجماع
الصريح للخلاف وحكي عنه انه نقل عن الامالي جعله من دين الامامية ولكن ليس في الامالي المسألة ذكر كلا وجه ثانيا
للحاكم عنه بعم كما قد نبههم ذلك كلام الاستاد دام ظله ونقل في المختلف عن الصدوقين وابي علي انهم
اكتفيا بالركعة من قيام والثنتين من جلوس للصحيح الذي في سنده حطاب كما يأتي وبشرة في الروض الى جماعة
من القدماء وفي الذكرى وكذا الروضة و انه اقوى من حيث الاعتبار ومدفوع من حيث النقل واختاره
وفي اللمعة انه قريب وفي المفاتيح عكس حمل الخبر على الرخصة ومنع جماعة من المتاخرين موافقته لله عبارة وفي الذكرى
والمصابيح انه حمل الخبر على الرخصة يوجب شذوذه اذ لم ينقل احد من بعضهم ع وفي المدارك ان المسألة محل اشكال
وهو كما ترى والصحيح الذي اشرنا اليه ما رواه الصدوق عن احمد بن محمد بن يحيى العطار عن ابيه عن احمد بن محمد
بن عيسى عن ابن ابي عمير والحسن بن محبوب جميعا عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي ابراهيم ع قال قلت لابي عبد الله
رجل لا يدري اثنتين صلى ام ثلثا ام اربعا فقال يصلي ركعة من قيام ثم يسلم ثم يصلي ركعتين وفي ما حكي في
بعض نسخ الفقيه عن ابي ابراهيم مرددة وذكر ابي عبد الله وفي بعض النسخ ايضا يصلي ركعتين من قيام بعد قوله
لوجهين الاول ان كلام الشهيد ليس كالصريح في عدم النقل الموافق للاعتبار الذي ذكره ولو كانت تلك النسخة صحيحة
لكان المقام ذكرها صحيحة وكان بها مغناه من الاعتبار الثاني ان الصدوق قال بعد ذلك وقد روي انه يصلي
ركعة من قيام وركعتين وهو جالس وليس هذه انا ما اختلفه وصاحب السهو بالخيار بايهما احتج فيجب
الشهرة على نقله صحة نسخة ركعة من قيام لم يبق للمذكور وجه ثم انه على تقدير صحة هذه النسخة يحصل التنافي
بين الروايتين ان صلوة ركعة من قيام لكونه داخلة في الصلوة ومفصله بما يتقدمه على التشهد فهما شبيهها
خلاف الامر فانه ما اليه حكينا ههنا لم ينسب احد الى الصدوق ولم ينقله احد قدس الله روحه
ثلثا بتسليمتين لا هو خير ما عرفت من ان كما يأتي وطهر السلام وان الخبر المتلف اوضح منهما في وجوب الاحتياط بثلث

ركعات بتسليمتين وغيره وذلك الحط للتقية الفقيه العزيز وفي البيان والمسالك والمقاصد انه اقوى والمحقق الرضا وفي
المذكور بيان ما الاصحاب عليه واختار التخيير في الذكرى والجعفرية وفوائد الشرايع وتعليق الارشاد والهلالية وفي
المختلف والدرة ان الاحتياط الاصحاب بعدم التخيير ونسبه الى الحط هو انه المشهور الاكثر في الروض والمقاصد والجمع وقال في
المختلف وصاحب المدارك ان تنصيصهم على فعل الركعتين من جلوس من غير ذكر التخيير يعطي المنع من الركعة ولو جاز التعويض
لا تعاوط في الشك بين الثلث والاربع ولو قيل به كان وجها انتهى وربما اورد عليهما ان هذا التنصيص لا ينفي التخيير
الركعة من قيام من باب مفهوم الموافقة انتهى وكلامهم الظاهر في ما سلف الاولوية العمل بها ولكنا نمنع الدلالة لعدم
العلم بعدم التخيير اولى كما في التنقيح الذخيرة والكفاية والقول بالتخيير ضعيف كما في المصابيح ومجمع البرهان كما في الرياض
ولا ينبغي الخروج عن ظاهر الخبر الذي هو المستند كلهم الاكثر في مجمع البرهان هذا واعلم انه اذا اريد ان الشك الى الخامسة
والسادسة كانت جميع صور الشك ثمانية وثلثين صورة كما اشرنا اليه ذلك عند البحث في مواضع وجوب
سجود السهو ذلك قالها المحقق الثاني والشهيد الثاني الى ثمانين واربع وثلثين صورة والتبع والفاضل
على ما هلال الى مائتين وخمسة عشر ورما انه قال بعد ان ذلك الارباع المشهور فان انتهى الشك الى الخامسة وكل
فلداقسام ثلثه احدها ان يتعلق بالخامسة فما دونه وما لم يبيع وهي الشك بين الاثنين والخمس والشك بين
الثلث والخمس والشك بين الاثنين والثلث والخمس والشك بين الاثنين والاربع والخمس والشك بين الاثنين
والثلث والاربع والخمس والشك بين الاربع والخمس وهي تسع صور وهي ايضا واردة في كل واحد من باقي المسايل السبع
السابقة بين الثلث والاربع والخمس الثاني ان يتعلق بالسادسة فما دونها الا الخامسة وفي المسايل السبع الثالث
ان يتعلق الشك بالسادسة والخامسة معا فما دونه وفيه ايضا المسايل السبع فهذه احدى وعشرون مسألة خرجت من
الاقسام الثلثة فاذا اضيفت الى المسايل الاربع المتقدم صارت خمسا وعشرين فاذا ضربت في الصلوة التي
كانت ما في مسألة وخمس وعشرين والصحيح منها انما هو ما اتفق عليه ستة فلك ياتي بيانه التبع المضروب فيها
وقال الثاني المحققين والشهيد ان الشك بين الاثنين فما زاد الى الخمس يتصور منه احد عشر صورة لا تعلق للشك
بالاثنين فما زاد الى الخمس اما ان يكون ثنائيا او ثلاثيا او رباعيا او خماسيا هو احد وتفصيلها
الستة الثنائية هي الشك بين الاثنين والثلث والشك بين الاثنين والاربع والشك بين الاثنين والخمس
والشك بين الثلث والاربع والشك بين الثلث والخمس والشك بين الاربع والخمس الاربع الثلاثية هي الشك
بين الاثنين والثلث والاربع والشك بين الاثنين والثلث والخمس والشك بين الاثنين والاربع والخمس
والشك بين الثلث والاربع والخمس والصورة الرباعية هي الحادية عشر الشك بين الاثنين والثلث والاربع
والخمس فهذه احدى عشرة صورة ولما ان تعلق بالسادسة صورها خمس عشرة صورة الست ثنائية وعشر ثلاثية ورباعية
والواحدة خماسية اما الثنائية فهي الشك بين الاثنين والست والشك بين الثلث والست والشك بين الاربع
والست والشك بين الخمس والست واما الست الثلاثية فهي الشك بين الاثنين والثلث والست والشك
بين الاثنين والاربع والست والشك بين الاثنين والخمس والست والشك بين الثلث والاربع والست
والشك بين الثلث والخمس والست والشك بين الاربع والخمس والست واما الاربع الرباعية فهي الشك بين الاثنين والثلث

دعشرين

والثلث والاربع والست والشك بين الاثنين والثلث والخمس والست والشك بين الاثنين والاربع والخمس
والست والشك بين الثلث والاربع والخمس والست واما الصورة الخامسة وهي الخامسة عشر فهي الشك بين
الاثنين والثلث والاربع والخمس والست فمجموعها ست وعشرين صورة وفي كل واحدة منها اربع صور لان الشك
اما ان يكون بعد اكمال السجدتين او قبل رفع الراس من السجود او بينهما او بينها بعد الركوع او قبل رفع الراس
منه او بعد القراءة قبل الركوع سواء لم يبلغ حد الركوع او الا فيها انما او قبلها ونقل ستة القيام اي
اثنائه والحاصل من ضرب ست في ست وعشرين مائة واربع وثلثون وقد اشار المصر الى الشهيد الثاني الى
الى احكام الجميع لكن بعضها اجمالا وبعضها تفصيلا انتهى ما اردنا نقله من كلامه وقد ذكرنا ان في كل صورة
ثلث عشرة صورة تقدم في ما سلف بيانها والحاصل من ضرب ثلث عشرة في ست وعشرين ثلثمائة وثمانون وثلثون
كما مر انفا واحكامها على الاختصار تعرف مما سلف وقد تعرض الشهيدان والكركي وغيرهم في الهلالية وصاحب الدرة
الذخيرة الى تفصيل احكامها على اختلاف ارائهم فقال في الهلالية انه اذا تعلق الشك بالسادسة اوبها وبالخامسة
معا كان مبطلا حيث وقع وقال في النصوص السبع التي في القسم الاول ان الشك بين الاثنين والخمس مبطل
حيث وقع لتعذر البناء على احد طرفيه ووافقه على ذلك ابو العباس في الموجز تبعا للذكرى والمحقق الثاني و
تلميذه في الجعفرية وشرح الالفية وارشاد الجعفرية والعزية وقال الشهيد الثاني في الالفية والمقاصد العلية
انه فيه وفي الشك بين الثلث والخمس بعد الركوع او بعد السجود وفي الشك بين الاثنين والثلث والخمس بعد
السجود وجهان بالبناء على الاقل لانه المتيقن ووجها بالبطلان لتعذر البناء على احد طرفيه وفي الذخيرة لعل
الترجيح البناء على الاقل وفي الهلالية والجعفرية وشرحها ان الشك بين الثلث والخمس مبطل الا قبل الركوع
[illegible] فيرسل للقيام ويتشهد ويسلم ويحتاط بركعتين قائما وسجود السهو ان الشك بين الاثنين والثلث والخمس
مبطل مطلقا رواتهم وحكم الشك بين الثلث والخمس صاحب الموجز وحاويه وكشف الالتباس تبعا للدروس و
منه في الشك بين الاثنين والثلث والخمس الصحة بعد الاكمال وفي الذخيرة ما ان الى البناء على الاقل والاربع والخمس
بعد السجود فقد احتمل في الالفية فيه البناء على الاقل والبناء على الاكثر لا شتماله على شكين لا يبطلان الصلوة ولا
حكم الاحتياط بركعتين قائما للشك الاول وسجود السهو للثاني والمحقق الثاني الشهيد الثاني ذهب
في الهلالية والجعفرية وشرح الالفية الكركي وارشاد الجعفرية الى ان حكم هذا بحكم المسألتين كل واحد منهما
محل نظر ليس من القياس في شيء وفي الدرة انه لا حكم برجوعه الى شكه الصورتين فلم تقولوا برجوعه
الى الشك بين الاثنين والخمس وقد فان الجزء الصوري من المركب ما يترتب عليه ما لا يترتب على كل واحد من
الاجزاء المادية وظاهر الشهرة انه لم الى ذلك الخمس واما الشك بين الاثنين والثلث والاربع والخمس بعد
السجود فقال الشهيد ان حكمه حكم الشك بين الاثنين والاربع والخمس فيجزيه هذا عليه في الاحتياط ركعتين
جالس وهو خيرة الهلالية والجعفرية وارشادها قالوا انما فيه احتمال فعل الخامسة سهوا وهذا الاحتمال
غير مبطل اجماعا بل يوجب سجود السهو خاصة وقد تقدم العليه ما قيل على ذلك فتذكر واما الشك بين الثلث و
الاربع والخمس سواء كان بعد السجود ام قبله ففي الالفية والمقاصد العلية انه فيه وجهان البناء على الاقل لانه

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

لظهور كون الشك بين الاولى والثانية لانه حال الجلوس لا شك وحال القيام لم يكن بين الاولى والثانية نعم لو كان شكه على حال وان جزم بانه متعلق بشك ليس الثالثة والرابعة بل الاولى والثانية اي لا يدري الآن ان ما حصل عنده هو الاولى ام الثانية تكون صلاته باطلة وهذا كما يعلم الحال مما ذكر الشهيد هنا من التعرض في الذكرى من قوله ولو ذكر في التشهد بعد الركعتين من جلوس انها ثلث صحت صلاته وسقط الباقي من الاحتياط ولو ذكر انها اثنتان بطلت ولو تذكر بالعكس من قيام انعكس الحكم انتهى هذا ولو ذكر في اثناء الاحتياط التمام فقد صرح جماعة منهم الشهيدان وصاحب المدارك والقرب وارشاد الجعفرية بانه مخير بين القطع والاتمام وفي البيان انه ينبغيه النفل وان كان عليه فرض على الاقوى ولو ذكر فيه وجهان مبنيان على جواز قطع النافلة وعدمه قلت الاصح الجواز كما تقدم ولا ريب ان الاتمام افضل كما صرح به جماعة

وينبغي ان يقيد عبارات الذكرى والبيان وقال جماعة يكون له ثواب النفل وان نوى به الفرض [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

عن سنضاها ولا التداخل السلام خرق الاجماع او تخلف المعلول عن علته التامة من غير مانع او تعدد العلل التامة مع تشخص المعلول او
الترجيح من غير مرجح او عدم تناهي الكثرات والتسلسل والمحال والتحقيق ان هذا الخلاف يرجع الى ان الاسباب الشرعية هل
هي مؤثرات او علامات ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الاجماع المحول على المختلف والمشهور الذي صرح على المعروف

جماعة من العامة حيث لم يجوزوا نقل النية كما نقل ذلك عنهم في المدارك فيكون ظاهره الاجماع ويكون هذا الاجماع كاجماع الخلاف ... بكون الردف الشريفة ... وفي المختلف الاجماع على جواز ... الفرائض كالحج واداء الزكاة وقضاء الدين ... والنوافل والمباحات ... المشهور والاجرة ... اجماع ... اصل ... ابن طاوس ... الاصل المذكور ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

والعقود والمعالجة حرجية في ذلك بعد موضع آخر من المختلف في دخول صلوة بعينها للاداء بذوي ان عليه صلوة فائتة وهي في اول الوقت
ومع تضيق الحاضرة عدل بنيته الى الفائتة ثم استانف الحاضرة فان تضيق وقت الحاضرة اتم الحاضرة ثم قضى الفائتة ثم قال وقد
على جواز نقل النية من الحاضرة الى الفائتة اجماع الفرقة وهو موضع ان هذا الاجماع يشعر بان ذلك الاجماع المتقدم نقله على
الجواز من فاتته صلوة فريضة فليقضها حين يذكرها اي وقت كان ما لم يكن وقت صلوة فريضة حاضرة قد تضيق وقتها فان دخل
وقت صلوة ودخل فيها فان اولى فيها ثم ذكر ان عليه صلوة عدل بنيته الى ما فاته من الصلوة ثم استانف الحاضرة انتهى وهي نسبت
في المضايقة فالحاصل عبارة ابي علي ولم في النهاية عبارة اخرى مثل هذه في المواقيت ولكن له عبارة اخرى في فصل الا
تناقض العبارتين وهي قوله ووقت الركعتين من جلوس بعد العشاء الآخرة فان كان من عليه قضاء صلوة امرتها الا بعد الفراغ
من القضاء ويجب جابتي الركعتين انتهى وهذا يؤذن بجواز تقديم الاداء على القضاء في اول الوقت الا ان يخص ما صلاة من
سوء خروج الوقت فتكون في الركعتان قضاء لا اداء فيه حيث لا يخفى وقال في المبسوط ووقت الوتيرة بعد الفراغ من فريضة العشاء
الآخرة فان كان عليه صلوة اخرى حتم جابتي الركعتين وفي المراسم ما فات من فريضة يجب قضاؤه على الفور وما فات من
يجب قضاؤه وقت الذكر ما لم يكن آخر وقت فريضة حاضرة انتهى وهي كعبارة الحلبي يجري فيها ما جرى فيها فلا تنافي آخر كلامه
ويقضي مع كل صلوة صلوة وهذا امر في المواسعة ولذا نسب اليه صاحب البصرة القول بالمواسعة ولولا هذه العبارة الاخيرة لكان
للمتابع ان ينازع في ذلك وهذا ينقطع كلامه وكان الشأن في تلك العبارات وقد سمعت عبارة الشيخ في التهذيب وعرفت ما في المبسوط
والسرائر وهذه عبارات القدماء الذين نسب اليهم القول بالمضايقة ولهم عبارات في العدول من الحاضرة الى الفائتة فلا يهملها هو
صريح في الوجوب كعبارة الوسيلة والغنية وفي التصريح بوجوب الترتيب وبطلان الحاضرة الا مع الضيق في التهذيب وتعلم الحق
في بعض كتبه والشيخ في المبسوط مع ما يظهر منه فيما نقضت لدى الوتيرة والقاضي والتقي والطبرسي الحادم والحلبي ابن ادريس
والوسيلة وان قالوا ولان المختار المضايقة لكنه لا نقل مذهب الشيخ تخير قال وادهب اليه بما واما الباقون فلم يصرحوا
والذي نسب القول بالمضايقة في غاية المراد الى الحلبي والمفيد وسلار وابي الصلاح وابن زهرة ولم يتعرض لابي علي لكنه قد
ان الحلبيين مصرحان بوجوب الترتيب والبطلان وكذا المفيد في التهذيب ولعله لم يحفظها ونسب في الذكرى الى صريح ابي الصلاح
قال ولم يصرح الشيخ في الخلاف والنهاية ببطلان الحاضرة وكذا المفيد والحلبي وابي علي انتهى ثم اعلم ان اكثر هذه العبارات الا
القليل منها قد وردت في الصلوة الواحدة الفائتة وهو اوهن اجزى في كلامهم فالمظاهر العبارات ولم يحصل الينا كلام ابي الجنيد
على بن منصور وانما نقل عنهما الشهيد والتقي النقل كالعيان وقد عرفت وضع الخلاف نقله في غاية المراد وقد سمعت ما في المختلف
من ان في كلام الحسن اشعار بوجوب التقديم فالمضيقون لا يطلقون اول العقود وابي يقع هذا النفر اليسير من القائلين بالمواسعة
دهم من القدماء اجمع ... مع اطباق المتاخرين على ذلك الا المحقق في المختلف على انها مواقعة
في عدم المضايقة وقد سمعت ما في غاية المراد من اتفاق ما عدا القول بالمضايقة من الاقوال الستة على عدمها وعرفت ان الشيخ في
موضعين من التهذيب يظهر منه المواسعة وانه نقل في الخلاف المبسوط ايضا في موضعين وموضع من النهاية وان الكل الطوسي في
العامة موافق ولم يخص على الخلاف في الناسي وقد سمعت ان في كتاب الفضل الاجماع وان في كتاب ... المحقق انه قول كافة اهل
عليهم السلم وقد عرفت ما قال المحقق من اجماع السلفين كانه على خلاف ما ذكره المحقق وعرفت ما في المختلف والمنتهى والذخيرة من دعوى
الاجماع وسمعت ما في غاية الاحكام مع ما في اللمعة والمذكرة ... ان ما ذكره من تبيع غير ... مكابرة و ... في
سمعت ما في الغرية من ان في ذلك لا ناتم للقول بالمضايقة وان لم يصرح به لا بعينه وهذا يمكن ... ما ذكرناه عن الاستاذ العلامة
الشيخ ... ما في الرسالة وعرفت ما قد يظهر من كلام الاستاذ الامام الاشعريين والقميين على المواسعة وعرفت ما في الفقه

من ان مذهب قوم من متقدمي اصحابنا من اهل الصدوقين والحسين بن ابي عقيل والظاهر يحييهم وسمعت انكاره دعوى الاجماع ...
دعوى اجماع الاولى وقد عرفت المخالف اجماع الخلاف وفي موضع آخر من البصرة وقد عرفت انتساب الى الاصحاب وسمعت ان مذهب اكثر
من على او عامة العلماء على الخلاف ... وان مذهب اهل ... على خلافه وعرفت دعوى شهرة بين الفقهاء ...
كما ستقدم الطعن في خلاف ما كان هو ... من تلك الاجماعات المدعاة على المضايقة فضلا عن التصريح ... ذكرا ... الا
على خلافه فضلا عن ابي ... وشيخنا ابن زهرة وذكر اجماع ادعاه في السرائر ثم ادعى ... خلافه ...
الولاية فان نقل الاجماع على انه لو كان المحقق ... لا رها ... وان كان ... ذكر ... رجح ...
مضايقة الاصحاب ... فوجدها مختلفة ثم ... الى الخلاف خلاف ... نقل عنه ... ذلك ...
اجماعات الغنية معلوم حالها ... ما لم يعارض واما اجماعات الخلاف ... الوجوب ...
كاجماعي ... ابي الحسين الوسي ... ابا ذكره في ... هذا ... واجماعاتهم ...
فلناه ان كتب المقدمين ... واجماعاتهم ... من المتاخرين ... على ... ان ... ذلك ...
كالادلة ... المختلفة ... كون الحق مع المتقدمين ... وما اهل ... المتقدمون ...
عاسة بالملاقات ما يزيد على اربعة عشر اجماعا ومع ذلك ... المتاخرين على كلامهم هذا ... المتقدمين
حصا ... والمحقق عرفت ان خمسة عشر فقيها ... على المواسعة ... اطباقهم ... على ان ...
الاصل ... وبقيم ... صلوة مع ان اخبارهم لا تستقيم ... كما اعترف به جماعة منهم مع ...
وسعوا ... مواضع اخر ... ما ذكره اصحاب المضايقة فان قلت الاداء ... والاتمام من الصلوة
... من الصلوة قطعا ... ما هنا ... جوزوا الاقتصار على الحد ... والعطف وحكم ...
بالاقتصار على اقل الواجب عند الضيق فليكن ولنا اخبارهم ... الاستدلال بها ... وان يكون ... على ان المراد الوقت ...
وقت الاجزاء وعلى ان الامر للفور او على ان المضيق ... التعيين بوقت الذكر وان لم يكن الامر للفور ...
فان ... زرارة ... ان المراد من الوقت ... وقت القضاء ... وبذلك يبطل الاستدلال باخبارهم لا
اطلاق الوقت فيها ... الصحيحين وان قلنا ان الامر للفور ... عدم الظهور ...
... على مذهب الشيخ ... وقت القضاء وقت الاختيار ... الاستدلال ...
... ابي الشيخ ... والسيد كما هو حاصل كلامه ... اضطرب ...
... ما ذكره ... والسيد ...
... على ... الامر ...
الفساد واما الثالث فالتعيين بوقت الذكر انما هو بيان ... الوجوب لا التضييق ... الوجوب ...
... بوقت الذكر ليس الا التضييق ... رفع الحظر المتوهم من النهي عن الصلوة في الاوقات المكروهة
او رفع ... زرارة ... ذكرها ...
... الوجوب والندب والاباحة ...
... الوجوب ...
على الاستحباب ... الوجوب ... الاصحاب ... مع ...
... الاتيان بالفائتة ... تضيق الحاضرة ...

في وجوب الفائتة ما لم يتضيق الحاضرة واما المخالف في الترتيب ولا يلزم من وجوب قضائها كذلك وجوب تقديمها على الحاضرة
من صلوات يصليها في كل وقت ما لم يتضيق الحاضرة منها الكسوف والجنازة ...
جميع ذلك قلنا ... لاخبار ... اخبارهم ...
اصحاب النظر ... على ما ذكرنا ...
... الرسالة ... الاخبار ...
سيما وهو الوجه الواسع ... المضايقة في المواسعة ... المساواة ...
ولو في الحضر والسفر ... كما نص على ذلك في الفتح والمعتبر والنهاية والمبسوط والاشارة ...
... الاجماع ... الذخيرة ... والمنتهى ...
في الاحرة والمصابيح ... اجماع ... الذكرى ... الاجماع ...
قدس سره ... الاشارة ونهاية الاحكام والتذكرة والتحرير ...
الحاوي وكشف الالتباس والمصابيح ... الاجماع عليه ... قضاء الفائتة ...
... المكلف ... والاتمام ...
... المطلوب ... كصلوة العاجز ...
... الاتيان ... بحال القضاء ...
على ذلك في نهاية الاحكام والبيان وجامع المقاصد والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمعزية وشرحها والرياض والمصابيح وفي
ارشاد الجعفرية ان وجوب رعاية ... اصحابنا ...
... في البيان والموجز الحاوي والرياض ونهاية الاحكام وكشف
الالتباس والمعزية ... نهاية الاحكام وكشف الالتباس
وارشاد الجعفرية ... المبادرة ... الجعفرية وشرحها ...
من ذلك ما لو فقد الطهارة فانها ... القضاء ...
الاجماع عليه ... الصلوة ...
الاتيان ... القضاء ...
في التامة ... بالقضاء ... الاتيان ...
... صور ... الصلوة ... والركوع والسجود او الصلوة
... الصلوة ... الطهارة المائية
او الصلوة ... التسبيحات الاربع ... عن ...
ذلك ... الصلوة ...
... الفائتة ...
... المولى ...
المولى ...
العذر كما نص على ذلك في التذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد ...

ان استوعب العذر الوقت ... الطهارة ...
فائتة ... الصلوة ...
... الصلوة ... والركوع والسجود والتشهد ...
...
... القضاء ...
...
...
... والاخفات ... الترتيب ...
... الظهرين ... العصر ... الظهر ...
اربع صلوات ...
... القضاء ...
خاصة ... الفائتة ... القضاء
... اثنى عشرية ...
والموارد ... التخيير في القضاء ...
واحرة ... الوجوب ...
... الترتيب
فيهم ... الاوقات ...
غاية المرام ...
...
...
...
الجعفرية ...
هذه الموارد ...
...
...
والنهاية ...
... غاية المرام ...
... نهاية الاحكام ...
...
... والموجز الحاوي ... وكشف الالتباس ...
...

اربع ركعات من الحاضرين ومن حكم بالفاق عن ذلك فباس بغير خلاف وفيه ما فيه فليلحظ ذلك وقد اختلفوا ان القول بتكرير
الثانية هنا مع عدم القول بتكرير الرابعة هناك مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي الاول وبيان عدم الاجتماع ان اصالة عدم
براءة الذمة ووحدة الفائتة وتنافي المتعددة في العدد اما ان يكون مقتضيا لاستغناء التكرير او لا يكون
اما اذا كان مقتضيا لاستغناء التكرير فلانه يثبت ... استغناء التكرير في الثانية واما اذا لم يكن مقتضيا فلوجوب التكرير
في الرباعية عملا بالاحتياط السالم عن معارضة كون ما ذكرناه من الاوصاف علة لاستغناء التكرير

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

تصدق علی انه فاتته فريضة فليقضها او هذا الترديد بيان قلنا باحتياجه الى الترديد وبتوالى مطلوب الفوائت صحيحة
علم انه فاتته حكم علم من شك بين فوات عشر صلوات وعشرين انه يجب عليه قضاء العشرين وقضية ذلك انه يجب عليه قضاء
ما شك فيه لولا الحرج والضيق وفي المختلف الاجماع على انه عليه الظن تكون الذمة بالخالي الشهيد مضافا الى القاعدة
ثم ان الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني مهما امكن ثم وفيه وجود سبب الوجوب حصل الشك والاصل عدم
الفعل وعدم المخالفة وان عارضها اصل اخر عدم اخلال المسلم بواجب فهو مع انه غير جار في صورة العلم والنسيان مقطوع بما استثني
ثم ان الوجه معتبد مقطع وباجماع المختلف واذا كانت هذا الاصل ثبت الفوات والطريق لعدم احتمال القضاء الا انه يحتاج الى الترديد
في الامر ثانيا يعول على الشك من فاته وهو عام بقدر فيتناول حال الظن في صدق الفوات قلنا في هذا المقام على ان ظاهر
كلام الاستاد انه هناك في تباطئه عدم القضاء فيه ان اصل الظن بالفعل وفيما طول بالقضاء قوله قدس الله سره روحه
ولو نسيها ما صلى اياما حتى تغلب معه الوفاء هذا اعم حالا مما سبق وفي التحرير والدروس لو كانت الفائتة من حكم الحنفي
والعدد صلى الخامس صبحا ومغربا ورباعية مترددة وفي الدروس والبيان مغربا وثنائية وفي الالفية والموجز الحاوي وكشف الالتباس
والطالبية والمعتبر وشرحها وشرح الالفية والروضة ان المشتبه يقضي ثنائية مطلقة ورباعية مطلقة ومغربا قوله قدس
الله سره روحه ولو علم تعدد الفائتة والعادة دون عدده صلى تلك اولا سبا والشئ الى ان يظن الوفاء قال في جامع المقاصد
هذه المسئلة ان يقول انا ادري انه فاتت من صلوة واحدة وهو معنى قوله والعادة وادري ان تلك الصلوة فاتت مرارا كثيرا
وهذا معنى قوله ولو علم تعدد الفائتة وقال لا ادري كم مرة فاتت وهذا معنى قوله دون عدده وحكمه يعرف مما سبق قوله قدس
الله سره روحه ولو سكر ثم جن الى اخره قد تقدم الكلام في ذلك في صدر هذا البحث كما تقدم الكلام مستوفى بالامر في عبادة
الصبي في بحث المواقيت وقد استوفينا استيفاء فيها الكلام واستيفاه بالعروجه في كتاب الفصل الثالث في الجماعة
وفيه مطلبان قوله قدس الله سره روحه المعود واقله اثنان احدهما الامام اجماعا كما في التذكرة وكشف الالتباس وبلا خلاف كما
في النهاية والرياض والمفاتيح وعليه فقهاء الامصار كما في المدارك ولا فرق في الزيادة على اثنين اجماعا كما في نهاية الاحكام وما ذكره
ابن بابويه من ان الواحد جماعة حمل على شدة الاستحباب كما ذكره جماعة والاثنان ولو كان المأموم صبيا كما في نهاية الاحكام والمنتهى
والذكرى والتحرير والفوائد الملية والروض وجمع البرهان والذخيرة فضل الجماعة به وان قلنا بعدم كون عبادته شرعية لصورة
الاخبار بعد التخصيص خلاف الاصل مع ظهور خبر الجهني في ذلك ويؤيده قوله في الروض بعد قوله بانها تمرينية شرعية وانه لو
لا تصور له انها شرعية كما تقدم الكلام فيه وما ورد في ان الاثنين رجل وامرأة فقد نظر فيه المذاهب الامرأة بالنقض عن
الرجل ولا عدم الترغيب في جماعة النساء ان المرأتان هو الاعتبار افضل من الرجل والمرأة كما في البيان فلو نوى الواحد الامامة
والايتمام لم يصح منه وفي بطلان الصلوة اشكال من بطلان النية لبطلان ما نواه وبعذره ومن بطلان الوصف فيقع لاغيا
ويبقى الباقي على حكمه كما في نهاية الاحكام وفي حواشي الشهيد نقلا عن الشيخ انه ان كان الوهم واحد اقوى الايتمام والاقتداء وان
كان اثنين مع الامام جاز ان ينوي المأموم الجماعة على ان الواحد قوله الا الجمعة والعيدين تقدم الكلام في ذلك قوله قدس
الله سره روحه سواء كانوا ذكورا او اناثا او بالتفريق او ذكورا وخناثى او اناثا وخناثى ولا يجوز ان يكون خناثى مع
وفي التذكرة او اناثا وخنثى وقال لا يجوز ان يكون الاناث وخناثى مثلا لا يرتبهم ولا خناثى منفردات ولا يخفى عليك الفرق بين
الموضعين وستعرف الحال في ذلك قوله قدس الله سره روحه الثاني اتصاف الامام بالبلوغ والعقل وطهارة المولد والايمان
والعدالة والذكورة ان كان المأموم ذكرا او خنثى [illegible] ثم اخذ المعتبر في صفات الامام نقل كلام الاصحاب في المقام داخل
في ذلك العينية ومبالغ الانا لا ترد الاستيفاء لكلامهم في الباب متفرقا في الحيل والعقود والوسيلة الاقتصار على ثلثة اشياء الايمان

والعود -

والعدالة وان يكون اقرأ القوم وفي المراسم الاقتصار على الاخيرين وقال في الوسيلة بعد ذلك وينبغي ان ينزه عن احدى عشرة
خصلة الكفر والنصب وخلاف الحق في اصل الدين والفسق وخبث الولادة وعقوق الوالدين وقطيعة الرحم والسلف والرق والجنون
والانوثة وجاز للثلثة الاخيرة ان يؤم بامثالها او كانت اهلا لذلك انتهى وقد تقدم الكلام في الحيرة الاولى لاستيفاء كلامه
واما الذكورة فقد تقدم فيما حملة ذاتيه وفي احكام اخر وهو انه لا يقع امامة المرأة للرجل ولا الخنثى للرجل ولا للخنثى وقد تقدم نقل الا
الاجماعات على ذلك في الجمعة وخالف في الوسيلة فجوز امامة الخنثى لمثلها وقد سمعت عبارتها وقد صرح المفيد في كتاب احكام النساء
والشيخ في الجمل والعقود بانه يجوز للمرأة ان تؤم النساء وفي المختلف والبيان وجمع البرهان والروض والمفاتيح والرياض انه المشهور
وفي المدارك انه مذهب المعظم وفي الخلاف والغنية والتذكرة وارشاد الجعفرية الاجماع على ذلك وفي الرياض ان الاجماع في الغنية
والمنتهى والمصابيح في ذلك وانما على الخلاف فيما الا الذورة وفي المنتهى والتحرير بها احدهم على انا وفي الغنية او مرتبتها الاجماع على
وفي الرياض انفي ان عليه عامة من تأخر وسبع الاجماعات في المسئلة موقف النساء اذا كانت امامهن امرأة ونقل في السرائر عن
علم الهدى انه قال انه لا يجوز لها ان تؤم النساء في الفرائض ويجوز في النوافل ونقل ذلك في المختلف عن ابي علي وفي المفاتيح عن الجعفي
ومال اليه صاحب المدارك وفي الحبل المتين بعد نقل الاخبار الدالة عليه وضعف الجمع بين الدالة على الخلاف مع احتمالها التفصيل
وهو جواز امامة المرأة في النفل دون الفرض اما الاولى فلجمع بين الاخبار واما ثانيا فالروايات الدالة على التفصيل والظن حمل على التقية
مع الشافعي اجماعا وقد روى ان الله عليه وآله يؤمكم اقرأكم تأويله على صورة النزاع لو ثبت دخول النساء في الخطاب فان خطاب المذكر لا
يدخل فيه المؤنث ثم انه اعرف دخول المؤنث جاز انه يسوى حق مع المذكرين في خطاب المذكر فاذا لم يسبقوا دخول المرأة ففيهما حقا
الخطاب لا يكم الاستدلال به وقد دور روايات سفر وهو حجة الاستاد وانه كلام في التصابيح واستظهر في نفيه الاسلام والصوفية علا
علق ذكر صحيح سليمان بن خالد كما في الخلاف وعلى ذكر صحيح هشام وزراره كما في الغنية وقال يسوا الاستدلال بالصحاح وبالاصول في
القواعد التي ذكرت في عدم امامة الصبي ان كانت جارية هنا ان الصلوة امر شرعي يلزم والدوام على الجماعة مشروعة فلو جاز ذلك
لشاع وذاع مع انه لم يعهد في النساء الصلوة في حضر ولا سفر لا نادرا ولا شرع مع انه ربما كان النساء احرج الى الجماعة من الرجال لم يعهد
صدورها في الصدر الطاهر سيرة النساء عليها وعلى ابيها وبعلها وبنيها افضل الصلوة والسلم ولا من احد من بناتها ولا
من بنات الائمة صلوات الله عليهم ولا من ازواجهم ولو صحت لقضت العادة بصدور ونقلهن سيرة النساء ثم وان ذلك استحسن
لهن من الخروج الى جماعة الرجال لما فيها من منافيات الحياة والستر ومع ذلك اشتهر وشاع الحق لكن يصلين جماعة مع الرجال والنساء
في الاحكام المشترك المعادة كالحق مع الرجال او تفاوت بين او تفاوت كثير لاعدم بالمرة فالصحاح اولى لانحصر الدلالة المعتبرة بالامور
المذكورة فلا تعارض بالاخبار الضعيفة وما ذكر ظهر ما في الاستدلال بالخبر الصحيح عن علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى عليه السلام عن المرأة
تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة قال قدر ما تسمع للاتفاق على امامتها في الجملة مع ان هذا الاطلاق في كلام الراوي ذكر لبيان حكم
آخر مقصود اظهر قليته في الخبر النبوي انه صلى الله عليه وآله امر ام ورقة ان تؤم اهل دارها وحمل الصلوة على ما في الخبر الخ بعيد
الاسناد زيادة في قوله وسألته عن النساء هل عليهن الجهر بالقراءة في الفريضة والنافلة قال لا الا ان تكون امرأة تؤم النساء وفي هذه
ظهور في العموم للفريضة مضافا الى ما في اخبار الناس من الاستقصاء المتعين العموم مع كون الفريضة اظهر الافراد وحتى ولو كانت
ولا المقام من باب الاطلاق والضعف والقصور مجبور بانه بالشهرة فضلا عن الاجماعات واما الصحاح فقد احيب عنها بالندرة في الفقه
والمنتهى والصريح في الاحتياط بهم الشاذ بما جاء علو انها غير مكافئة فلا كمال اعتضادها باعراضه مع ظهورها في جواز الجماعة في الناس
مطلقا ولا قائل بها منا والتقية بما فيه نحو ربما اخرى للطلق العامه او حلها على انها موافقة لمذهب جماعة من العامة كما حكاه في
المنتهى تحمل على التقية مع ان المنع مطلقا كما بانه لا علم الهدى والمحقق مذهب اكثرهم وان اختلفوا في كراهة وعدمها الكراهة

احكام الله اولى فالقيها ظهر وشبهها عند نا فيطرح ما خالفها وان كان صحيحا او تحمل على التقية او على عدم تأكد الاستحباب كما في
الذكرى ولا يصح حملها على الكراهة لثبوت الاستحباب عندنا كما في المنتهى وظاهره كصريح الخلاف دعوى الاجماع على ثبوته وتحمل ان
يراد من الناقلة والكتب الجامعة لا الصلوة كما نبه بعضهم ولا بأس به وان سوحا بين الادلة فليتم جيدا قوله قدس الله سره روحه
وانتفاء الاقعاد ان كان المأموم سليما قد صرح بذلك في السرائر وغيرها وفي ارشاد الجعفرية الاجماع عليه وفي المبسوط استفاد
هذا الحكم كقوله ولا يؤم المقيد المطلقين ولا صاحب الفالج الاصحاء ونحوه ما في جمل العلم والعقد وفي الخلاف والتذكرة وكشف
الالتباس والمفاتيح وفي المنتهى والمعتبر الاجماع على انه لا يؤم القاعد القائم وفي بعضها التصريح بعدم الجواز كالخلاف وفي التذكرة فلو
صلوا خلف القاعد قياما بطلت صلوتهم عندنا وفيها وفي نهاية الاحكام يجوز للعاجز عن القيام ان يؤم مثله اجماعا وفي التذكرة
لاشتراطكونه اماما بالنا ولا يرجى زوال عجزه اجماعا وسيأتي نقل عبارات الاصحاب جملة في ذلك عند اواخر الباب عند قوله
صحيح بامرض مطلقا فاحتجم فانا سنوفي هناك الكلام وشيبه قوله قدس الله سره روحه والامية ان كان المأموم قاريا صرح به
في المبسوط والخلاف والسرائر وغيرها وفي الذكرى لو ام الامي القاري بطل رفعه اجماعا وفي المعتبر لا يجوز ان يؤم القاري بالامي عند
علمائنا وفي التذكرة والتحرير وارشاد الجعفرية الاجماع عليه وفي الجعفرية والاعتقادية وفي المبسوط الامي من لا يحسن قراءة الحمد وفيه
جزءه ولا السورة وقال جماعة من المتأخرين انه الذي لا يحسن قراءة الحمد والسورة او ابعاضهما ولو حرفا او تشديدا او صفة وفي الوسائل
ان المراد به ذلك من غير خلاف وصرح جماعة منهم الشيخ في المبسوط والمحقق في التذكرة وغيرها انه لو صلى القاري خلف الامي بطلت صلوة
المأموم خاصة وفيه المحقق يكون القاري غير صالح للامامة والاوجه حمل الامر الاشتراك به فيه ومن يبطل صلوته ونقل عنا اي
بطلان صلوتهما معا قوله وفي اشتراط الحرية قولان تقدم الكلام فيه في بحث الجمعة والامر يرد عليه فليراجع قوله قدس الله سره روحه
ولا يجوز امامة اللاحن وان كان المأموم مثله وقد حكى الاجماع على عدم جواز امامة اللاحن في الخلاف والمعتبر وجمع البرهان وقد عد
الخلاف والغنية وفي المنتهى والذكرى وكشف الالتباس والتحرير وغيرها الاجماع على اشتراط الايمان في الامام وفي الجعفرية والذخيرة
نفي الخلاف وفي حواشي الشهيد انه يظهر من كلام اصحابنا وجوب اعادة لو استمر والخبر الذي تقدم المانع نفاه الوقت ولا اعادة له
قوله قدس الله سره روحه والامامة الفاسق اجماعا كما في الخلاف والانتصار والغنية ونهاية الاحكام والتذكرة وكشف الالتباس والتحرير
والروض والنجيبية والذخيرة نفي الخلاف وفي كلام ابن الجنيد ما يدل على الخلاف وحمل النص ان علم الخوف حكي عن الجعفري انه
موافق لنا وحكي علو ذلك باجماع اهل البيت عليهم السلم وكان معنى الاجماع محكوم وقد صرح الحكم في الغنية وجمل العلم والنهاية والمبسوط
والمراسم وغيرها وفي البيان وجامع المقاصد انه لا يجوز امامة الخلق ثم ان تكون غير الوعيد وفي حواشي الشهيد عن صفة النفي انه لا يجب على
الامام الفاسق اعلام المأموم الجاهل بحاله وعن الجعل ومصابيح السيد ان الواجب من ظاهره العدالة فبان فاسقا اعاد وعن الصدوق انه
لو ان كان اعاد فيما خافت فيه دون ما جهر وفي المختلف وكشف الالتباس ان المشهور عدم الاعادة وفي الخلاف الاجماع على ذلك وقد تقدم هو
حجة جميع من عرض كما ستسمع وفي الذكرى انه لو بان حدث الامام بعد الصلوة فالمشهور عدم الاعادة كما سيأتي تمام الكلام في ذلك عند نقل
المصنف اخر الباب واشترط في المقنع والنهاية والوسيلة ونهاية الاحكام والنفلية والفوائد الملية ان يكون متوقيا كما في المقنع لانه
منع من الائمة اعطيها حيثما مع امكان شرط ولذلك غاير بشروط العدالة قال فيه الكناية ان الموصوف الفسق مع الاختيار وقال بعض
في الذكر والمتقي وفي الاشارة نكره امامة الاغلف وبان انه تقدم تمام الكلام في اخر البحث قوله قدس الله سره روحه والامامة في طين
في ذلك بالمتقين هذا هو المشهور كما في الكفاية والمفاتيح ومذهب الاكثر كما في الرياض وبه صرح في الشرائع والمختلف والتحرير والارشاد
والذكرى والدروس والطالبية وتعليق الشرائع وتعليق الارشاد والمسالك والروض ومجمع البرهان والذخيرة وغيرها وفي نهاية الاحكام
انه الاوجب وفي المعتبر انه الاشبه والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والحمد والتحرير والروضة وغيرها انه لا يؤم موفقا الا بمثله

وهو في المبسوط امامة الملحن المتقن اخلالا المتقن اذا لم يحسن اصلاح لسانه لان صلوة صحيحة وقد اسلفنا ان ما
لم يغير الحن المعنى وقد سمعت ما في نهاية الاحكام وفي الوسيلة تكره امامة من لا يقدر على اصلاح لسانه ثم لحن على الاداء من او
يبدل حرفا من حرف او يزيغ عليه في اول الكلام او لم يأت بالحرف على الصحة وفي الكفاية المسئلة محل اشكال قوله قدس الله سره
روحه ولا من يبدل حرفا بغيره هذا هو المشهور كما في نهاية المرام والذخيرة والكفاية وهو خيرة المحقق والشهيدين والمحقق الثاني
وتلميذه الاردبيلي والمولى الاردبيلي وصاحب المدارك وغيرهم وستسمع جملة من كلامهم وقد سمعت ما في الوسيلة وقد اختلف
كلامهم في التمتام والفأفاء والالثغ والاليغ والارت والاخرس والموضوع والحكم في المبسوط تكره الصلوة خلف التمتام وخلف من لا يحسن ان يؤدي
الحروف وكذا الفأفاء فالتمتام هو الذي لا يؤدي التاء والفأفاء هو الذي لا يؤدي الفاء وكل لا يأتم بارت ولا الثغ ولا اليغ فا
لارت هو الذي يلحقه في اول كلامه ربح فيتعذر عليه فاذا تكلم انطلق لسانه والالثغ هو الذي يبدل حرفا مكان حرف
والاليغ هو الذي لا يأتي بالحروف على البيان والصحة واذا اتم لا يعطي القراءة اجزأ به في هذا الصف كرهت امامته
وفي المعتبر امامة التمتام والفأفاء لا يأتم بها جائز لانه يكرر الحرف ولا يسقط ومثله في المعتبر والحكم في نهاية الاحكام والتذكرة
والمنتهى والتحرير والذكرى والطالبية والمسالك والتبيين لكن حكم في حكم بكراهية امامتهما لكان هذه الزيادة وهو خيرة
الروض وفي البيان ان الاولى المنع وفي المختلف والتحرير والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمسالك انه لو حسن التمتام
من لا يحسن اذا يوديه التاء كانت امامته ممنوعة وقال جماعة منهم وكذا الفأفاء واستحق هذا الحكم في الذخيرة وفي الشرائع لا يجوز
امامة من يبدل الحرف كالتمتام وشبهه ومفتضى العبارة ان التمتام يبدل الحرف بغيره وفي المعتبر ان الارت كالتمتام وفي المنتهى
ان نقل ما في المبسوط من معنى الارت وكلا هذا التفسير حكاه الازهري عن المبرد وقال اخرون الارت هو الذي يدغم حرفا في حرف
ولا يبين الحروف وقال في الصحاح الرتة بالضم العجمة في الكلام ومثله في المعتبر لا يجوز امامته وقال في التذكرة الارت هو الذي يبدل
حرفا بحرف والالثغ هو الذي يبدل حرفا بحرف وقال الفراء اللثغة بطرف اللسان هو الذي يجعل الراء على طرف لسانه او يجعل الصاد
ثاء والارت هو الذي يجعل اللام تاء وقال الازهري الالثغ هو الذي لا يبين الحروف وفي المنتهى الالثغ هو الذي يجعل الراء
او لاما والسين تاء والاليغ هو الذي لا يبين الحروف على الصحة وهؤلاء لا يجوز امامتهم بالمتقن وهو خيرة التذكرة والتحرير
ونهاية الاحكام والذكرى والطالبية والتحرير والروض والمدارك وفي الرياض نفي الخلاف عنه وفي حواشي الشهيد الالثغ هو الذي
يجعل الراء لاما والفأفاء هو الذي يردد الفاء والتمتام ان يردد التاء كالجليل انه يكون تعيرا وادخال بعض كلامه في بعض
والحق انه يتكلم بالتاء من لدن انه انتهى وفي القاموس التمتمة رد الكلام الى التاء والميم وان تسبق كلمته الى حنكه الاعلى وفي نهاية
الاحكام والتذكرة والذكرى والروضة انه لو كان به لثغة خفيفة تمنع من تخليص الحروف ولكن لا يبدله بغيره جازت امامته للقاري
واحتاط في المنتهى واستشكل في المدارك لان من لا يخلص الحروف لا يكون اتيا بالقراءة على وجهها وتوقع بان مرادهم انه لا يخرج به
ذلك الحرف عن حقيقته وان نقص عن كماله وفي الذكرى لو كان في لسانه تمتمة من اثار العجمة لم يجز الايتمام به وفي البيان
والطالبية لو كان في لسانه تمتمة من اثار العجمة لم يجز الايتمام به في بعض الحروف بحيث يأتي به جزء ضعيف فالاقرب جواز امامته للفصيح
وفي الطالبية لو كان يبدل حرفا في سورة تعينت قراءتها قوله قدس الله سره روحه ولو عجز ان يأتم بها كما نص عليه جماعة
الاصحاب من غير نقل خلاف بل في المنتهى نقل الخلاف عن احمد ثم ان بعضهم فيه بالعجز عن التعلم او ضاق الوقت وحكم
في ذلك باذا لم يعلم موضع اللحن واتفقا على عدم صحته وبعض المأموم عنه والحاصل انهم اشترطوا اتفاقهم وقد زاد بعضا
وهل يجب على اللاحن او المبدل الايتمام مع العجز عن الاصلاح قال بعضهم فيه وجهان قوله قدس الله سره روحه ولا امامة الاخرس
للصحيح لا اصح ذلك خلافا وفي المعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والموجز الحاوي وكشف الالتباس وغيرها انه يجوز

ان يؤم مثله بل في المعتبر والمنتهى انه يجوز ان يؤم بالامراة الكبيرة لا يجهل الامام وجهاز القراءة سواء وفي الذكرى في الجواز نظر وفي
الذخيرة فيه وجهان وفي نهاية الاحكام والموارد الحكم بالمنع لاصالة عدم سقوط القراءة مع اطلاق الامام بما في المعتبر من الشرائط
ووجه الثالث عدم تقدم المأموم في الموقف على الامام فلو تقدمه المأموم بطلت صلوته وفي نقل الاجماع عليه الشيخ في الخلاف
ونهاية الاحكام وفي آخر كلامه والمنتهى والتذكرة والغنية وارشاد الجعفرية والموارد والمفاتيح وفي الغنية والكفاية وفي الاول والثاني
والخامس الاجماع على انه لو تقدمه بطلت سواء كان عند التحريمة او في اثناء الصلوة وهو قضية اطلاق الاجماعات الاخر وفي التعجب
ان الشيخ في الخلاف لم يدع الاجماع وفي الذكرى فرع ذكره لو تقدم المأموم في اثناء الصلوة متعمدا على الامام فالظاهر بطلان صلوته
ويحتمل ان يكون بالاستمرار ان يعود الى موقفه فان عاد اعاد نية الاقتداء ولو تقدم غلطا او سهوا ثم عاد الى موقفه فالظاهر
العود ولو حرم نية الاقتداء ههنا كان حسنا انتهى كلامه وفي الكتاب والمبسوط والخلاف والوسيلة والشرائع والنافع
والمعتبر والمنتهى والتحرير والارشاد وصريح التذكرة ونهاية الاحكام والدروس والذكرى والبيان والمقنعة والهلالية والجعفرية
والغرية والروض والروضة وارشاد الجعفرية والفوائد الملية والتعجيب وغيرها جواز المساواة بينهما وفي التذكرة الاجماع
عليه وفي الروض والمسالك والكفاية والذخيرة وجمع البرهان انه المشهور وفي الدلائل والمفاتيح انه مذهب الاكثر وفي الرياض
لا خلاف فيه الا من الحلي في السرائر فاوجب في السرائر تقديم الامام عليه بقليل ولذلك حسب جماعة الاصحاب واخرون
الظاهر وقد يظهر ذلك من الحلبي والعلامة في المفاتيح انه اوجبه وفي الهلالية والرياض انه احوط وبعض الاكثر جماعة علمائنا
افضل وللعلامة ادريس استدل الى نقل ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

عندنا فهذا القياس كاد يكون اجماعا وفي المختلف والمنتهى ان الشيخ وفي مجمع البرهان والوافي والذخيرة والكفاية والمفاتيح والمصابيح

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ومن

النهاية ... [illegible] ... لا تكون صلوته صلوة جماعة مع الجمع ممكن ... [illegible]

... [illegible] ... سواء كان واحدا او متعددا ... [illegible]

صحت الجماعة كما هو ... بالنسبة الى الامام ... [illegible]

... [illegible] ... الاستقبال الواجب في الصلوة ... [illegible]

... [illegible]

السادس عدم علو الامام على موضع المأموم بما يعتد به فتبطل صلوة المأموم لو كان اخفض عند علمائنا كافة ... [illegible]

... [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

مبنيان على جواز تجديد نية الايتمام للمنفرد وقال في كشف الالتباس ان ظاهر الشهيد ان نقل الجماعة الى المنفرد مبني على جواز نقل المنفرد الى الجماعة قال الشهيد ولو زادت صلوة المأموم وساق عبارة الدروس التي قد سمعتها ثم قال وكلام الشهيد يقتضي عدم الفرق بينهما وكل موضع يجوز نقل الجماعة الى المنفرد يجوز نقل المنفرد الى الجماعة [illegible] ولو نوى [illegible] وكان سهوا او غافلا عن التفصيل هذا وفي التذكرة لو كان يصلي مع جماعة فحضرت طائفة اخرى يصلون جماعة فاخرج نفسه من متابعة امامه ووصل صلوته بصلوة الامام الاخر فالوجه الجواز انتهى وهو مشكل [illegible] قوله قدس الله تعالى روحه

ولو نوى المأموم الانفراد جاز جواز المفارقة اختيارا لغير عذر مع نية الانفراد هو المشهور كما في الروض والمسالك ومجمع البرهان والمدارك والذخيرة والكفاية ومذهب الاكثر كما في الاثني عشرية والنجيبية والمعروف من كلام الاصحاب كما في المدارك والحدائق ايضا ولا خلاف فيه الا من المبسوط كما في الرياض وقد نقل عليه الاجماع في نهاية الاحكام وارشاد الجعفرية وظاهر التذكرة والمنتهى [illegible] صريح المنتهى وقضية ان ظاهر الخلاف او صريحه موافق للمبسوط من فارق الامام لغير عذر بطلت صلوته وان فارقه لعذر تم صحت صلوته قال [illegible] في عموم جواز نية الانفراد فقد هو غير صريح في المخالفة ولا ظاهر ظهورا معتدا به لاحتمال اختصاصه بما اذا لم [illegible] وكذا القائل المنقول من كلام السيد في الناصريات حيث قال وان سبقه الى التسليم بطلت صلوته وفي المدارك والبحرانية صاحب المعالم والذخيرة والكفاية والحدائق ان المسئلة لا تخلو من اشكال وان الاحتياط [illegible] وفي المصابيح [illegible] عموم الجواز [illegible] ذلك مستفاد من الاخبار والفتاوى الكثيرة [illegible] مذهب الصدوق لعدم ذكره ذلك في الفقيه [illegible] وهذا اطلاق الجماعة [illegible] واما الواجب فلا يجوز الانفراد [illegible] وعلى عموم الجواز [illegible] المحقق الثاني والشهيد الثاني وجماعة واما جواز المفارقة مع العذر [illegible] والاجماع فيه كما هو في المدارك والاجرة والحدائق وفي [illegible] جماعة كالمنتهى [illegible] والمحقق في الشرائع انه تجوز المفارقة مع نية الانفراد [illegible] مع بقاء القدوة والاولى ان القدوة [illegible] الانفراد ويتحقق ذلك في المسبوق بحيث يكون متشهد [illegible] الامام فانه يفارقه ويتشهد ويلحقه [illegible] فوائد الشرائع والمسالك وفي المجمع يجوز المفارقة من دون نية [illegible] نية الانفراد والجمع ممكن واعلم انه اذا حصلت المفارقة حيث ينوي الانفراد [illegible] القراءة [illegible] ركع لنفسه كما نص على ذلك الجم الغفير وان كان في اثنائها [illegible] في نهاية الاحكام والتذكرة [illegible] والارشاد [illegible] والمسالك انه يعيد السورة التي فارق فيها مع الاحتمال [illegible] الاجزاء بالقراءة من موضع القطع وهذا الاحتمال هو خيرة ارشاد الجعفرية والروض [illegible] الاستيناف مطلقا لانه في محل القراءة وقد نوى الانفراد وكانه احوط وعلى القول باعادة السورة التي فارق فيها لو كان الامام قد تجاوز بعض السورة واراد المأموم القراءة من اول السورة [illegible] التوحيد [illegible] وفي المسالك والروض ان المفارقة جائزة في جميع احوال الصلوة ولا يشترط [illegible] وصرح جماعة كثيرون بان له ان يسلم قبل الامام [illegible] وفي المدارك ان هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب حتى من القائلين بوجوب التسليم وفي الحدائق الاجماع على جواز التسليم قبله حتى من القائلين بوجوب التسليم وفي الذخيرة انه مقطوع به في كلام الاصحاب [illegible] وهل يفتقر مع العذر الى نية الانفراد [illegible] الذكرى والبيان والجعفرية [illegible] وفي [illegible] والايضاح [illegible] وفي فوائد الشرائع [illegible] الاخبار مطلقة وفي المسالك والروض ومجمع البرهان والذخيرة والرياض انه لا يجب عليه نية الانفراد وان كان لغير عذر قلت وهو

[illegible]

ظاهر جماعة [illegible] الاصحاب لذكرهم له في المسئلة السابقة من غير تقييد [illegible] عدم الافتقار الى النية اطلاق الجماعة جواز التسليم [illegible] من غير تعرض للنية وكذا الرواية بل لو افتقر الى النية لم يكن لذكره فائدة لدخوله في المسئلة السابقة [illegible] الاصحاب [illegible] لجواز المفارقة مطلقا وورد به الاخبار [illegible] وجوب المتابعة في الافعال [illegible] واجبة [illegible] بالقيام من السجود قوله قدس الله تعالى روحه ولو احرم ماموما ثم صار اماما او نقل الى الايتمام بامام [illegible] في موضع واحد وهو الاستخلاف [illegible] وفي نهاية الاحكام يصير المأموم اماما في موضع الاستخلاف واذا نوى المفارقة [illegible] وكذا لو نقل نية الايتمام بآخر وفي التذكرة والقربية يجوز ان يصير المأموم اماما وان ينقل الايتمام من امام الى آخر وكلاهما في الاستخلاف سواء كان [illegible] الامام او لانقطاع صلوته وبقاء صلوة المسبوقين فيقتدي بعضهم ببعض وفي البيان والدروس والموجز الحاوي والجعفرية وشرحيها وكشف الالتباس يجوز اقتداء بعضهم ببعض عند انقطاع صلوة الامام وفي الايضاح لا يجوز الايتمام بامام آخر [illegible] امام ولا بمنفرد [illegible] وفي الدروس [illegible] والجعفرية [illegible] النقل [illegible] الايتمام [illegible] وفي الذخيرة عدم الجواز [illegible] وفي المدارك ان [illegible] مشكل وقد سمعت [illegible] في عبارة التذكرة [illegible] المنع [illegible] العدول الى الافضل [illegible] لو استخلف الامام رجل [illegible] قوله قدس الله تعالى روحه [illegible] الصلوتين فلا يقتدي في اليومية بالجنازة والكسوف والعيد [illegible] اشتراط توافق نظم الصلوتين [illegible] وفي الرياض الاجماع عليه [illegible] مجمع البرهان [illegible] الاصحاب [illegible] قال [illegible] الامام في الركوع [illegible] او [illegible] والسورة وفي البيان لا يجوز العكس ايضا [illegible] مع الاخرى وفي البيان والجعفرية وشرحيها وكذا في كشف الالتباس انه يجوز الايتمام في ركعتي الطواف باليومية وبالعكس قوله قدس الله تعالى روحه ولا يشترط توافقهما في النوع ولا في العدد [illegible] والاجماع [illegible] اشتراط [illegible] ما ذكر وعن الصدوق انما اشترط [illegible] وفي الفقيه جواز اقتداء المسافر بالحاضر وبالعكس [illegible] روحه فالمفترض [illegible] الاقتداء بالمتنفل [illegible] الاحكام [illegible] وقد ذكر في الذكرى [illegible] المبسوط [illegible] المتنفل [illegible] بالمفترض [illegible] المؤدي بالقاضي وبالعكس والمفترض بالمتنفل وبالعكس [illegible] وفي [illegible] وبالعكس [illegible] المتنفل بالمفترض [illegible] المفترض بالمتنفل [illegible] وفي مواضع كما في الشرائع والمنتهى والبيان [illegible] المسالك [illegible] المتنفل بالمفترض [illegible] الاحكام والموجز الحاوي [illegible] والاستسقاء [illegible] وارشاد الجعفرية العديد

على الخلاف وقال في ارشاد الجعفرية [illegible] هذه المواضع [illegible] في مجمع البرهان صلوة الصبيان جماعة والمعادة [illegible] الامام والمأموم [illegible] قوله قدس الله تعالى روحه ولو [illegible] العصر او المغرب او الصبح عن [illegible] الظهر وبالعكس [illegible] التذكرة وفي الذخيرة [illegible] المعروف من مذهب الاصحاب [illegible] المنتهى [illegible] العصر [illegible] وفي [illegible] الصدوق وفي الرياض [illegible] الاخر والا الصدوق [illegible] بالمغرب وبالعكس [illegible] الصدوق [illegible] المقصر [illegible] الظهر [illegible] مقابل الصدوق [illegible] نهاية [illegible] المدارك والمفاتيح والمصابيح [illegible] والبيان [illegible] الصدوق [illegible] الاسناد [illegible] الاصحاب في المصابيح [illegible] صاحب [illegible] الاثني عشرية [illegible] الصدوق [illegible] الظهر [illegible] الاحكام [illegible] الدروس والبيان والموجز الحاوي [illegible] والجعفرية وشرحيها وكشف الالتباس والروض ان [illegible] الامام [illegible] الذكرى والروض [illegible] الصبح او المغرب مع الامام [illegible] والاقرب [illegible] في الصبح وصلوة المسافر [illegible] الامام [illegible] المأموم عن الامام [illegible] في روض الجنان [illegible] في مجمع البرهان [illegible] والحدائق [illegible] هذه المواضع [illegible] المسبوق [illegible] الجماعة [illegible] المفاتيح [illegible] في البيان [illegible] صلوة الامام [illegible] المأموم بين التسليم والانتظار [illegible] افضل [illegible] الكراهة [illegible] الكراهة [illegible] الانتظار [illegible] الانتظار [illegible] ومفارقة المأموم للامام اختيارا [illegible] الكراهة [illegible] قوله قدس الله تعالى روحه ويستحب للمنفرد اعادة صلوته مع الجماعة اماما او ماموما [illegible] الاجماع [illegible] والمدارك [illegible] والمفاتيح والرياض [illegible] في مجمع البرهان [illegible] والحدائق [illegible] الكتاب كالمبسوط والنهاية [illegible] والشرائع ونهاية الاحكام والتحرير والارشاد [illegible] جماعة [illegible] جماعة اخرى [illegible] الاعادة وفي [illegible] الاشهر [illegible] المدارك [illegible] مجمع البرهان وفي الذخيرة والكفاية [illegible] والتذكرة [illegible] والذكرى والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفوائد الشرائع [illegible] والروض والمسالك [illegible] الاعادة [illegible] اماما كان او ماموما [illegible] جماعة [illegible] بالصلوة [illegible] الاعادة [illegible] الظهر [illegible] المبسوط [illegible] الاستاذ [illegible] هذا [illegible] جماعة [illegible] الصلوة [illegible] جماعة اماما كان او ماموما [illegible]

في الاخيرة كما نص على ذلك [illegible] هذه العبارة في التذكرة [illegible] الروض حيث قال لو كان احدهما منفردا [illegible] وفي [illegible] مجمع البرهان وقد [illegible] في البيان [illegible] للمنفرد اعادة صلوته اذا وجد من يصلي معه اماما كان او ماموما [illegible] استحباب ذلك لمن صلى جماعة واستشكل الاستحباب [illegible] جماعة [illegible] بالصلوة [illegible] لامامهم او لبعضهم ان يؤم او يأتم [illegible] الشافعية [illegible] البيان [illegible] والحلال [illegible] صورة واحدة [illegible] اذا صلى اماما [illegible] المنفرد اعادة صلوة اماما كان او ماموما [illegible] الاحكام [illegible] والصلوة [illegible] بالمفترض [illegible] الحال [illegible] اعادة الصلوة جماعة فان الاقرب [illegible] في الذخيرة والكفاية والحدائق وفي التذكرة والمدارك والرياض [illegible] الاستحباب [illegible] التذكرة [illegible] التكرار [illegible] المدارك وفي الذكرى والبيان [illegible] والروض والمسالك [illegible] الجماعة [illegible] مجمع البرهان [illegible] الاعادة [illegible] المنفرد [illegible] الاعادة [illegible] الاول [illegible] المنفرد [illegible] كما في المبسوط والسرائر والمنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والبيان وكشف الالتباس [illegible] مجمع البرهان والمدارك والذخيرة والكفاية [illegible] الذكرى [illegible] الشهيد والدروس والموجز الحاوي وفوائد الشرائع والروض [illegible] المسالك [illegible] الوجوب [illegible] رواية هشام بن سالم [illegible] الوجوب [illegible] الاسناد [illegible] صلوته الاولى [illegible] الوجوب [illegible] المحقق الثاني [illegible] نية الامام [illegible] لكان [illegible] الاستحباب [illegible] المواضع التي [illegible] الواجب [illegible] الخامس من مفتاح الكرامة ويتلوه في الجزء السادس الطهارات ان شاء الله تعالى

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد الطاهرين

المطلب الثاني في الأحكام

قوله قدس سره الجماعة مستحبة في الفرائض خصوصاً اليومية وفي الشرائع [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

والاصح من انه على قول الشيخ يكون التكبير الثاني هو تكبيرة الاحرام ووجب ايقاع النية قبله وعلى قوله يكون الكلام
به الا استحبابا انتهى قلنا مثل حينئذ قوله قدس سره ولو ادركه بعد رفعه من السجدة الاخيرة كبر وتابعه فاذا سلم
معه ثم يقوم بعد سلام الامام فيتم من غير استيناف تكبير كما في ظاهر النهاية وصريح المبسوط والسرائر والشرائع
والمعتبر والتذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والمنتهى [illegible] الارشاد والايضاح والدروس والبيان واللمعة والتنقيح
والذكرى والتنقيح والمهذب البارع والمقتصر والغرية والجعفرية وشرحيها وفوائد الشرائع وتعليق النافع
والروض والروضة والمسالك والفوائد الملية ومجمع البرهان وغيرها وفي المهذب البارع الاجماع عليه وفي الذكرى
والروض القطع به وصرح جماعة بعدم الفرق في ذلك بين الركعة الاخيرة وغيرها وفي المعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية
الاحكام والجعفرية وشرحها وغيرها انه ان شاء تشهد معه وان شاء سكت وفي التذكرة ونهاية الاحكام
انه لا يكبر للهوي وعبارة الشرائع في المقام من التشابه [illegible] وذلك [illegible] فاذا ادركه بعد الفصل السجود انتهى ويمكن
تنزيلها عليها اذا ادركه في السجود لا بعده او يكون التشبيه بمجرد استحباب الدخول لا مع الاستيناف وان اوهمته
العبارة وتحاشى ذلك فلا مخالفة وان نسبها منها الشارحون والمحشون هذا وظاهر السرائر انه يدرك فضيلة
الجماعة وان لم يحرم بالصلاة وانه يكون ذلك بادراكه سجود التشهد وقد سمعت عبارتها وعن ابي بابويه انه يدرك
فضيلة الجماعة بادراكه في السجدة الاخيرة او في التشهد ليعلم انه قد استشكل في المسألة صاحب المدارك والاخرة
والحدائق اما صاحب المدارك فقال انهم استدلوا برواية عمار وهي ضعيفة السند فكان ينبغي القول بعدم
جواز الدخول مع الامام بعد رفعه من السجدة الاخيرة لا تيقنه في صحيحة محمد بن مسلم [illegible] ما يدرك الجماعة
ادراكه الامام في السجدة الاخيرة والبتية الرواية دالة على الحكم [illegible] اذ الحكم في السجود والظاهر الاقتصار
على الجلوس [illegible] اصحاب الاخيرة والحدائق فاستشكل [illegible] من الاخبار وقد اورد [illegible] ذلك في الذكرى
فقال بعد ان حكم بما حكم به الاصحاب وقطع بالاجزاء بالتكبير [illegible] الاجزاء بذلك عمار [illegible] عن
في رجل ادرك الامام جالسا بعد الركعتين قال يفتتح الصلاة ولا يقعد مع الامام حتى يقوم والجمع بينها بجواز
الامرين وان كان الافضل الجلوس مع الامام حتى يسلم وروى ابن بابويه عن منصور بن حازم [illegible] لتقدم
آنفا وقال فيها [illegible] العموم الاجزاء بالتكبير الا ان يحمل تكبير القيام وهو نادر انتهى ونحن نقول انا مع المدارك
من الطعن بضعف سند [illegible] مجبورة بالشهرة بل الاجماع المنقول والمعلوم وانا نفرق بين ادراكه الجماعة
وادراك شيء من الجماعة ورواية عمار محمولة على الثاني ومجبورة بما عرفت والاقتصار على الجلوس بعيد بل الظاهر
الاتيان بالسجود بل التشهد ايضا ومتابعة الامام لانه الظاهر من ادراكه الصلاة مع الامام اذ قضية الدخول مع
الامام حيث كان وكيف كان هو المتابعة في جميع ما يأتي به في ذلك المكان الى ان يستثنى شيء من ذلك بخصوصه
ان اولوية الاقتصار على الجلوس ان كانت من جهة عدم التصريح بالسجود والتشهد ففيه ان الجلوس ايضا كذلك [illegible]
قال ان [illegible] من الادراك الاتيان بما فعله الامام [illegible] جميعا [illegible]
[illegible] في القوي [illegible] رفع راسه من السجدة الاخيرة وهو في التشهد فقد ادرك الجماعة [illegible]
[illegible] جماعة ان هذه [illegible] الصدوق [illegible] رواية عبد الرحمن [illegible]
[illegible] من مفهوم النهي [illegible] ما سمعت [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] بالعمل والاشتهار [illegible] رواية عمار [illegible] رواية الاخرى [illegible]

وقد سمعت ما ذكره الشهيدان او نقول كما قال في المنتهى من الظاهر انه لا فرق بين صورة التشاغل اذ هي تتناول
الثلاثية او الرباعية والفرق ان بها يكون تحصيل فضيلة الجماعة من دون زيادة في الصلاة بخلاف صورة التشاغل وقد عرفت
الخلاف في صحيح محمد وخبر منصور واما عدم الاستيناف فلعدم الزيادة المبطلة اذ لم يحصل الا التشهد فهو بركة
كما في الغرية على ان لا اجماع منعقد على عدم الاستيناف [illegible] حصل من المنافية والا فلا الا القعود [illegible]
وهو غير مبطل [illegible] السابق حيث [illegible] محل للتشهد [illegible] الكثير بتحصيل فضيلة الجماعة
اما اذا ادركه وقد سجد سجدة واحدة من الاخيرة انه لم يفرق الاصحاب [illegible] الامام في السجدة في
البيان والروض منهما [illegible] وفي الروضة احوطها الاستيناف وفي الذكرى والدروس والهلالية والجعفرية وفوائد
الشرائع الفوائد الملية وغيرها ان الوجه الاستيناف وهو ظاهر التنقيح وفي الاخيرة وكذا الجمع ان عدم الاستيناف
وان قلت لا فرق بين السجدة والسجدتين الا من حيث كونه زائد تمثل ركنا [illegible] فهو نص صالح للفرق
بعد اشتراكهما بعد الزائد فانه مبطل مطلقا [illegible] القاعدة العقلية والنقلية ولا يرد مثل ذلك في التشهد لما
[illegible] وفي ادراك فضيلة الجماعة في هذه [illegible] وفي نهاية الاحكام [illegible] وفي التذكرة والايضاح الاقرب
انه لا يحصل فضيلة الجماعة وفي مجمع البرهان انه ادرك فضيلة الجماعة [illegible] كانه [illegible] ادرك
فضيلة الجماعة بادراكه في التشهد حرمة الصلاة [illegible] تلك الزيادة [illegible] والسرائر والمنتهى والبيان
واللمعة والدروس والذكرى والتنقيح والمهذب البارع والمقتصر وغاية المرام والجعفرية وشرحيها والروض والروضة
والمدارك وغيرها [illegible] الوضعين للامام [illegible] لا ادراكها وقال الشهيد واما
كونها كفضيلة من ادركها من اولها او قبل ذلك فغير معلوم [illegible] في الذكرى [illegible] اذا كان الناس [illegible]
ولو وجد [illegible] خاف فوات [illegible] ومشى [illegible] الى الصف او يسجد موضعه فاذا قام الى الثانية التحق
اما انه يكبر [illegible] ويمشي [illegible] الى الصف فقد حكي عليه الاجماع في الخلاف والمنتهى وظاهر التذكرة حيث قال
فيها عندنا وفي الذكرى [illegible] قلت [illegible] اجد فيه مخالفا اصلا واما انه [illegible] يسجد موضعه فاذا قام الى
الثانية [illegible] صرح به في المبسوط والنهاية والبيان والدروس والنقلية والموجز الحاوي [illegible] ارشاد
الجعفرية والفوائد الملية وفي المنتهى [illegible] الركعة ثم لحق بالامام في الثانية لم يكن به باس عند علمائنا انتهى [illegible]
[illegible] التوقف في ذلك [illegible] ماموم آخر واما
اذا وقف [illegible] الانتقال [illegible] في المبسوط والخلاف [illegible] والتذكرة ونهاية الاحكام
وفي الروض والمسالك تقييد المشي [illegible] الذكرى [illegible] الدروس والمصابيح وفي الجمع ينبغي
[illegible] التنقيح ان ظاهر النص يقتضي الجواز مطلقا وفي التذكرة ونهاية الاحكام وغيرها حيث قالوا [illegible]
[illegible] لو كان بعيدا من الصف [illegible] في مكانه [illegible]
[illegible] الجواز لانه من افعال الصلاة والمنع كثرته وان كان لا [illegible]
لا يعتد بذلك الركوع ولو كان حائل [illegible] الذكرى [illegible] والتنقيح والهلالية وجامع المقاصد
وفوائد الشرائع وتعليق النافع والجعفرية وشرحيها الميسية والروض والمسالك وغيرها انه [illegible]
لا يكثر المشي [illegible] بحيث يخرج عن اسم المصلي [illegible] في حاشية الهلالية [illegible] خطوتين [illegible]
جميعها [illegible] الموضع الذي يركع فيه [illegible] الاقتداء به [illegible] المدارك

انه يسقط [illegible] ذلك ان لم يكن مانع شرعي وفي الروض ومجمع البرهان والتنقيح انه لا بد ان لا ينحرف عن القبلة
اذا كان الانتقال الى [illegible] بل يرجع القهقرى وفي حواشي الشهيد نقله عن فخر الاسلام [illegible] وفي الدروس
والنفلية والفوائد الملية والروض ومجمع البرهان والذخيرة انه ينبغي ان يجر رجليه [illegible] في التقييد [illegible]
الصلوة يجر رجليه [illegible] وفي الذكرى [illegible] في العزية وفوائد الشرائع وتعليق النافع
انه يجب [illegible] وفي الذكرى [illegible]
[illegible] الموجز الحاوي وجامع المقاصد والمسالك [illegible] من الشروط وفي المنتهى لو فعل ذلك من
غير حرج [illegible] نوات [illegible] الجواز [illegible] لان للماموم ان يصلي منفردا وان يتقدم بين يدي
[illegible] ان [illegible] من الاصحاب [illegible] عن الناصر [illegible] الكراهة عند
عدم الحاجة [illegible] ذلك عن المنتهى [illegible] وفي نهاية الاحكام والتذكرة والذكرى [illegible]
[illegible] قام [illegible] الامام ثانيا [illegible] واعلان الاخبار وكلام الاصحاب [illegible]
[illegible] بالدخول وقال جماعة من المتاخرين [illegible] ان الدخول يتحقق [illegible] في مسجد ونحوه قالوا ولو كان في فلاة
امكن تحقق الدخول بوصوله الى موضع [illegible] بان لا يكون بعيدا عادة وفي مجمع البرهان هو الكون في مكان يعلم
[illegible] القرآن [illegible] وتحقيق ان الاصح [illegible] هذا المسألة على مسألة
اخرى [illegible] بكراهية الوقوف [illegible] في صف وحده اذا كان في الصفوف فرجة واستثنوا هذه المسألة
من ذلك الحكم [illegible] ادراك الركعة [illegible] كراهية ان يقف وحده واذا كان في موضع [illegible] الامام
[illegible] ولا اشكال [illegible]
[illegible] من صاحب [illegible] الحدائق [illegible] الحكم بما اذا لم يكن هناك مانع شرعي
من تعدد [illegible] الامام [illegible] المشي [illegible]
[illegible] بالمشي [illegible]
هنا لا [illegible] انه لم يصب [illegible] في كلامهم [illegible] جماعة [illegible]
الذكر [illegible] القراءة ونحوها
لاجل ادراكه [illegible] قلت [illegible] القراءة [illegible]
[illegible] المسبوق [illegible] القراءة [illegible] فوات الركوع [illegible] مستحب انما هو لواجب
وهو المتابعة وان اراد ان [illegible] الداخل [illegible] في الثانية [illegible] بالصف [illegible]
[illegible] القراءة [illegible] للالتحاق بالصف وهو مستحب [illegible]
الركوع [illegible] القراءة [illegible] او يسكت [illegible]
[illegible] الجهرية مع عدم سماع الهمهمة والجهرية [illegible] اختلفت اقوال [illegible]
المسألة اختلافا [illegible] من الفقيه [illegible] في هذه المسألة [illegible]
[illegible] من الاقوال [illegible] وقد اختلفوا [illegible] ما صنع الشهيد في الذكرى حيث نقل عبارات
الاصحاب [illegible] الاخيرة وغيرها [illegible]
من كلام [illegible] ما نقل عنه في كشف الرموز

وسلار وابن ادريس القراءة في الجهرية والاخفاتية في الاوليين والاخريين سمع الهمهمة ام لم يسمع وهو ظاهر
[illegible] ابن ادريس جعل القراءة محرمة [illegible] الاخيرة [illegible] ظاهره [illegible] تركها مستحبا ولم
يبق لنا الا [illegible] كلام [illegible] قال في الروض [illegible] الاحتراز [illegible] ظاهر [illegible] الروايات انه
[illegible] الماموم خلف الامام اصلا سواء جهر او لم يجهر [illegible] ولا غيرها باجماع الفرقة [illegible]
[illegible] القراءة عن الماموم [illegible] مذهب اهل البيت [illegible] وفي التذكرة [illegible]
[illegible] وفي النجيبية [illegible] سقوط [illegible] القراءة عن الماموم في السرائر قلت وفي التنقيح
المسألة [illegible] اذا كانت القراءة جهرية [illegible] تسقط [illegible] اجماعا [illegible] التذكرة [illegible]
غاية المراد والتنقيح والروض والروضة والنجيبية وظاهر الغرية وفي التذكرة [illegible] اجماعا وفي الرياض لا
خلاف [illegible] المرجحية [illegible] الظاهر المصرح به [illegible] كالتنقيح والروضة والروض [illegible]
على السقوط [illegible] الخلاف في السرائر [illegible] القراءة انتهى [illegible] السقوط [illegible] الوجوب بحيث يحرم
القراءة ام لا [illegible] التحريم [illegible] المحقق والمصري [illegible] التحريم [illegible] وفي المنتهى
[illegible] الشيخ [illegible] الاول كلام الشيخ في [illegible] والمبسوط [illegible]
[illegible] الى ابن حمزة [illegible] المقنع والفقيه [illegible] المختلف والتحرير [illegible]
الظاهر منها [illegible] مجمع البرهان والمدارك والكفاية والذخيرة [illegible] كشف الرموز وفي الوسيلة يجب
الانصات اذا سمع وقد سمعت [illegible] السرائر [illegible] كلام [illegible] والقاضي وابي المجد الحلبي [illegible]
انه على سبيل الكراهية وهو [illegible] الدروس وغاية المرام [illegible]
[illegible] التنقيح والنجيبية [illegible] الانصات [illegible] ابن حمزة وهو صريح المحقق في كتبه [illegible]
[illegible] الارشاد والشهيد [illegible] الذكرى والبيان [illegible] والنفلية [illegible] وابي العباس والصيمري [illegible]
[illegible] والفوائد الملية وكذا الجعفرية والغرية [illegible] الشهيد في حواشيه عن فخر الاسلام وقد
سمعت [illegible] التذكرة [illegible] ظاهر المنتهى ونهاية الاحكام [illegible] المبسوط
والنهاية والواسطة لابن حمزة والجامع لابن سعيد [illegible] الذكرى [illegible] انه ان سمع الهمهمة [illegible]
[illegible] وبكل الفرق في كلامهم بين [illegible] القراءة [illegible]
عبارة المبسوط والنهاية [illegible] وكلام [illegible] القراءة [illegible] سماع [illegible]
غير [illegible] عبارتي النهاية والمبسوط [illegible]
القراءة جهرية [illegible] القراءة [illegible] وفي الرياض [illegible] الجواز انتهى [illegible]
[illegible] النهاية والمبسوط والتهذيب [illegible] الواسطة [illegible] عبارة الشهيد [illegible]
[illegible] والنافع [illegible] الشيخ [illegible] وقال [illegible] الروايات [illegible] من كشف الرموز [illegible]
وفي الشرائع والتلخيص [illegible] الجهرية مع عدم السماع وفي الشرائع زيادة [illegible] الرياض [illegible] ظاهر
القاضي وغيره [illegible] وقد سمعت قول سلار
وابن ادريس [illegible] الروض والروضة ان القراءة [illegible] وفي الدروس
والغرية [illegible] المعتبر والشرائع [illegible] والمنتهى [illegible] والتذكرة ونهاية الاحكام والارشاد

تا الارشاد والتلخيص على الظاهر منها كما في الذكرى والبيان واللمعة والتنقيح والموجز الحاوي وكشف الالتباس
وجامع المقاصد والجعفرية والعزية وفوائد الشرائع وتعليق النافع والمطيفية والروض والروضة والفوائد
الملية ومجمع البرهان والمدارك والمفاتيح والكفاية والذخيرة والرياض وغيرها وقد نسبه في المهذب البارع الى
المشهور ابن ادريس الشيخ في النهاية وهو غريب وقد نقلوه عن القاضي وفي المنتهى وغاية الاحكام نسبته الى الاكثر
فراجع نفسه لا يسمع على حذف التوقيت فعل القراءة وفي نهاية الاحكام يستحب للحمد السورة كما هو ظاهر جامعة وشرح
جامع المقاصد والحواشي كما هو صريح النهاية والمبسوط والموجز الحاوي وكشف الالتباس والميسية وتعليق النافع وظاهر
من كشف الالتباس انه نسبه الى المحقق والمقداد والكركي والشهيد بل ذلك صريح وهو غريب فلا فسر الروضة اطلاق
اللمعة بقراءة الحمد خاصة وقد سمعت ما في السرائر واما في الجهرية ففيها اقوال احدها الاول وجوب القراءة فيها
بنها وبين التسبيح كما في الكافي سندا وهو صريح الغنية وظاهر الاشارة والمنقول عن السيد في النقل وفي الذكرى بعد ان نقله
عن التقي وابي المكارم قال لعل هذا احوط من قول المرتضى وهو صريح الرياض وقد نقل بعض من الحق وهو ليس فوق ما هل تحقيق
الذي اصلحها له الا اقرب التخيير بين الحمد والتسبيح في الاخيرتين الا الاخفاتية ونحا لا خرتين في الاخيرتين من الاخفاتية
وعلى كل حال فوجها القول لا يبلغ الاجماع الا انه في هذه المسألة كما فيه تنبيههم لان اصحابنا هم هذا القول لم يعينوا
القراءة الثالث استحبابها قراءة الحمد وحدها وهو المنقول في الشيخ من المعتمد وقد نقل عن الشيخ في المبسوط والنهاية
وابن سعيد وقد تشعر وقد كلامه في المبسوط والنهاية بوجوب التسبيح وهذا هو سبحانه وقد تلحظ وهو خبرة الرياض
كما تشعر ان الان كراهة القراءة في ... وفي ظاهر الغنية انه اشهر قد يظهر ذلك من الموجز الحاوي والفوائد
الملية وما يأتي من عبارات في الاخفاتية بما يستفاد منها التحريم كراهية القراءة هنا وفي الروض وفي القراءة في اخريات
الجهرية لا طلاقه الامر ولا تختصا بالاخفاتية فان احدها الاول الرابع التحريم في التحرير ومجمع البرهان تحريم
القراءة خلف المرضي مطلقا الا ان يكون صلاة يجهر فيها بالقراءة ولا يسمع ولا همهمة وهو ظاهر المقنع المنقول على ما
الرضاء ونسبه في الكافي الى التحريم في الاخفاتية الى المسألة في استحباب التسبيح ولا ربع كما في التغلبية وظاهر الفوائد الملية
السادس استحباب القراءة وقد نقلوه جماعة من ظاهر الارشاد السابع التخيير بين الحمد والتسبيح استحبابا وقد نقوه جماعة
من ظاهر الحج وقد نقلوه عن السيد والقاضي والواسطة وقد نقلوه في التنقيح من ابي الصلاح وهو خبرة المطيفية والرياض
والذخيرة وفي الجبية ما دل على القراءة محمولا على التقية والنهي على التحريم هنا وفي التنقيح ان ما اختاره الشيخان في النقل احوط
هذا وان كانت اخفاتية ففيها اقوال الاول استحباب القراءة فيها وهو صريح الواسطة كما نقل من عبارتها وعن ظاهر المهذب
الارشاد والتقي ما لكنه وقيل انه ظاهر الارشاد واللمعة وتشعر عبارة الروضة الثاني استحباب الحمد وحدها قال في الروض
انه ظاهر القواعد والشيخ وجماعة قلت اخر كلامه في المبسوط والنهاية كالصريح في ذلك وكان اولى بما لا ذكر ونسبه
الجعفرية كلامه ونقل ذلك عن القاضي وفي شرح التذكرة على ما نقل عن الشيخ وفي جامع المقاصد وغيرها لا تنزله الجرعلى الاصح
لعدم الدليل فلما استدل الشيخ في نهاية الاحكام وغيرها بقوله لم ترو انه لم يسمع فاقرأ قال وهو يستلزم استحباب القراءة
في الاخفاتية الثالث سقوط القراءة في الاوليين والاخريين وجوبا وبقي التسبيح وهو ظاهر المقنع الرابع سقوطها
في الاوليين وجوبا وهو ظاهر الغنية الاشارة والتحرير وظاهر التنقيح وهو المنقول عن السيد والتقي وقال في المنتهى
ان قول السيد اولى من قول الشيخ ونحوه ما في المعتبر حيث قال الاول اولى واختاره في الذكرى جميع ما اختاره في العزية
هذه المقامات واما الاخريان منه هو لا فعل التسبيح الا ولى ان يقرأ فيهما او يسبح وفي المنتهى انه اولى وفي العزية الجزم به

روايتان وفي الغنية والاشارة على الظاهر منهما ومجمع البرهان انه كالمرتضى بين التسبيح والحمد وهو المنقول عن التقي
وقد سمعت اطلاق نحو الحج معتبرا الخامس استحباب التسبيح اربعا منها اي في الاخفاتية كما في التنقيح والفوائد
الملية السادس استحباب التسبيح وحده سبحانه او قراءة الحمد نقل عن الروض عن ابن سعيد السابع كراهية
القراءة فيها اولا الا اخفاتية وقد علمنا قولا وقد يستفاد ذلك من بعض العبارات كما ستسمع الثامن كراهية
القراءة في الاخفاتية كما في النافع والموجز الحاوي وكشف الالتباس الجعفرية والفوائد الملية كما يظهر منها
وقد سمعت ما نقلناه سابقا عنها فلا نغفل قال في الروضة واما السرائر فالمشهور كراهية القراءة فيها وهو صريح
المبسوط الشهيد في جميع كتبه ولكنها تعني في اللمعة ظاهرا عدم الكراهة والاجود انه انتهى ما في الروضة
وعن النافع والمعتبر والارشاد والعزية انه الاشهر في الروضة انتهى ومن الاصحاب من اسقط القراءة
جوابا واستحبابا مطلقا في الجهرية والاخفاتية وهو احوط وحكي عن الفوائد الملية النافع سقوطها في
الاوليين الاخريين وجوبا هو خيرة السرائر والتحرير والمدارك والمفاتيح والذخيرة والكفاية وهو ظاهر
التبصرة ونسبه في المهذب الى السيد رحمه الله تعالى جميعا واما عبارات الاصحاب بالناظم في الفقه المنسوب
الى مولانا الرضا وقد علمت غير مرة ان النسبة لم تثبت عندنا واما ما استظهرنا انه لعلي بن الحسين بن بابويه
ما نقله من العالم اذا صليت خلف امام تقتدي به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته ام لم تسمع الا ان تكون صلاة
لم يجهر بها فلم تسمع فاقرأ وفي الحج والذكرى وغيرهما انه قال في المقنع اعلم ان على القوم في الركعتين الاوليين
ان يستمعوا الى قراءة الامام فان كان في صلاة لا يجهر فيها بالقراءة سبحوا وعليهم في الركعتين الاخيرتين ان يسبحوا
والموجود في النسخة التي عندنا واذا كنت اماما فعليك ان تقرأ في الركعتين وعلى الذين خلفك ان يسبحوا يقولون سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر واذا كنت في الركعتين الاخيرتين فعليك ان تسبح القوم في الركعتين
الاوليين انه ذكرنا ما نقلوه عنه وقال علي الحلبي وقال في المبسوط اذا صلى خلف من يقتدي به لا يجوز ان يقرأ
خلفه سواء كانت الصلاة مما يجهر فيها بالقراءة او لا يجهر فيها بل يسبح ويسمع فاذا سمع القراءة فان كانت مما
لا يجهر فيها يسبح مع نفسه ويحمد الله تعالى وان كانت يجهر فيها ولم يسمع القراءة قرأ لنفسه وان سمع مثل الهمهمة اجزأه
وان قرأ في هذه الحال كان ذلك جائزا ويستحب ان يقرأ الحمد فيما لا يجهر فيه بالقراءة وان لم يقرأ كانت صلاته صحيحة
لان قراءة الامام مجزية عنه انتهى ولا ريب ان كلامه في ظاهره مناف لما يمكن الجمع بحمل قوله اولا وان كانت مما لا
يجهر فيها على ما اذا كانت الصلاة اخفاتية كالظهر والعصر كما هو الظاهر وحمل قوله ثانيا فيما لا يجهر فيه على الاخريين
الجهرية فليتأمل وقال في النهاية اذا تقدم من هو بشرائط الامامة فلا تقرأن خلفه سواء كانت مما يجهر فيها بالقراءة
او لا يجهر بل تسبح مع نفسك وتحمد الله تعالى وان كانت الصلاة مما يجهر فيها بالقراءة فانصت للقراءة فان خفي
عليك قراءة الامام قرأت انت لنفسك وان سمعت مثل الهمهمة من قراءة الامام جاز لك ان لا تقرأ وانت
مخير في القراءة ويستحب ان يقرأ الحمد وحدها فيما لا يجهر الامام فيه بالقراءة وان لم تقرأها فليس عليك شيء انتهى وكلام
كما مر في المبسوط ونقل عن علي الحلبي انه قال لا يقرأ المأموم خلف الموثوق به في الاوليين في جميع الصلوات من ذوات الجهر
والاخفات الا ان تكون صلاة جهر لم يسمع فيها المأموم قراءة الامام فيقرأ كل واحد لنفسه وهذا استحباب ... و
انه لا يقرأ فيما جهر فيه الامام ولم يسمع القراءة فيما خافت فيه الامام ... فيما خافت فيه فاما الاخريان فالاولى
ان يقرأ المأموم ويسبح فيهما انتهى وروى في الفقيه عن زرارة ومحمد عن ابي جعفر عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام

يقول من قرأ خلف امام يأتم به فمات بعث على غير الفطرة وروى عن الحلبي عن الصادق اذا صليت خلف امام تأتم به فلا
تقرأ خلفه سمعت قراءته او لم تسمع الا ان تكون صلاة يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع فاقرأ قال وفي رواية عبيد بن زرارة
انه من سمع الهمهمة فلا يقرأ وفي رواية زرارة عن ابي جعفر ان كنت خلف امام فلا تقرأن شيئا في الاولتين و
انصت لقراءته ولا تقرأن شيئا في الاخيرتين وروى بكر بن محمد عن ابي عبد الله اني اكره للمرء ان يصلي خلف الامام صلاة لا يجهر
فيها فيقوم كانه حمار قلت فيصنع ماذا قال يسبح وقال في المراسم في الصلاة وان لا يقرأ المأموم خلف الامام وروي
ان ترك القراءة في صلاة الجهر خلف الامام واجب الا انه الاولى وقال القاضي فيما نقل عنه وسوام من يقتدي
بغيره في صلاة جهر قراءة فلا يقرأ المأموم بل يسمع قراءته وان كان لا يسمع قراءته كان مخيرا بين القراءة
وتركها وان كانت صلاة اخفات استحب للمأموم ان يقرأ فاتحة الكتاب وحدها وقيل انه يسبح الله ويحمده وقال ابو
الصلاح فيما نقل عنه ولا يقرأ خلفه في الاوليين من كل صلاة ولا في الغداة الا ان يكون بحيث لا يسمع قراءته ولا همهمة
فيما يجهر فيه فيقرأ وهو في الاخيرتين من الرباعيات وثالثة المغرب بالخيار بين قراءة الحمد والتسبيح والقراءة
افضل وقال ابن حمزة في الواسطة على ما نقل عنه فالواجب اربعة اشياء متابعة الامام في افعال الصلاة والانصات
للقراءة ونية الاقتداء والوقوف خلفه او عن احد جانبيه اذا اقتدى بالامام لم يقرأ في الاولتين فان جهر الامام
وسمع انصت وان خفي عليه قرأ وان سمع مثل الهمهمة فهو مخير فان خافت الامام سبح في نفسه وفي الاخريين
ان قرأ كان افضل وان لم يقرأ جاز وان سبح كان افضل من السكوت وقال في الوسيلة الواجب بعد اربعة
وعد منها الانصات للقراءة اذا سمع وقال في الغنية ولا تقرأ في الاوليين من كل صلاة ولا في الغداة الا ان
يكون في صلاة جهر وهو لا يسمع قراءة الامام فاما الاخريان وثالثة المغرب فحكمها حكم المنفرد قال علاء الدين
ابو الحسن علي بن ابي الفضل الحلبي في اشارة السبق وتسقط عنه القراءة في الاوليين لانها عنهما ما لم تكن صلاة
جهر وهو بحيث لا يسمع قراءة الامام قرأ فيهما وقال في السرائر اختلفت الرواية في القراءة خلف الامام الموثوق به فروي
انه لا قراءة على المأموم في جميع الركعات والصلوات سواء كانت جهرية او اخفاتية وهي اظهر الروايات التي يقتضيها اصول
المذهب لان الامام ضامن القراءة بلا خلاف بين اصحابنا ومنهم من قال يضمن القراءة والركوع والسجود لقوله
الاية ... وروي انه لا قراءة على المأموم في الركعتين الاوليين في جميع الصلوات التي يخافت فيها بالقراءة و
يجهر فيها الا ان تكون صلاة جهر لم يسمع فيها المأموم قراءة الامام فيقرأ لنفسه وروي انه ينصت فيما جهر الامام
فيه بالقراءة ولا يقرأ هو شيئا وتلزمه القراءة فيما خافت وروي انه بالخيار فيما خافت فيه الامام واما الركعتان الاخيرتان
فقد روي انه لا قراءة على المأموم فيهما ولا تسبيح وروي انه يقرأ فيهما او يسبح والاول اظهر لما قدمناه وقال في
المعتبر تكره القراءة خلف الامام في الاخفاتية على الاشهر وفي الجهرية لو سمع ولو همهمة ولو لم يسمع قرأ وقال
تسقط القراءة عن المأموم وعليه اتفاق العلماء وقال الشيخ لا يجوز ان يقرأ المأموم في الجهرية اذا سمع قراءة الامام
ولو همهمة ولعله استناد الى رواية يونس عن ابي عبد الله قال من رضيت قراءته فلا تقرأ خلفه وفي رواية الحلبي
عنه اذا صليت خلف امام تأتم به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته او لم تسمع الا ان تكون صلاة يجهر فيها ولم تسمع قراءته والاولى
ان يكون النهي على الكراهة لرواية عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله قال اما الذي يجهر فيها فانما امر بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت فا
فانصت وان لم تسمع فاقرأ والتعليل بالانصات يؤذن بالاستحباب ثم قال اذا لم يسمع في الجهرية ولا همهمة فالقراءة
افضل وبه روايات منها رواية عبد الله بن المغيرة عن قتيبة عن ابي عبد الله قال اذا كنت خلف امام ترتضي به في صلاة

يجهر فيها فلم تسمع قراءته فاقرأ وان كنت تسمع الهمهمة فلا تقرأ وبما يحمل على ذلك ما على الفضل ما في الوجوب رواية علي
بن يقطين عن ابي الحسن في الرجل يصلي خلف من يقتدي به فلا يسمع القراءة قال لا بأس ان صمت وان قرأ ثم قال
اطلق الشيخ استحباب قراءة الحمد في الاخفاتية للمأموم والاولى ترك القراءة في الاوليين وفي الاخيرتين يسبح تطبيقا
احدها رواية ابن سنان عن ابي عبد الله اذا كنت مأموما في القراءة فلا تقرأ خلفه في الاخيرتين والاخرى رواية ابي خديجة
عنه قال اذا كنت في الاخيرتين فقل للذين خلفك يقرؤون فاتحة الكتاب وقال ابن عمه يحيى بن سعيد
نقد على ما نقل ولا يقرأ فان كان في صلاة اخفات سبح مع نفسه وحمد الله وندب الى قراءة الحمد فيما لا يجهر به وقال
في الحج والاقرب في الجمع بين الاخبار استحباب القراءة في الجهرية اذا لم يسمع ولا همهمة لا الوجوب وتحريم القراءة
فيها مع السماع لقراءة الامام والتخيير بين القراءة والتسبيح في الاخيرتين والاخفاتية وكذا نقل عنه في الذكرى
وهو معنى ما نقل عنه في الروض وفي نسخة اخرى من الاخفاتية وقال في الشرائع ويكره ان يقرأ المأموم خلف
الامام الا اذا كانت الصلاة جهرية ثم لا يسمع ولا همهمة وقيل يحرم وقيل يستحب ان يقرأ الحمد فيما لا يجهر فيه
والاول اشبه وقال في النافع تكره القراءة في الاخفاتية على الاشهر ولا تكره في الصلوات الجهرية لو سمع القراءة
ولو همهمة وقال في كشف الرموز بعد ان روى رواية الحلبي عن ابي عبد الله قال اذا صليت خلف امام تأتم به فلا تقرأ
سمعت قراءته او لم تسمع الا ان تكون صلاة يجهر فيها ولم تسمع فاقرأ اما نص هو اختيار الشيخ في المبسوط والنهاية
وعلم الهدى وابي الصلاح ثم نقل قول ابي الجنيد والمناهي وسلار ثم قال والاصح في الروايات والاظهر في الاقوال
هو الاول وقال في التذكرة لا يجب على المأموم القراءة سواء كانت الصلاة جهرية او اخفاتية وسواء سمع قراءة
الامام ام لا ولا يستحب في الجهرية مع السماع عند علمائنا اجمع ثم نقل عن الشيخ انه لا يجوز القراءة في الجهرية مع
السماع ولو همهمة ثم قال يحمل الكراهة وقال ولو لم يسمع القراءة في الجهرية ولا همهمة فالافضل القراءة ثم قال
لو كانت سرا قال الشيخ يستحب قراءة الحمد خاصة وقال في نهاية الاحكام مثل ما قال في التذكرة في جميع ما ذكرها
عدا دعوى الاجماع وما عدا النقل الاخير عن الشيخ فانه لم يتعرض فيها للاجماع ولا نقل عن الشيخ قراءة الحمد خاصة وقال
في المنتهى يسقط وجوب القراءة عن المأموم وهو مذهب اهل البيت ثم قال قال الشيخان لا تجوز القراءة خلف
من يقتدى به في الجهرية اذا سمع قراءة الامام ثم قال ولو لم يسمع في الجهرية ولا همهمة استحب القراءة ثم
قال وقال الشيخ في التهذيب تجب عليه القراءة لان الامر يدل على الوجوب ثم قال وهو يبطل بانه لو كان ما لم يجز تركه
وقد عارضه هنا ثم ساق خبر ابن يقطين ثم قال قال فرع لو سمع مثل الهمهمة جاز له ان يقرأ ولعله استناد الى
ما رواه ابو الحسن عن ابي عبد الله ثم ساق الرواية ثم قال قال الشيخ يستحب ان يقرأ الحمد وحدها في الاخفاتية واطلق
القول بذلك ثم قال وقال السيد لا تقرأ في الاوليين ويقرأ او يسبح في الاخريين والاحوط ما قاله السيد لما رواه
الشيخ في الصحيح عن عبد الله ثم ساق الرواية واردفها برواية ابي خديجة وقال في التلخيص يكره قراءة المأموم خلف المرضي
الا في الجهرية مع عدم السماع وقال في التبصرة نهى الشيخ في النهاية عن القراءة خلف من يقتدى به مطلقا الا في الجهرية
مع السماع كالهمهمة قال فانه مخير وان لم يسمع مثل الهمهمة قرأ لنفسه بناء قال في المبسوط لكنه صرح بعدم جواز
القراءة حالة النهي المذكور انتهى وقال في الارشاد تكره القراءة خلف المرضي الا اذا لم يسمع ولا همهمة فيستحب القراءة على
رأي وقال في التحرير ولا يقرأ المأموم مع المرضي ولا يتعدى الى فعال وقال في التحرير اذا كان الامام ممن يقتدى به لم يجز
للمأموم القراءة خلفه في الجهرية والاخفاتية ويستحب في الجهرية اذا لم يسمع ولا همهمة الحمد هذا اجود ما حصلناه من الاقوال دبث

في هذا الباب وقد سمعت كلامه في الحج وقال في الذكرى واحسن الاقوال ما ذكره في المبسوط وقال في الدروس ويتحمل
الامام القراءة في الجهرية والسرية وفي التحريم او الكراهة او الاستحباب للماموم اقوال اشهرها الكراهة في السرية
والجهرية المسموعة ولو همهمة والاستحباب فيما لم يسمع وقال في البيان والاقرب كراهية القراءة خلف الامام في
الاخفاتية وفي الجهرية اذا سمعها ولو همهمة ولو لم يسمع استحب ولو سبح حيث لا يسمع القراءة جاز وقال في بعض
اوراده يستحب التسبيح لمن يقرا خلف الامام وكذا لمن فرغ من القراءة قبله لئلا يكون السكوت الا في الجهرية اذا سمعها فالانصات
افضل وقال في اللمعة وتكره القراءة خلفه في الجهرية لا في السرية ولو لم يسمع ولو همهمة في الجهرية قرا استحبابا وفي
النفلية ويستحب ترك القراءة في الجهرية المسموعة ولو همهمة والقراءة لغير السامع ولو بحمد الله [illegible] والتسبيح
في الاخفاتية وقال في الشرح بعد ما نقل الاقوال وقال اذا سمع ولو همهمة اسقطها الكل فيعطل وجب الانصات
كابن حمزة والباقون [illegible] قال ولا شك ان ما ذكره الشيخان في الاحوط وقال في الموجز ويتحمل
القراءة خاصة وكل الماموم في السرية والجهرية المسموعة ولو همهمة ولو لم يسمع قراءة الحمد ندبا وقال
في الهلالية يكره ان يقرا خلف المرضي في الجهرية المسموعة ولو همهمة وقيل بالمنع في الاخفاتية والجهرية الا اذا لم يسمع
في الجهرية ولو همهمة فيستحب وقال في الجعفرية ويتحمل الامام القراءة في الجهرية والسرية فيكره للماموم القراءة
فيهما على الاشهر ولو لم يسمع في الجهرية ولا همهمة استحب ان يقرا وقد سمعت كلام الروض والروضة والنفلية وتنقيح
على كلام هؤلاء ما قد اسلفناه [illegible] كلام جميع علمائنا المعلومة الشهرة وطال الكلام ونحن
نورد هذه المسألة من جهة تكثر الاقوال وحصل فيها الاشكال لكن ان لحظت اخبار الباب وجرت على القواعد الاصولية
كانت كسائر المسائل وذلك لان القراءة لغير المسبوق خلف الامام المرضي في الاخفاتية اشد فرد من المسألة اشكالا
علوم عند التحقيق لا اشكال فيه لانه قد استفاضت الاخبار الصحاح وغيرها من المعتبرة بالنهي عنها وورد
اخبار اخر معتبرة ومنها الصحيح ظاهرة في الجواز منها الصحيح الذي قد يظهر الاجزاء في الاولتين والعرض خلف الامام وهو يعلم
انه لا يقرا فقال لا ينبغي له ان يقرا يكله الى الامام وهو ظاهر في الكراهة لشيوع استعمال ينبغي في الاحتمال ويرده هنا
لدفع توهم وجوب القراءة كما هو مذهب جماعة من العامة فلا ينبغي هذا سوى [illegible] التركة وقوله وهو لا يعلم انه
يقرا كناية عن عدم سماع قراءته فانه قال وهو لا يسمع انه يقرا وليس المراد به الشك في قراءة الامام
لانه قد قطعنا عليه لاطلاقه بالواجب ولذا قال جماعة بعدم الكراهة هنا والصحيح الاخر الذي فيه ما ذكرته في الكتب
بعث فيها بقراءتها باحد وهو امام تثبت به قال ان قرات فلا باس وان سكت فلا باس اذ الظاهر ان السكت
كناية من الاخفات كما فهمه [illegible] وارادة ترك القراءة من السكت لا يدفع الاستدلال به كما بالك ومنها ما رواه
الشيخ عن ابراهيم بن علي المرافقي وابي احمد عمر بن الربيع [illegible] عن جعفر بن محمد انه اذا كنت خلف امام تتولاه وتثق به
فانه يجزيك قراءته وان احببت ان تقرا فاقرا فيما يخافت فيه فاذا جهر فانصت [illegible] الدلالة في جواز
القراءة وضعف السند كقصور دلالة البعض ان كان ينجبر بالشهرة المستفيضة على الكراهة حتى من المحقق [illegible]
وما حكى به ناقلا فيجمع بين الاخبار بحمل النهي في الصحاح المستفيضة على الكراهة لكن هذه الاخبار المعتبرة المعتضدة
بالشهرة المستفيضة كما سمعت ولا ريب ان تاويل تلك الاخبار اقرب من العكس [illegible] في الصحيح من قرا خلف
امام يأتم به بعث على غير الفطرة فيحمل على [illegible] الاخفاتية او على اذا قرا بقصد الوجوب كما عليه جماعة من العامة فيكون
المعتمد به ردهم [illegible] الكراهة وان بعد وقد وقع مثله في الاخبار كثيرا [illegible] ما رتب عليه العذاب الاخروي

ما الفرق

صلوة
ما الفرق بينها من نار وامثاله وقد روى يونس في الصحيح عن ابي عبد الله قال ان كنت خلف الامام في صلوة
لا يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ وكان الرجل ماموما على القرآن فلا تقرا خلفه في الاولتين وقال يجزيك التسبيح في الاخيرتين
قلت اي شيء تقول انت قال اقرا فاتحة الكتاب وهذا الخبر ظاهر في رجحان القراءة للماموم في الركعتين الاخيرتين
حيث خص النهي عن القراءة بالاولتين وقال يجزيك التسبيح في الاخيرتين بدل على اجزاء القراءة [illegible] فقد
دل على بعض المدعى لان ظاهره وما ذكر فيه من احتمال كونه لدفع توهم ان التسبيح كيف يكون مجزيا لان الصلوة
لا تتم الا بالقراءة مدفوعة بالتنصيص على الاخيرتين [illegible] مخلفا با جزاء [illegible] ومن احتمال
التسبيح على تسبيح الامام ومن ان التخصيص بالاولتين خرج مخرج الغالب [illegible] واشكاله ما ذكر فيه
اخرى لان الايتمام بالنسبة [illegible] الا خلف غير المرضي [illegible] بحيث احتمال ان يكون ابن سنان
محلا [illegible] جدا [illegible] في النهي [illegible] قوله [illegible] استحباب التسبيح وحكم
به [illegible] الاشكال اصلا [illegible] هذا الصحيح باختصاص الكراهة بالاولتين
الاخفاتية والتخيير بين قراءة الفاتحة والتسبيح في الاخيرتين كما هو خيرة السيد وموافقيه ومن لا يختلف بالشهرة ولا
بقوله انها تنبو ادوسد الخبر [illegible] قال بالتحريم لظواهر النواهي ولا ضير [illegible] صلى لكن خلاف
الحق منه النص الحال والا نوع الاشكال والقول بعدم الكراهة ضعيف جدا لما سمعت على انه يكون [illegible]
فيه واحد نقلا من الشهرة وغيرها واضعف منه القول بالاستحباب في الاولتين والاخيرتين واما القراءة
اذا كانت الصلوة جهرية وسمع قراءة الامام في الاولتين فالاية والاخبار المستفيضة التي تزيد على [illegible]
العقود تدل على التحريم واكثرها صحيح ولا معارض لها الا ما استدل به على الكراهة من [illegible] صحيح
عبد الرحمن بن الحجاج واما الصلوة التي يجهر فيها فانما امر بالجهر لينصت من خلفه فقال فان التعليل بالانصات
يؤذن بالاستحباب ولعل استفاده من قرينة المقابلة وانت خبير بان هذا الاشكال لا يعاد [illegible] الادها [illegible] انا قد
نقول ان علل الشرع ليست من قبيل العلل الحقيقية وانما هي معرفات والتعليل انما وقع بيانا للحكمة والا فالعلة
الحقيقية انما هي من الشارع وهل يعول على مثل ذلك الاخبار العالية التي ظاهرة ظهورا تاما في الدلالة على المختار
وانت موافقة لسماعة قال سألته عن الرجل يؤم الناس فيسمعون صوته ولا يفقهون ما يقول قال اذا سمع صوته فهو
يجزيه واذا لم يسمع صوته قرا لنفسه [illegible] الاجزاء استحبابا وظهورها في عدم النهي عن القراءة
اصلا وعدم كونه للحرمة وانت خبير بان [illegible] مع تلك الصحاح الصريحة
المستفيضة فان قلت هذه جرية بالشهرة المنقولة في الدروس وغيرها وبالظهر من دعوى الاجماع في التنقيح وغيره
قلت هذه الشهرة لم تتحقق فضلا عن الاجماع لان الصدوق والمفيد والسيد والشيخ وابا المكارم وابن
حمزة والقاضي والتقي وابا المجد الحلبي وابن ادريس ظاهرهم الاجماع على [illegible] كما سمعته مما حكيناه او نقلنا حكايته
وانما نشا ذلك من المحقق وكثير ممن تاخر عنه سكتوا [illegible] ان يكون صحيحا [illegible] ومع ذلك خبر الشهرة
لقصور الدلالة في محل التامل لكن قد يستشهد لذلك موثقة سماعة انه صحيح واضح الدلالة وان التنقيح دعوى الاجماع
صحيح وانه لم يحصل لنا ريب فيه على ان شيئا من ذلك لم يكن [illegible] من تلك الاخبار المستفيضة
فتم واضعف من ذلك الاستدلال بالصحيح عن الرجل يصلي خلف امام يقتدي به في صلوة يجهر فيها بالقراءة فلا يسمع
القراءة قال لا باس ان صمت وان قرا [illegible] عدم سماع القراءة وقد اطبقوا

الا من شذ على الجواز هنا واضعف منه الاستدلال بالاجماع المحكي على عدم وجوب الانصات للقراءة مطلقا كما هو ظاهر
الاية بل هو كالاستحباب فتعليل الامر بالانصات في النصوص بالامر به قرينة عليه وبيان الصحيح صريح
باختصاص الاية بالفريضة والاجماع على عدم الوجوب فيها والاجماع على الاستحباب لا يخرجها الا بالتوجه
واما الحاق استماع الهمهمة بالاستماع التام فلعموم الاية وصدق السماع والتصريح به في عدة اخبار منها الحسن
الذي هو كالصحيح فان فيه وان كنت تسمع الهمهمة فلا تقرا وما رواه الشيخ عن عبيد بن زرارة ان سمع الهمهمة
فلا يقرا والموثق الذي فيه فيسمعون صوته ولا يفقهون ما يقول فيتقيد بذلك اطلاق الاخبار الاخر لوجوب حمل المطلق
على المقيد على انه يحمل القليل ظهور افراد المطلق منها فان عموم الصحيح الذي فيه من قرا خلف امام يأتم به بعث على
غير الفطرة الى غيره لكن من الروايات الاخر مع فتوى المعظم واما الاخيرتان من الجهرية فقد سمعت الانصات والسماع
باختصاص التحريم بما يجهر فيه من الركعات الاولى التي يجهر فيها مضافا الى ان الاصل وعموم ما دل على وجوب
طبيعتها واختصاص ما دل على سقوط القراءة بحكم التبادر بالمتعينة منها لا مطلقا وليست متعينة الا في الاولتين
واما الاخيرتان فلا تتوظفهما القراءة المخير بينها وبين التسبيح مع افضليته كما تقدم في محله على ان القائل
بسقوط القراءة فيهما على سبيل الوجوب كاد يكون نادرا فلعل المراد جيدا لكن عموم ظواهر الاخبار وصدق الجهرية
على الاخيرتين ايضا والتنصيص في صحيح زرارة على النهي عن القراءة في اخيرتي الجهرية معللا بانها تبع للاولتين
لو يحصل فيهما الانصات وتعليلها النهي عن القراءة بالانصات المامور به في الاية يقبل التعميم مع عدم نقل السماع
والانصات فيهما ايضا اذ لا منافاة بين السماع والانصات وبين وجوب الانصات لما ريب عند الجهر
الانصات وعلى هذا فلا يكون الا ان يقال انه يمكن الاستدلال بعموم الصحاح المستفيضة الدالة على جواز القراءة في الاخفاتية
في اوليي الجهرية مع عدم سماع الهمهمة فالجواز في اخيرتها اولى وحيث ثبت جواز القراءة بها اوالاستحباب ثبت
جواز التسبيح ايضا لعدم القائل بالفرق من هذه الجهة مضافا الى الاخبار الظاهرة به فلتتامل ولو كان هناك
قائل بسقوط التسبيح فيهما لامكن ان يستدل له بما اشرنا اليه واما الاخفاتية فلا جانب القراءة في اولتيها فلان
تخير في اخرتيها بطريق اولى لكن مع الكراهة على انه قد يقال بعدم الكراهة هنا لمكان رواية ابن سنان ويشد على
البقية ان لم يخصها بالجهرية باصل جواز القراءة وحيث من دون ملاحظة خصوص الكراهة فتم واما
استحباب القراءة في الجهرية ان لم يسمع ولا همهمة فقد طفحت به عبارات الاصحاب وتشهد به الاخبار وهي ظاهرة
في الوجوب الا انها حملت عليه جمعا بينها وبين غيرها مما ضرح على انه مدينك الجاذرة في مقام توهم الحظر [illegible]
وليعلم ان مولانا المقدس الاردبيلي قال يمكن اجراء التفصيل في الاخفاتية بان يقال اذا سمع يحرم القراءة والا يكره لا
منافاة بين السماع والانصات وبين الانصات قال ويمكن اجراء التفصيل في الاخيرتين من الجهرية فيحمل الجهرية على
ما فيه السماع وان كانت اخفاتية ويحمل عدمها على ما لا يسمع وان كانت جهرية للنظر قلنا ان تخصيص التفصيل
بالذكر في الاخفاتية لعدم السماع في الجهرية والاخفاتية غالبا [illegible] وان كان حكم السماع والجهر في الاخفاتية كذلك
يؤيده صحيح بن الحجاج حيث علق الفريضة ولم يخصها بالجهرية ويخصص بالاولتين لاجل عدم تعين القراءة في الاخيرتين
كانه يسبح فيهما ان الاولى ترك الامام والماموم ذلك ويؤيده بعض الاخبار مثل صحيح الحلبي وعبد الرحمن فالموافق
بالتسوية في مطلق الصلوة والفرق بالسماع وعدمه لا يخ عن قرب نكث هذا ان لم احتاج الى الدليل كان الحجوب بانه
احسن وقال الفاضل الحلالة اختار ترك القراءة في الاخفاتية اولى بل في الجهرية مطلقا اذ بعض الادلة تدل على وجوب

الترك

الترك مطلقا والبعض مع السماع في الجهرية على التسامع وجوه الصحيح الدال على التحريم مع عدم السماع فالاحوط الحمل
على الجواز ويحكى ولا يبعد استحباب اختيار التسبيح خصوصا في الاخفاتية وخصوصا مع عدم السماع للمقرر في حسنة زرارة
فانصت وسبح في نفسك والصحيح ابن سنان وصحيح علي بن يقطين الاردبيلي ان الحديثين ظاهر ان التسبيح مخصوص
بالاخفاتية وظاهر حسنة زرارة انه في الجهرية فيمكن التعميم وتخصيص الاولى بذلك وحمل رواية زرارة على الاخفاتية
وهو اولى لوجوه ما اذا يشير كالاعرف ترك القراءة والانصات المخصوص الجهرية وانه يمكن الجمع بحمل اخبار ترك القراءة في الاخفاتية ايضا
على الكراهة لقوله في صحيح سليمان لا ينبغي ان يقرا والاية الى الجهرية لكن صحيح زرارة للتعميم في كل ما يعني
الاخبار كما هو الظاهر يحمل فيكون القول بسقوط القراءة في الاخفاتية واستحباب التسبيح خصوصا مع عدم السماع
في ما احدهم عليه غير ما الاخبار بوجه انتهى كلامه اعلى الله مقامه واما قول وتقرا وجوبا مع عدم
ولو سرا في الجهرية فقد اشتمل على حكمين الاول انه يقرا وجوبا وهو خيرة المنع والمنتهى الموجز الروضة
والهداية والنهاية والمبسوط ما ذكره في السرائر والمنتهى الاطلاق فيدخل في الهداية والمنع والغنية
الروضة انه يؤذن ويقيم لنفسه ويقرا لنفسه وهو انه لا يجب عليه الجهر بالقراءة في الجهرية بل لا يجوز [illegible] المدارك
التصريح به وفي المنتهى لا نعرف فيه خلافا ونسبه في النهاية والمبسوط والسرائر وغيرها وفي المبسوط اجزاء مثل
حديث النفس وكذلك صرح في البيان والدروس والموجز الحاوي والجعفرية وشرحها والهلالية والمنافع وغيرها وفي
السرائر لا بد له من اسماع نفسه وما ورد من انه مثل حديث النفس فعلى طريق المبالغة والاستيعاب الا انه لا يسمع
قارئا وفي المنافع الاحوط الجمع بين القراءة والانصات مهما امكن وتحرير الفاتحة وحدها مع تعذر السورة اجماعا
كما في المدارك وبلا خلاف كما في التحرير وقد نص عليه في المبسوط والنهاية والتذكرة ونهاية الاحكام والله كر والدروس
والبيان والروضة والكفاية والتذكرة والمفاتيح وقضية قوله في المبسوط والنهاية انه لا يجوز ترك القراءة على حال
وانه لا يجوز اقل من الفاتحة انه اذا لم يدرك القراءة نعم لم يجز له الاعتداد بتلك الصلوة كما اذا ادركه في الركوع وهو
خلاف ما نص عليه في التهذيب وخلاف ما في الهداية والمنع والبيان فانهم قالوا بانه يعتد بتلك الصلوة بعد ان يكون
قد ادرك الركوع وعبارة المنع والهداية هو انه ان لم يلحق القراءة فحسب ان يركع الامام نقلها حذف من
الاذان والاقامة وادرك وقضيته كلامه في ط والنهاية ايضا انه لو ركع الامام قبل فراغ الماموم من الفاتحة
وجبت اعادة الصلوة وهو خيرة التذكرة ونهاية الاحكام وقال في التهذيب انه تسقط الفاتحة وهو خيرة الجعفرية
وشرحيها والروضة وفي المدارك والذخيرة والكفاية فيه اشكال قالوا ولا ريب ان الاعادة مع عدم التمكن من قراءة
الفاتحة طريق الاحتياط وفي الدروس والبيان والذكرى والموجز الحاوي والجعفرية وشرحها انه يجب عليه اتمامها
في الركوع قال في الذكرى ان امكن ذلك والا سقطت ونحوه ما في الذكرى ومنها ايضا وفي الموجز والجعفرية وشرحها
انه لو انتظر الامام قبل تشهده فلما تشهد تماما وقد يكون مرجع على ان يأتي بها فعل من عبارته وقال الشيخ
لو كان الامام ممن لا يقتدي به وقد سبق الماموم لم يجز له قطع الفريضة بل يدخل معه في صلوته ويتم هو في نفسه فاذا فرغ
سلم وقام بعد فلا فان وافق حال تشهده حال قيام الامام اكتفى في تشهده على الشهادتين والصلوة على النبي
وآله ويقوم مع الامام وصرح جماعة في المسألة بانه لا يعيد الا في الركعة وهو المستفاد من كلام الاخرين وفي الذكرى
لا فرق بالتقدم والتاخر فيما يعني في القراءة والركوع والسجود فلو فرغ راسه قبل الركوع لم تبطل صلوته ولا يجوز له العود
لانه يكون زيادة في الصلوة كما نص على ذلك كله في المنتهى وقد تقدم الكلام فيما اذا قرا هذا الامام عزيمة في محل تسمعه

ممن قد طفحت عبارات الاصحاب وتظافرت الاخبار بالحث والتأكيد على الصلوة معهم وان فيها الثواب
الجزيل وذلك يعطي اما استحبابها او وجوبها واما ان المصلي معهم صلوة منفرد نوى ذلك ويقيم وينفرد كما هو ظاهر اكثر
لم يتركه ثم يخرج الى الصلوة معهم اما ما كان [illegible] فانه هذه الصلوة الثانية [illegible] ذلك جملة
من الاخبار ولعل هذا افضل و[illegible] عدم [illegible] الشهيدان في الروض والبيان
بعموم الاشتراط وترتيب المدارك الاشتراط واطلاق النص والفتوى والحث على [illegible] وعيادة مرضاهم
وتشييع جنائزهم [illegible] فليفعلوا [illegible] في ذلك [illegible]
الثلاث وعدم النص على المذهب [illegible] ما قاله الشهيدان والمحقق الثاني [illegible] تقدم ذكره في مبحث
الوضوء فليلحظ [illegible] في ذلك المقام [illegible] ويبقى الغرض [illegible] المسبوق الذي
[illegible] حكم قراءة المسبوق وفي المدارك والذخيرة والكفاية والحدائق
ان اكثر الاصحاب لم يتعرضوا للقراءة في المأموم اذا ادرك مع الامام [illegible] الاخيرتين قلت والامر كما ذكره ولعلهم
احالوه على ما ذكروه في المأموم [illegible] وابي المجد والمحقق والمصنف في
[illegible] المأموم [illegible] وحكي عليه الاجماع في الغنية [illegible] والمنتهى والتذكرة و
الروض والعزية والمناهج [illegible] نهاية الاحكام ونقل بعضهم خلاف [illegible] في
[illegible] القراءة [illegible]
[illegible] الاخيرتين [illegible] بالنسبة الى الوجوب والنقل [illegible]
[illegible] التهذيب [illegible] الرضا [illegible] والنهاية [illegible] المبسوط والغنية [illegible]
والتصديق [illegible] عن بعض اصحابنا [illegible] الصلاح [illegible] السرائر [illegible] المنتهى [illegible]
و[illegible] نهاية الاحكام والتذكرة والقواعد [illegible] الرجال [illegible] والذخيرة والكفاية [illegible]
المناهج [illegible] بعد حكمهم بالاستحباب واما [illegible]
[illegible] من الظهر او العصر [illegible] الاخيرتين [illegible]
فاذا سلم الامام [illegible] الركعتين [illegible] كلام [illegible] وكلام السيد [illegible]
الاردبيلي [illegible] احوط [illegible]
[illegible] الامام من الصلوة [illegible] المأموم [illegible] الركعة التي يجب فيها الجهر بالقراءة [illegible]
[illegible] في النهاية والمبسوط
والغنية [illegible] مع عدم التمكن [illegible] الامام
في السجود [illegible] الركوع [illegible] والاحوط [illegible] الصلوة [illegible] الاعند تكبير
الركوع [illegible] الخراساني [illegible]
الامام اذا جلس للتشهد [illegible] المسبوق [illegible] الذكرى [illegible] الصدوق [illegible]
صاحب [illegible] الغنية [illegible] الشيخ [illegible] السرائر [illegible]

[illegible] المولى الاردبيلي [illegible] المنتهى والتذكرة والبيان [illegible]
الرجال والذخيرة والرياض [illegible] التشهد [illegible] جماعة منهم الشيخ في
النهاية [illegible] ابو الصلاح [illegible] ابو جعفر بن حمزة وفي المبسوط
[illegible] التشهد
[illegible] البيان [illegible] الرجال والذخيرة والرياض [illegible] الامام
[illegible] عبد الرحمن [illegible] الصحيح [illegible] القنوت
[illegible] المتابعة [illegible] الاستراحة والتشهد
[illegible] والذخيرة والكفاية [illegible] المبسوط [illegible]
[illegible] والشهيد والمحقق الثاني [illegible] الامام [illegible]
المدارك [illegible] الشرايع [illegible] الرابعة [illegible] الامام [illegible] الثانية بالحمد
وسورة [illegible] الاخيرتين بالحمد [illegible] التخيير بين القراءة والتسبيح في هذه الصورة
[illegible] المنتهى [illegible] الركعتين [illegible] صلوته
[illegible] القراءة [illegible] الصلوة [illegible] وجوب المتابعة
[illegible] الشرايع [illegible] بعد التسليم [illegible] الامام [illegible] والذخيرة [illegible]
[illegible] الانفراد [illegible] المفارقة [illegible] التسليم [illegible]
القول بوجوبه [illegible] المفارقة [illegible] التشهد [illegible]
[illegible] المتابعة [illegible] الكفاية [illegible]
مولانا المقدس الاردبيلي واستدل [illegible] مجمع البرهان [illegible] المفارقة قبل التسليم [illegible] بالاصل [illegible]
[illegible] القراءة للمسبوق اذا ادركه في الاخيرتين
[illegible] التاكيد [illegible] عموم [illegible]
[illegible] الواردة في المقام [illegible] القراءة الا حرفين
[illegible] كالامر [illegible]
[illegible] الامر بالقراءة في النفس [illegible]
[illegible] المدارك [illegible] زرارة [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الصحيح [illegible]
المسبوق [illegible] الامام [illegible]
[illegible] القراءة [illegible] الصلوة [illegible] الاخيرتين
[illegible] الامام [illegible] الاوليين [illegible] القراءة [illegible] الاخيرتين [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] صلوة الجماعة [illegible]

حرفين

[illegible] الاصحاب [illegible] الثالثة والرابعة
[illegible] قراءة الحمد [illegible] ركوعه [illegible]
[illegible] كلام الشيخ [illegible] الاخيرتين [illegible] الشرايع [illegible] قراءة السورة
[illegible] قراءة الحمد [illegible] التشهد [illegible]
[illegible] اصحابنا [illegible] القراءة [illegible]
[illegible] الفاتحة [illegible]
[illegible] السورة [illegible] الوجوب [illegible] بوجوب السورة [illegible]
[illegible] الفاتحة [illegible] السورة [illegible] السرائر [illegible] اصحابنا
[illegible] السيد [illegible] الشهيد [illegible]
[illegible] قراءة المأموم [illegible]
[illegible] القائلين بالوجوب [illegible] الاوامر [illegible]
[illegible] القائلون [illegible]
[illegible] التخصيص [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible]
[illegible] الاصل [illegible]
[illegible] الاستحباب [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] القراءة في النفس [illegible]
[illegible] رواية زرارة [illegible] الاستحباب [illegible]
[illegible] التشهد [illegible] عبد
الرحمن [illegible] الصحيح [illegible]
صحيح عبد الرحمن [illegible] بالقراءة [illegible]
[illegible] الشهيد [illegible] المقام
[illegible] الاستحباب [illegible] المسبوق [illegible] الامر
بالقراءة [illegible] الوجوب [illegible] الامر [illegible]
[illegible] الرجوع [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الاستحباب [illegible]
[illegible]

ان التشهد [illegible] الاحتياط طريق النجاة [illegible] مولانا المقدس الاردبيلي
وكذا الفاضل الخراساني [illegible] في المقام [illegible] تشهدات في الرباعية واربعة
في الثلاثية [illegible] الثانية [illegible]
ان ذلك [illegible] الامام في التشهد الاول [illegible] الامام [illegible] الثالثة
[illegible] التشهد الاخير [illegible] سلم قام الى [illegible] اربع
تشهدات [illegible] التشهد الاخير [illegible]
[illegible] فانه [illegible] المأموم [illegible] التشهد
[illegible] الامام يتشهد [illegible] قام الى الرابعة ويتشهد [illegible]
تشهدات [illegible] الثانية [illegible]
[illegible] المولى الاردبيلي [illegible] الخمس [illegible] الاربع [illegible]
[illegible] الامام والمأموم [illegible]
[illegible] الشيخ [illegible] التشهد [illegible]
في الافعال [illegible] المنتهى والقطيفية [illegible] وبالاجماع [illegible] الذكرى والروضة والمدارك
والمفاتيح [illegible] الروض [illegible] والحدائق [illegible] مجمع البرهان [illegible]
[illegible] الرواية [illegible] التكبير [illegible]
[illegible] الروض [illegible] والحدائق الاجماع على وجوب المتابعة [illegible] الذخيرة والكفاية [illegible]
[illegible] المفاتيح والرياض والحدائق [illegible]
[illegible] المتابعة [illegible] المحقق الثاني [illegible]
[illegible]

قلت قد صرّح بذلك في نهاية الاحكام والبيان وكشف الالتباس والروضة وغيرها وهذا التفسير يخالف ظاهر
الخبر النبوي الا الذي هو الاصل في الباب لتضمنه الفاء المفيدة للتعقيب لكن عليه سواء حدّه من المعتبر الخبر الوارد في
مصليين قال كل منهما كنت اماما والمروي عن قرب الاسناد عن الرجل يصلي اله ان يكبّر قبل الامام قال لا يكبّر الا مع
الامام فان كبّر قبله اعاد فكان الخبر محمول على الخشية او مطرح للاجماع على ترك المقارنة فيهما وفسّر
المتابعة في ارشاد الجعفرية بان يكون متأخرا عنه وفي الروض بان لا يتقدمه بالشروع في كل الافعال فيها
ونقل عنها جواز المقارنة المصرح في المنتهى والشهيد وغيرهم وفي المقاصد العلية [illegible] قال الصدوق والشهيد الثاني
في الروضة باستفادة الفضيلة مع المساوقة وفي المبسوط والروض والفوائد الملية والذخيرة وغيرها نصّا على انه لا
لانتفائها بالمقارنة حيث قالوا ان التأخر افضل وصرح المقاصد وظاهر الباقين ثبوتها تامة وقد نقل في الذكرى
وغيرها القول بجواز المقارنة في التكبيرة وهو قول الشيخ في ط في اوائل كتاب الصلوة وحكاه في المنتهى عن ابي حنيفة
وقال في نهاية الاحكام والتذكرة فيه اشكال وقيل انه قال بوجوب المتابعة في الاقوال قيده بالسماع وهو
غير بعيد وعدم وجوب الجهر الا ذكر الامام لا يقتضي بعدم الوجوب اذ لو اشترطوا الاعلام عم وقد يجب ان لا
يقول ويجب التأخر ما دام لم يلفظ قوله ونقل عنه جماعة جواز التقدم بالسلام بالعذر وبقصد الانفراد وقال
جماعة ان المسبوق لا يقوم الا بعد تسليم الامام ومن المعلوم ان ذلك متابعة في الاقوال ثم وقد يقال عدم
الوجوب بالمستقر لعلية الفعل وعدم تحصيل الظن غالبا فقد يؤول الى ترك المتابعة والاقتضية الاصل ومراعاة
الوجوب فليتأمل قوله فلو ركع او سجد قبله استمر الى ان يلحقه الامام والناسي يعود قال في المبسوط يستحب
صحيحا بما نقص ويتبعي الامر لو رفع راسه من الركوع قبل الامام فان رفع ناسيا عاد اليه ليكون رفعه مع
رفع الامام وكذلك القول في السجود وان فعل ذلك متعمدا لم يجز له العود اليه اصلا بل يقف حتى يلحقه الامام ومثله قال
في النهاية غير انه ترك قوله يستحب قال والاقرب وكذا نحوهما في السرائر من دون تفاوت اصلا بل بعبارة السرائر
شاملة للسبق في حقيقة الركوع والسجود واخرها صريح في ذلك كما ستسمعها والشهيد في الذكرى والبيان والدروس
نقل عن المبسوط قوله في من فارق الامام لغير عذر بطلت صلوته فجعله الذكرى في هذه المسئلة الا التي حكيتها
مخالفا للمتاخرين ونبّه على ذلك جماعة كثيرون ممن تأخر عن الشهيد وقالوا ظاهر المبسوط البطلان وكلام
حواشي الشهيد ولم يحفظ المبسوط او لحفظ ولم يعط النظر حقه كالشهيد الا ان كما ستعرف حواشي المتاخرين
كابن ادريس وقد نقلوا ايضا عن الصدوق القول بالبطلان ولم احصل لذلك ذكرا في الهداية والمقنع والفقيه
والعلل نعم ما نقلوه عنه من انه متى الماموم من لا يصلح ان يكون اماما له فاخر كلامه ومنهم ظاهر و تبيح التحرير الممكن
ان يقال تقديرا لماموم اما ان يكون في رفع الراس من الركوع والسجود او في نفس الركوع او السجود وقد لا
يكون عمدا او سهوا فان تقدم عليه في رفع الراس من الركوع والسجود عمدا فالمشهور كما في الاثني عشرية والنجيبية
والذخيرة والكفاية والحدائق والمفاتيح وفي الذكرى نسبته الى المتاخرين كما هو ظاهر من آخر كلامه مع كون
المسائل الاربع من واد واحد كما ستسمع وفي الدلائل انه مذهب الاصحاب لا اعلم فيه خلافا وفي التذكرة ونهاية
الاحكام نسبته المحكم كما نص عليه في آخر كلامه وفي ايضاح النافع للشيخ ابراهيم القطيفي وفي النجيبية انه المشهور
نظر المتاخرين وهو صريح النهاية والمبسوط والسرائر والشرائع والنافع والمنتهى والتحرير وكتب الشهيد وكتب
المحقق الثاني وتلميذيه الميسي وايضاح النافع والميسية وغيرها ما عدا ما ستسمعه في التذكرة ونهاية الاحكام

والوجيز الحاوي وكشف الالتباس والغالية انه لو سبق الى رفع من ركوع او سجود فان كان بعد فعل ما يجب من الذكر
استمر وان كان لم يفرغ امام منه وان لم تبطل صلوته وان كان في فريضة امامه وفي جملة منها ان القديم من تشهد
كلها اي بالتفصيل المتقدم من فعل ما يجب عليه من عدمه حسب حجة من هي بين البطلان الا في المبسوط كما عرفت
وقد شرعت الموجبة نبه في مستحب في المفاتيح لو رفع راسه من الركوع او السجود او هوى اليهما قبل الامام فليعد الى
الركوع حتى يرفع مع راسه معه وكذا اذا رفع راسه من السجود ليكون ارتفاعه مع الامام كما تقدم عنها وليس مما
عندنا من نسخ المنتهى لذلك عين ولا اثر لعلهم توهموا ذلك من اصل الشيخ في التهذيب فظنوا ان ذلك من كلام
المنتهى وليس كذلك قطعا وانما هو كلام الشيخ ولا خصوص المنتهى ثم ان ثم اعلم انها اكثر من الباحث المحرر
فاعقل نفسه ثم قال بعد ذلك كلمة وان ذلك لوائح واول من توهم ذلك صاحب المدارك وتبعه الخراساني في
والكاشاني وفي قسم الكفاية بين الرفع من الركوع والسجود فقرب العود في السجود وقال القول بالتخيير غير بعيد
ونحو قال في الذخيرة مع تامله في ذلك منه ولم يرجح في الذكرى شيئا واما من تقدم عليه في رفع الراس منهما سهوا
كان ناسيا ماموم من جميع الكتب المذكورة في مسئلة العلامة يعيد والتلمذ الشافعي وكذلك على سبيل الوجوب كما في المدارك
والذخيرة والكفاية والحدائق والمفاتيح وظاهر الاثني عشرية والنجيبية وفي التذكرة ونهاية الاحكام انه يعيد تحتما
وقال الشيخ في المدارك على التقدير صحة رواية غياث في الذخيرة والكفاية ان العود احوط هذا ولو ادام الناسي العود
مراكب الامام فقد فارق فالاقرب سقوط العود كما في البيان وكشف الالتباس ولو ترك الناسي الرجوع على القول
بالوجوب فهي بطلان صلوته قولان كما في حواشي الشهيد وغيرها وفي المدارك ان الاصح ظهر بطلان الصلوة وفي
الاخرة والكفاية الظاهر وجوب الاعادة في الوقت وفي القضاء نظر وفي الدروس وفي البيان والموجز الحاوي وكشف
الالتباس والجعفرية وشرحها وفي ادلة الشرائع وتعليق النافع والفوائد الملية انه لو لم يعد لم تبطل وقضيته
مليا الغالية والميسية والروضة انه لو لم يعد لم تبطل صلوته وقال بعضهم بانه معنى كونه كالعامد انه
تبطل صلوته لو كان قبل تمام القرائة وهو معنى ما في العزية ان الناسي ان ركع قبله اي قبل فراغ الامام من القرائة
ترك الرجوع بطلت وفي الغالية انه انه لم يعد مترك الرجوع فظاهركلا لا استمر وقضيته انه لو عاد عد الكلام
ترك الرجوع بطلت وفي الدروس ما عدة من جميع الكتب التي ذكرناها على الوجه فرض وفي الفوائد الملية ان الكال
كالتابعي واما اذا تقدم عليه في نفس الركوع او السجود عمدا فالحكم في الاثني عشرية والحدائق والمفاتيح انه يستمر وفي
الذكرى وارشاد الجعفرية والذخيرة والكفاية انه قال المتاخرون لا تبطل الصلوة ولا الاقتداء وفي ايضاح النافع
النجيبية انه استمر عليه نظر المتاخرين وكل الاقتصار على نسبته الى المتاخرين بعض الاجتماع من ان الشيخ و
ابن ادريس لم يتعرضوا لذلك وقد سمعت عبارة المبسوط والنهاية في الرفع ولا قائل بالفرق فالاولى الاستدلال عليه وقد عرفت
عرفت ان عبارة السرائر صريحة في المقام وفي التذكرة ونهاية الاحكام اطلق اصحابنا الاستمرار مع العدو والوجه
التفصيل وهو ان الماموم ان سبق الى الركوع بعد فراغ الامام من القرائة استمر وان كان قبل فراغه ولم يقرأ الماموم
او قرأ بعضها فيها او قلنا ان القرائة بالتحريم عن الواجب بطلت صلوته والا فلا وقد اعترض على هذا الشهيد في
الذكرى والبيان والدروس في حواشيه على الكتاب وابو العباس في الموجز والصيمري في كشفه والمحقق الثاني في حاشية
علاى وتلميذاه شارحا الجعفرية وغيرهم واطلق البلوغ كالحليين في السرائر والشرائع والمنتهى والتحرير والشهيد في
اللمعة والروضة وغيرهم واستشكل في اصل الحكم من استشكل في حكم الرفع مثله عمدا وان تقدم عليه في نفس الركوع

والسجود سهوا فالحكم انه كما يعود كما في الاثني عشرية والنجيبية والحدائق والمفاتيح حيث نسبه الى المتاخرين الا المذكر
والنسبة بين المتاخرين كما في الكفاية والذخيرة وقد استوجهه في المنتهى ولا انه سيتم ثم نوى العود ويجي فيه جميع
ما جاء في الناسي في الرفع من الركوع والسجود لان المسائل الاربع كلها من سنخ واحد والحكم كما نظر واحد كما يظهر
ذلك من الحج حيث ان بعضهم قد اقتصر على ذكر حكم سبقه له في الرفع عمدا او سهوا وترك ذكر حكم سبقه له في نفس
الركوع والسجود وبعضهم قد اقتصر على الاخير وبعضهم ذكر الامرين معا ولم يفرق احد منهم بل الحال في التفصيل كما لا يخفى ذلك على
اهل مراجع وتامل وقد ضمر عندي بعبارة تشهد كما صاحب السرائر فانه قال ولا يجوز للماموم ان يسبق الشيء من
افعال الصلوة قبل الامام فان سبق على سهو عاد الحال حتى يكون به مقتديا فان فعله ذلك عامدا فلا يجوز له العود
فان عاد بطلت صلوته لانه يكون قد زاد ركوعا والحاصل انه لا ريب في ان المسائل الاربع عندهم من واد واحد ولذلك
قال ذلك ان التفصيل الا ذكروه في السبق الى الركوع او السجود ليس في الاخبار منه اثر ولا الاخبار في الرفع وهو غير البعيد
لكن الاصحاب لم يفرقوا بينهما وعساك تقول ان صحيح ابن الحجاج ومعاوية بن فضال قد وردا في السبق الى الركوع والسجود
منه فلنا السنة لك ما يجيء فيه لم يجد احد حرفا او تامل مثل المولى الاردبيلي ومن تابعه الا المصرح في المنتهى فانه فرق او
بين الناسي في الرفع والناسي في السبق وما طال به الا حتى يرجع كما سمعت وقد قال في فوائد الشرائع في سبقه الى الركوع
الناسي انه يجب عليه العود فان لم يعد ولما يفرغ الامام من القرائة فالمتجه بطلان صلوته لتعمده الاخلال ببعض القرائة
حيث انه تابع النار ذكر بيانات وقد علمت ان الصدوق والشيخ وابن ادريس عن مخالفي المتاخرين في هذه
الاحكام الاربعة وان لم يخالفهم احد لكن مثل المولى الاردبيلي وتبعه تلميذه صاحب المدارك والمولى الخراساني
والمحدث الكاشاني والفاضل البحراني وهو لا ان الاستاد الفاضل ادام الله عليه سابغ ظله وبسط نشر ما صاحب
الرياض امام المترسحاته حرسه فانهم تاملوا في ذلك وتكثرت احتمالاتهم وتشعبت فوالهم واختلفت آراؤهم فمنهم
من لم يستقر له رأي ومنهم من استقر بعد ما بنى فالوا فقد الآخر عليه من بعدها ما ذكروا من الاجماع محصل معلوم و
منقول في ما عرفت في التذكرة ونهاية الاحكام والمدارك والذكرى وايضاح النافع وارشاد الجعفرية والنجيبية
الرياض والذخيرة والكفاية وغيرها من الكتب اجتمعت مع ذلك علم من ظنهم ان لا موافق لهم من المتقدمين وان
الشيخ والصدوق مخالفان ولم يطلعا على ما في التذكرة ونهاية الاحكام وغيرهما فلعلها هي مع عدم الاجماع ولو
كان ذلك لو وقعا على الاحج من غير تامل واستنباط ونرجح ان في جميع الرجحان فانتفت الغلبة بوجوب العود الى الركوع مثلا
وان المحقق هو الثاني يجب عليه الاعتدال الركوع مثلا الا ذكر وان كان قد فعل الاول فلو ترك فحصل الترك الا كما في
لو فعله ولا يكمل البطلان لو كان عامدا عاملا وان لم يكن الا فلا يتضمن الركوع لان الذكر في كلام اجنبي فيكون مبطلا منه
الثالث قال في المنتهى لو سبقه الامام نفس موضع قيام او بالعكس لم يتابعه الماموم لان المتابعة انما تجب في افعال
الصلوة وليس فعل الامام ليس من افعالها هذا اذا كان بالمتروك لو كان واجبا اما لو كان مستحبا كالوقصي قال امن البحرة
الفاتحة مثلا ان يجلس للاخرى وجب المتابعة الا انها واجبة فلا يشتغل بها بسنة انتهى فذلك قضية ذلك المسبوقة
لا يجوز له الاشتغال بالقنوت عن المتابعة في الركوع او غيره لكن مع زيادة التحليل الا ذكره الركوع والسجود
وكذا الجلوس في التشهد لتشهد الا مع عدم ذلك واهو على ناسل الثالث لو تخلف بركن او اكثر لم يتقطع القدوة
منه كما في الذكرى واستشكل في التذكرة وفي ارشاد الجعفرية لو كان لعذر فلا اشكال في الصحة ظاهر الاكثر
عدم الفرق بين كونه لعذر او لغيره عمدا او سهوا بل هو صريح الذكرى في اول كلامه في المنتهى والموجز الحاوي واذا

تخلف بركن كامل لم تبطل صلوته وفي كشف الالتباس اذا كان لغير عذر بطلت قلت ظاهر الاخبار يقتضي ما في كشف
الالتباس وقد تقدم نبيّن في بحث الجمعة ما يرفع تمام في المقام الرابع في النفلية والفوائد الملية ان المتاخر سهوا يخفف
صلوته ويلحق بالامام ولو بعد التسليم والنفلية والمقاصد وغيرها مبنيان على رواية عبد الله بن مسلم في خبر في الجمعة
ان الناسي يبقى ما لم يكمل سبقه كالسبق بركن ينوي الانفراد مع فقد الانتظار الخامس قال في الموجز الحاوي
اذا تاخر في التشهد قام وقد كان انتصب منتصبا ثم ركع ولو كان قد تجاوز الورع قوله قدس سره وتقدم الفضلاء
في الصف الاول بالاتفاق العلماء كما حكى نقله في الذخيرة وبالاجماع كما في الغنية والرياض والا بد ان يكون الصف الثاني
من دونهم وهكذا كما في الغنية والتذكرة والروض والرياض وغيرها وفي الروض والذكرى والذخيرة انه يكره تقدم كل
اهل مرتبة لم الآخر والمراد باهل الفضل من له مزية وكمال من علم او عمل او عقل كما صرح به جماعة ومرتبة ماء بان
يكون ما يلي الصف لافاضلهم قوله والقيام الى الصلوة عند قامت الصلوة اجماعا ذكره في الخلاف في فصل
كيفية الصلوة وقال في القام وقت القيام الى الصلوة عند فراغ المؤذن من كمال الاذان ونقل عن ابي حنيفة
انه قال يجوز اذا قال المؤذن حي على الصلوة ثم ادعى الاجماع على ما ادعاه وقد يظهر منه الخلاف بينه وبين
ابي حنيفة في الجواز والمشروعية لا الاستحباب وهو غير ما يحكى عنه وقال في المبسوط مثل ما قال اصحابنا في الخلاف
من دون تفاوت اصلا وقد عبر بالاقامة فقط في النهاية قوله في المبسوط بعد ذلك وكذا وقت الاحرام دائما انه
عند قامت الصلوة كما في الذكرى والمدارك والحدائق وعليه تامة من تاخر كما في الرياض ونقل عن بعض اصحابنا
في الحج والذكرى انه عند حي على الصلوة وقد عرفت انه قول ابي حنيفة ويرده واستوجه صاحب التنقيح كما صرح به
جماعة كثيرون قراءة في التذكرة ذكر الركوع والسجود واستفاد آخرون من رواية ابي حراسة استحباب اسماع جميع الاذكار
ما لم يبلغ العلو المفرط وانه يكره للماموم ان يسمع شيئا من ذلك قوله قدس سره وقطع النافلة لو احرم الامام
في الاثناء وخاف الفوت والا اتم ركعتين وفاقا للمبسوط وخلافا للسرائر والنافع والمنتهى والتذكرة ونهاية
الاحكام وكشف الالتباس والغالية وارشاد الجعفرية والمدارك والذخيرة وغيرها لكن عبارة الخلاف كذا اذا ابتدأ
الانسان بصلوة نافلة ثم احرم الامام بالفرض فان علم انه لا يفوت الفرض تمم نافلته وان علم انه تفوته الجماعة قطعها
انتهى ومثله في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا والنهاية والسرائر والفوائد الملية انه لم يقطعها اذا اقيمت الصلوة
ما دام لم يخف فوت وهو المنقول عن علي بن الحسين بن بابويه والقاضي واستحسنه في المسالك وفي المعتبر وفي البيان
واللمعة والنفلية والموجز الحاوي وايضاح النافع انه يقطعها اذا احرم الامام من دون تقييد بخوف فوت وفي الارشاد
واللمعة حتى انه يقطعها اذا دخل الامام في الصلوة من دون تقييد وفي فوائد الشرائع ان المراد في الرواية يتضح الدلالة
اذا دخل الامام موضع الصلوة فالحظ ما بين العبارات من التفاوت وينبغي ان يعرف ان ما جاء نرويه ما هو ما المراد
بالاحرام او باقامة الصلوة وما لم دخل عبر بالجواز كالشيخ في النهاية وجمع من ايضاح النافع والمدارك ان المراد
فوات ركعة وفي الذخيرة لا فرق بين فوات كل الصلوة وفوات الركعة وعن المحقق الثاني ان المراد في عبارة الكتاب
فوت القرائة وفي المسالك يحتمل ان يراد من عبارة الشرائع فوات الائتمام بان يجيء الا ادراكه آخر الصلوة لم يستحب
القطع وان يراد فوات الركعة قال وذلك يحتمل ان يريد بفوات القدوة بجميع الصلوة يجب يقطع نبيه عقيب تحريم
الامام لانه فرض الخوف بعد تحريم الامام والحال انه لم يكمل النافلة ولا يدفع الا مع فوات جزء من الصلوة والقلب
عن جماعة وقد دلت على الرواية قطع النافلة متى اقيمت الصلوة وان لم يدخل في الصلوة ولا استبعاد في كونه الناسي

للواجب الوقوف له واستظهار تكبيرة الاحرام لمكروه تعرفه افضل من التأمل انتهى ونحوه ما في فوائد الشرائع
وقد فهم منها معنى قامت الصلوة واما معنى دخول الامام في الصلوة فهو الاشتغال بشيء من واجبات الصلوة
كما قاله جماعة منهم في الذخيرة وقال بعض الاجلاء ان الحكم يتعلق بالمأموم متى اقيمت الصلوة فيكون المراد الاشتغال بشيء
من المقدمات انتهى وفي مجمع البرهان ان المراد بالدخول الدخول في الصلوة بتكبيرة الاحرام لا مجرد الدخول الى مكان
الصلوة لا يصح ذلك ويبعدهم معنى آخر مثل الدخول في مقدماتها مثل قد قامت الصلوة واما التعبير بالجواز فالظاهر
ارادة الاستحباب منه اذ لم يقل احد بوجوب القطع وارادة الاباحة [illegible] موجب توهم الوجوب فلا يستلزم النقل
لكن الظاهر الاستحباب قال في الرياض بعد الاستحباب متفق عليه بين الجماعة وان عبر جملة منهم بالجواز المطلق لان الظاهر ارادتهم
الاستحباب لا الاباحة فقال في مجمع البرهان لا دليل على استحباب قطع النافلة فكأنه استخرج من استحباب نقل الفريضة اليها
والقطع فانه يدل على قطعها بالطريق الاولى وهو صحيح لكن [illegible] دليل عليه كما ترى والاستدلال في مطلق الفضل
بجزء ان ادراك الجماعة افضل من ترك النافلة لو وصل الى الافضل مشكل مع ظاهر قوله ولا تبطلوا وانه يستلزم جواز
القطع في كل ما هو افضل مثل الدعاء وقضاء الحاجة فلا تصلي النافلة حينئذ لم يكن كراهة الدخول فيها بعد قامت
الصلوة للنهي القيام عند ذلك ولو خاف فوت الجماعة بالمرة لا يبعد استحباب قطعها لا فلا لا ادراك تفضيل الجماعة كما
يشعر به سوق الخبر واما مع خوف البعض فالظاهر يطلب على العدم لان الجمع ممكن [illegible] ذلك يدل على
استحباب قطعها بعد اجماع المعلوم اذ قد عرفت اتفاق الكل على استحباب القطع في الجملة والاولوية التي ذكرها
مع قيام الدليل على الحكم في الاصل كما ستسمع الفقه المنسوب الى مولانا الرضا فانه [illegible] صحيح عمر بن يزيد
الآتي في السؤال عن الرجل انه لا ينبغي ان يتطوع وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم في الاقامة الحديث
فانه يكل الاسناد لا بد [illegible] اعم من ان يبتدئ بالتطوع بعد اخذ المقيم في الاقامة او يحصل الحكم في الاثناء
بعد حصوله في الشروع الذي ظاهر فالمراد النهي عن التطوع في هذا الوقت ابتداء واستدامة [illegible] الاجماع [illegible]
قوله وينقل الفريضة اليها ويكملها ركعتين والدخول في الجماعة فهو على الاشهر كما في الذكرى والحكم منطوق به في كلام
الاصحاب كما في المدارك والذخيرة ولا خلاف فيه كما في الرياض ومجمع البرهان وهو الاشهر كما في البيان وايضاح النافع وبذلك
[illegible] في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا والنهاية والوسيلة وغيرها [illegible] وهو المنقول عن علي بن الحسين والقاضي
وقال في السرائر وان لم يكن [illegible] قبل صلوته التي دخل فيها ركعتين يخففها ويجعلها من
التطوع كما روي في بعض الاخبار [illegible] من كلامه [illegible] بالخلاف [illegible] وقال في المبسوط
وان كانت فريضة نقلها ركعتين وجعلها نافلة وسلم فان لم يمكنه قطعها قال في الذكرى كلامه هذا يشعر بجواز قطع الفريضة
مع غير امام الاصل اذا خاف الفوت [illegible] لفضل الجماعة الذي هو اعظم من فضل الانفراد ولان
العدول الى النفل قطع لها [illegible] ويستلزم لجوازه [illegible] ذلك صاحب الذخيرة والحدائق وفي المبسوط عبارة اخرى
ذكرها في اوائل كتاب الصلوة وهي اذا كان قد صلى شيئا من الصلوة واراد ان يدخل في صلوة الامام قطعها واستأنف
مع الصلوة وفي البيان ان الاقرب ان الفريضة كالنافلة [illegible] نقلها الى النافلة واتمها ركعتين وقال في الذكرى
ولو كانت فريضة وامكن نقلها الى النفل نقل وان خاف الفوت قطعها [illegible] في الدروس
ضرورة الموجب الى فعله والمعتبرة [illegible] اذا خاف فوت جزء من الصلوة قطعها بعد
النقل [illegible] ذلك في الروضة حيث قال لو خاف فوت الجماعة في مجموع الصلوة قطعها وان ادرك بعضها وهو فوت

[illegible]

وفي المسالك الظاهر ان قطع هذه النافلة بعد العدول اليها من الفريضة لما يخاف من فوت الاتمام من اول الصلوة
افضل من اتمامها ركعتين لان الفريضة تنقطع لاستدراك ما هو دون ذلك والفريضة بعد العدول تصير نافلة
وهو تنقطع ايضا لادراك اول الجماعة ويحمل الرواية باتمام الركعتين على من لم يخف الفوت جمعا بينها وبين ما دل
على قطع النافلة ونحوه قال في الروض وفي فوائد الشرائع ان دلت القرآن على ان الناقل الى زمان بحيث يبعها عند
عدم تحريم الامام لم يقطعها ولم يبطلها الا النفل والرواية بالنقل مطلقة وكلام الاصحاب مختلف وفي مجمع البرهان لو امكن
اتمام الفريضة مع ادراك الفضيلة خصوصا قبل الركوع فلا يبعد الاتمام فريضة والاستباط عادة وكذا لا يقطع
النافلة الا بعد آخر المنقول اليها بمجرد دون البعض بل يكمل الركعتين ثم يصلي الفريضة ولو لم يدرك اول مراتبها
كما هو الظاهر من اتمامها ركعتين من الرواية ويحمل لا ادراكها من اولها انتهى وفي الذخيرة انه يعتبر
الى بنوبة [illegible] التقل ثم النافلة ثم يتم الركعتين حتى قيل انه يجب العدول حذرا من ابطال العمل الواجب
بل هو صريح جماعة كثيرين وفي البيان مجمع البرهان من الاكتفاء بالقصد بعد الانتقال الى الاتمام من جعل
العمل الاولى بعد الزائد معللا بانها اربع مطلقا انتهى فتنبه هذا ولو كان قد تجاوز الركعتين فهنا كلام
احتمالات فلو لو كان قد تجاوز الركعتين فهنا كلام احتمال الاستمرار العدول الى النفل وهو عدم الركعة و
التسليم وقطعها كما في حاشية التذكرة ونهاية الاحكام ومجمع البرهان وكانه مال اليه في الروض وفي المدارك
لا باس به وفي الحدائق انه احوط وفي الرياض قوي وفي الروضة انه في الاحتمال الاخير قوي وبتقوى هنا بسلوك
وهو ان قد مران جماعة كثيرين صرحوا بان مدرك السجدة الاخيرة بل الجزء من الصلوة بل يحصل الفضيلة الجماعة
اجمع فيها اولى اذا وسكت ان يد ما ذكر بعضا باني لو لا جماعة تختلف صلاة الكثير الاختلاف الامر وكيف
احوالها فالعدول مشترك حق قبل ما قدر انه عن صلح لمحط الجامع وما زاد وصلى فيها وكلا لها يريد لو به نواسط
ذلك فليكن هنا لكل فريع قال في الروض انه حق عدله الى النافلة جاز له القطع العطاع وان لم يخف فوات اول
الصلوة وبالتشريح ذلك المولى الاردبيلي حتى انه جوز الرجوع الى الفريضة ما لم يكن نقل شيئا بقصد النقل قوله والقطع
للفريضة مع امام الاصل قال في البيان هذا ما لا خلاف فيه ونسبه جماعة الى الشيخ وجماعة وكذا ذكر ذلك في
المبسوط والنهاية والخلاف والمهذب في الجمل والعقود كما في المنتهى كتاب الصلوة جمل العقود وفي الروض انه
المتفق [illegible] في السرائر وغيرها مما على المعتمد والمنتهى فالتردد في الاول واستقرب اتمامها ركعتين
ونقل ذلك عن الحج والجامع فيه لما كانت السلام بلا خلاف كما عن الاشتغال بغيره اولى قوله واستحباب
ان يستهل الاقامة كما صرح به اكثر الاصحاب لقوله الصادق لا ينبغي ان يقوم الا من يشهد له قامة ولا فرق عندهم بين ان
يكون صلوة الامام ما عليه من صلاة من جنبها وبالجنب في الصورة الاولى ان الاستنابة للمأموم دون غيره يا ت
الامام لا اهل لها في الصلوة حيث لم يدخل فيها بخلاف الآخر ولذلك لو لا زمه الامام من تنعم حتى بتم المسبوق كما صرح
به جماعة للصحاح وهو من الوكيدات كما في المفاتيح وللتجنب الموثقة واوجب المرتضى عليه انه لا ينتقل من الصلوة الا
ان يتم المسبوق صلاته ولم احد في المعتبر وفي المفاتيح انه يستحب ان لا يصلي في مقامه ركعتين حتى يخرج عما سواه ذلك
للصحاح قوله فكذا تمكين الصبيان [illegible] وفي جماعة انه يكره تقدم غيره للفضل وان يكون لما التاخر قوله
والتنفل بعد الاقامة كما هو المشهور كما في الذخيرة وجماعة من ناحر كما في الرياض وفي النهاية التجويز وعدم في الوسيلة في القسم
المحظور وحمل كلامها في الذكرى على ما لو كانت الجماعة واجبة وكان ذلك يؤدي الى فواتها قلت وانت خاطر هذا الارتب قبل

ولعل ان الاصل في ذلك خبر عمر بن يزيد وظاهره ان الوقت المذكور كراهة النافلة هو شروع المقيم في الاقامة
فليلحظ قوله وان يأتم حاضر بمسافر اجماعا كما في الخلاف وظاهر الغنية وصريحها وفي المدارك والذخيرة انه مجمع
المنتهى العلامة في جملة من كتبه انه موضع اتفاق وعلمائنا في الذخيرة بانه اسند الخلاف الى العامة نعم وهو المروي
عن مذهب الاصحاب كما في المدارك والمشهور كما في الروض والذخيرة وفي الرياض لا خلاف الا الصدوق وان على اطباق
المتأخرين وهو خيرة الشيخ المفيد والتقي والقاضي على ما نقل والسرائر وغيرها وستسمع كلام من حرم
ومقطاب بابويه والفقه المنسوب الى مولانا الرضا انه لا يجوز امامة المسافر للمقيم الا بالعكس اما ائتمام المسافر
بالحاضر فهو الخلاف وظاهر الغنية الاجماع على انه يكره الا في الرياض حكاية عليه اطباق المتأخرين وفي التخليص
انه المشهور وهو المنقول عن الشيخ المفيد والسيد القاضي والتقي وهو خيرة السرائر والاشارة والمعتبر والمنتهى وكذا
في نهاية الاحكام والبيان والدروس واللمعة وجامع المقاصد والمدارك والروض والروضة ومجمع البرهان
والمفاتيح وظاهر الذكرى ومن المقنع انه لا يجوز فلم احد فيما حضرني من نسخه وظاهر المراسم انه لا كراهة كما يظهر
ذلك من لاحظ اول كلامه وآخره وكاد يكون ذلك صريح التهذيب وما لا ظاهره في الجمع الخ ولم يذكرها الشيخ في
المبسوط والنهاية والجمل والعقود والوسيلة والواسطة على ما نقل عنها وكذا القاضي فيما نقل وانما ذكر كراهة
ائتمام الحاضر بالمسافر وقد يعطي ذلك انه لا يكره عنده وفي الذكرى ان الشيخ في اكثر كتبه قال بالكراهة وحكى كراهة
ائتمام الحاضر بالمسافر بمعنى عكسه يحتمل بصورة الاطلاق وتشمل تساوي الفرضين كما في الثنائية والثلاثية
صريح المعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والتحرير وتعليق النافع ان الكراهة انما هي في صورة الاختلاف وهو ظاهر
الكتاب والسرائر والبيان والعلائية وغيرها مما قيد بالرباعية واطلق جماعة كثيرون وفي الروضة تعميم الكراهة للمتساويين
وكذا الرياض واحتمله في الروض وتمام الكلام يأتي في المسئلة الآتية بعد هذه المسئلة فروع قال في المنتهى و
ينبغي للامام الحاضر ان يومي برأسه عند التسليم لتسليم المأموم وقال في المنتهى ايضا هل يجوز للامام المسافر ان يصلي بجمعه
اخرى ويبقى سهو المأموم الائتمام به فيه تردد من الخلاف الجواز وقال في المدارك متى تقدم الحاضر بالمسافر وجب
على الحاضر اتمام صلوته بعد تسليم الامام منفردا من صاحب الافتتاح لهذه صورة الاختلاف مع عدم من المبطل [illegible]
ظهر من كلام العلامة في التحرير الموافقة لجواز ان قال ذلك على هذا الوجه حيث قال ولو سبق الامام انتهى ما ائتمام
ارخمهم من صاحب بعد تسليم الامام اشكال وكيف كان فالظاهر سلامته لحالته الاستحباب انتهى ما في المدارك وقد
يفرق بين المفروض في التحرير وما فرضه في المدارك بان مسئلة التحرير مفروضة في مسائل المدارك فان النصوص دالة
لم تلبثا [illegible] بالرمي وكذا الاحكام او محدد نايب وسلوح او اعلف ومكرههم المأموم والمهاجر
بالاعرابي والمتطهر بالمتيمم والاعمي المسبوق يومي التسليم وفي صلوة لو حصل الكراهية ائتمام الصحيح
بالابرص والاجذم والمفلوج فقد تقدم الكلام فيها في مبحث الجمعة وان في الانتصار الاجماع على ذلك وعلى نقل
عبارات القدماء في المقام لموم نفيها واشتمالها على احكام اخر داخلة في ما نحن فيه الخ والشهيد الكبير نافع نقلنا
جملة من عبارات القدماء بعينها ولا بعض ذكرها ذكره ونزيد هنا ما يناسبه منقول والاسلام على الموثق الآتي قال
في المقنع لا يجوز ان يؤم ولد الزنا ولا باس ان يؤم صاحب التيمم المتوضين ولا يؤم صاحب الفالج الاصحاء ولا يؤم
الاعرابي المهاجرين قال امير المؤمنين لا يؤم الاغلف الناس وان كان اقرأهم لانه ضيع من السنة اعظمها ولا تقبل
شهادته الحديث وفي الخصال بسنده عن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين انه قال لا ينبغي ان يؤم الناس ولد

الزنا

فتذوموا
الزنا والاعرابي بعد الهجرة وشارب الخمر والمحدود والاغلف وقال في الفقيه قال رسول الله امام القوم وافدهم
فقدموا افضلكم وقال ان سركم ان تزكوا صلوتكم فقدموا خياركم وقال من صلى بقوم وفيهم من هو اعلم منه لم يزل امرهم الى
سفال الى يوم القيمة وقال ابو ذر ان امامك شفيعك الى الله فلا تجعل شفيعك سفيها ولا فاسقا وفي مجالس ابن مسلم
عن ابي جعفر انه قال خمسة لا يؤمون الناس ولا يصلون بهم صلوة فريضة في جماعة الابرص والمجذوم والاعرابي حتى يهاجر
وولد الزنا والمحدود وقال امير المؤمنين لا يصلين احدكم خلف الاجذم والابرص والمجنون والمحدود وولد الزنا و
الاعرابي لا يؤم المهاجرين وقال لا يؤم صاحب القيد المطلقين ولا يؤم صاحب الفالج الاصحاء وقال المفيد في المقنعة امام
الجمعة والشرائط التي يجب بها جماعة الجماعة ان يكون حرا بالغا طاهرا في ولادته مجتنبا من الامراض الجذام والبرص
طاهرا وقال في العبد لا يؤم الاجذم والابرص والمحدود ولا صاحب الفالج الاصحاء ولا المتيمم المتوضين وقال في
الانتصار مما انفردت به الامامية كراهية امامة الابرص والمجذوم والمفلوج والحجة فيه اجماع الطائفة ثم قال
ويمكن ان يكون الوجه في منع امامة هؤلاء ان النفوس تعاف من هذا حاله ولان المفلوج ومن اشبههم من ذوي العاهات ربما لم يمكنوا
من كمال الصلوة وقال الشيخ في الخلاف سبعة لا يؤمون الناس على كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا
والاعرابي بالمهاجرين والمقيد بالمطلقين وصاحب الفالج بالاصحاء ثم قال قد ذكرنا الخلاف في ولد الزنا والمجنون و
الباقون لم احفظ فيه لاحد كراهية ولكن دليلنا اجماع الفرقة وقال في الجمل والعقود لا يؤم الناس ستة وولد الزنا
والمحدود والمفلوج بالاصحاء والمقيد بالمطلقين والقاعد بالقائمين والمجذوم بالاصحاء والابرص بين الناس كلهم
والاعرابي بالمهاجرين والمتيمم بالمتوضين والمسافر بالحاضرين وقال في التهذيب ينبغي ان يكون مستثنى من سائر العاهات
قال في المنتهى بعد نقل ذلك منه فظهر هذا كره امامة الاعمى وقال في المبسوط يكره ان يؤم المتيمم المتوضين وكذا يكره
ان يؤم المسافر الحاضرين والحاضر المسافرين ولا يجوز ان يؤم ولد الزنا ولا الاعرابي المهاجرين ولا العبد الاحرار
ويجوز ان يؤم الاعمى البصير اذا كان من يسدده ولا يؤم المجذوم والابرص المجنون والمحدود من يسلم
ذلك ويجوز امامته لمن كان مثله ولا يؤم المقيد المطلقين ولا صاحب الفالج الاصحاء ولا يصلي خلف الناصب ولا
خلف من يتولى امير المؤمنين الا اذا لم يتمكن على ذلك ولا يؤم اغلف ابو بكر لانه تارك للرخصة التي لا الاعلف انتهى
وقال في النهاية بعد ذلك ما هو في ولا يصلي خلف الفاسق وان كان موافقا لك في الاعتقاد ولا يصلي خلف
من خالفك في الامامة من الكيسانية والناووسية والفطحية والواقفية وغيرهم من فرق الشيعة ولا يصلي خلف
العاق لوالديه ولا قاطع رحم والاسعر ولا يجوز الصلوة خلفه لا علما نهى ما كان النفاذ من النهاية وقال في المراسم و
المكروه صلوة المتوضي خلف المتيمم والحاضر خلف المسافر والمحظور الصلوة خلف الفسقة والكفرة وصلوة الرجل
خلف المرأة والصلوة خلف ولد الزنا وقال في الوسيلة يكره امامة ثلاثة عشر نفسا الاعمى والمتيمم والمسافر و
العبد والقاعد ومن لم يتعين عليه اصلاح لسانه ومن يحرج بعض الحروف ومن يبدل حرفا من حرف ومن ترتج عليه
في اول كلامه اولى والبليد بالجرح وقال المتحمل والاجذم والمحدود والمفلوج والمجذوم والابرص وهذا نحو ما ذكره في
الذكرى محكيا عن الواسطة لكنه قال خمسة عشر لعل ذلك سهو من قلم الناسخ والا فلو وجدنا للكم خمسة عشر قال السيد ابو المكارم
في الغنية ولا يصح الامامة بالابرص المجذوم والمحدود والزمن والخصي والمرأة الا لمن كان مثلهم بدليل الاجماع و
طريقة الاحتياط وكره الائتمام بالاعمى لعدم ما يلزم التخصيص من لزوم الاتهام والمتيمم الا لمن كان مثلهم وقال الشيخ
العفيف الاجل الاوحد الفقيه علاء الدين ابو الحسن علي بن ابي الفضل بن الحسن بن ابي المجد الحلبي في اشارة السبق الى معرفة

الحق ولا يؤم الابرص والمجذوم والمحدود والخصي الزمن والمفلوج الا بمن هو مثلهم وكره هذا الائتمام بالعبد والاعمى و
الاغلف والمتيمم المقيد المسافر لمن ليس كمثلهم الا من هو كذلك وقال الامام ابو عبد الله محمد ابن الداعي الحسني في [illegible]
لا تجوز الصلوة خلف الفساق وان كانوا معتقدين للحق ولا خلف اهل البدع ولا يؤم [illegible] الاغلف وولد
الزنا ويكره امامة الاجذم والابرص وصاحب الفالج للاصحاء فيما عدا الجمعة والعيدين فاما فيهما فان ذلك
لا يجوز وقد ذهب بعض اصحاب آل الرسول الى ان اهل هذه الامراض لا يجوز ان يؤموا الاصحاء على طريق الحظر والاظهر ما قلنا
ولا يجوز امامة المحدود والذي لم يتب ويكره ان يؤم الاعرابي المهاجرين ولا يجوز امامة المقعد بالقيام ولا المقيد
بالمطلقين ولا الجالس بالقيام وتكره امامة المتيمم بالمتوضين وبعض اصحابنا يذهب الى انه لا يجوز ويكره المسافر
ان يؤم بالمقيمين والمقيم ان يؤم بالمسافرين في الصلوة التي تختلف فرضهما فيها انتهى ما في [illegible] وقال في المعتبر على
ما حكي عنه يكره ائتمام الحاضر بالمسافر وبالعكس في الرباعية وامامة المحدود بعد توبته قال واما الاعرابي فان كان
ممن لا يعرف محاسن الاسلام ولا وصفها لم يؤم وكذا اذا كان ممن يجب عليه المهاجرة ولم يهاجر لم يجز مع اخلاله
بالشرائط قال ولا باس بامامة الاعمى اذا كان له من يسدده لقوله يؤمكم اقراكم ولان العمى ليس نقصا ينقص
من معنى الامامة انتهى وقال ويكره ان يؤم المتيمم متطهرا والاقرب جواز ائتمام المرأة الطاهر بالمستحاضة والصحيح
بالسلس والوجه كراهية امامة الاجذم والابرص وقال في الاغلف الوجه انه مشروط بالفسق وهو
التفريط في الاختتان مع التمكن لا مع العجز وبالجملة ليست الغلفة مانعة باعتبارها ما لم ينضم اليها فسق
بالاهمال وتحاملنا فيه بالعلم وقال في الشرائع يكره ان يأتم حاضر بمسافر والعكس وان يستناب المسبوق وان
يؤم الاجذم والابرص والمحدود بعد توبته والاغلف وامامة من يكرهه المأموم وان يؤم الاعرابي بالمهاجرين
والمتيمم بالمتطهرين وفي خلاف قال [illegible] وعن ابن بابويه انه قال لا تجوز امامة المتيمم المتطهر ولا العكس وعن ابي
علي انه قال ولا ارى امامة الاعرابي المهاجر لقوله عز وجل والذين امنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم
من شيء والامام المجذوم وذو العاهة التي لا يؤمن تركه الاستبراء وطائف الصلوة وكذا المعقد للاصحاء
ولا المتيمم للمتوضين الا ان يكون خليفة الامام او سلطانا له وعن الحسن ابن عقيل انه قال ولا يؤم المعقود الا امثاله ولا
الاعرابي المهاجرين ولا الجاهل العالم ولا يصلى خلف المحدود وعن التقي انه قال لا تنعقد الجماعة الا بامام على صفات
الولاية سليم من الجنون والجذام والبرص الخ قال وتنعقد بكامل صفات الامامة الجامع وتنعقد بناقص على وجه دون
وجه ويكره على وجه دون وجه وهو الفقيه بالمطلق كذلك الخ فالاول المقيد بالمطلق والزمن بالصحيح والخصي بالسليم
والاغلف بالمتطهر والمحدود بالبري والمرأة بالرجال ويجوز ان يؤم كل واحد منهم باهل طبقته وكذلك الاعمى
بالبصير والمقصر بالمتم والمتم بالمقصر والمتيمم بالمتوضي والعبد بالحر ولا يكره في امامة كل منهم باهل طبقته ومن الكافي
في المهذب انه قال واما من يؤم بقوم ولا يؤم بغيرهم من الاصحاء فهو الابرص والمجذوم والمفلوج والزمن ويكره
ان يؤم الاعرابي المهاجرين ولا يؤم المتيمم المتوضين ولا يؤم انسانا الا باذنه قال في الذكرى وهو ذكر انما يكره وهو
وقال انه قال ولا يؤم المحدود الا بمثله [illegible] كانت امامته جائزة وعن الجعفي انه قال
يؤم الاعمى العبد والمتيمم المتوضين ولا يصلى خلف الاجذم والابرص والمجنون والمحدود وولد الزنا
والاعرابي وعن الشيخ يحيى ابن سعيد في الجامع انه قال تكره امامة الاجذم والابرص والمفلوج والمقيد والاعرابي بالمهاجر
وتجوز امامة المحدود بعد توبته ويكره اقتداء المتطهر بالمتيمم ويؤم الاعمى بالبصير اذا سدد [illegible] هذا تمام كلام الذكرى

رضي الله

رضي الله عنهم اجمعين واما المتاخرون رضوان الله عليهم اجمعين ففي المدارك ان اكثر المتاخرين حكموا بكراهة
ائتمام الصحيح بالابرص والاجذم وفي الرياض نسبه الى عامة المتاخرين الا النادر قلت لم يحكم بشيء في التذكرة فانه
متردد وفي نهاية الاحكام بالمنع الصحيح على الاقوى لنفور النفس عنهما فلا يحصل الانقياد المطلوب وظاهر
المنع كالمدارك وفي النفلية وتكره ايضا للمبتلى [illegible] امامتهما خصوصا اذ لا كلام في الرجحان لان في بعض النصوص النهي عن امامته
مانع وجماعة وفي الدروس يجوز امامة المتيمم والمسافر والاعرابي والاجذم والابرص والمفلوج والاغلف غير
المتمكن من الختان والمحدود التائب بمن يماثلهم والاقرب كراهة ائتمام المسافر بالحاضر انتهى وهو جيد وهناك
قولان مفصلان بين امامتهما بمثلهما فالجواز وبغيره فالمنع والاخر بين امامتهما في الجمعة فالمنع وغيرها فالاول منه
هذا وفي الرياض انه لا خلاف في اصل المرجوحية واما المحدود التائب فقد نص على كراهة امامته المحقق جماعة من كتبه
والشهيدان وغيرهم وفي المدارك انه مذهب الاكثر وفي الرياض انه المشهور مع انه تامل في ذلك في المدارك وفي مجمع البرهان
ان ظاهر اصحابنا الكراهية بالامامة دون المامومية كما ذكر واما المفلوج فقد نص على الكراهة منه الشهيدان و
غيرهما في النفلية وشرحها والبيان وفي التذكرة ونهاية الاحكام انه لا يجوز ان يؤم الاصحاء واما الاغلف ففي الروض ما عن
انه على كراهية امامته جماعة من الاصحاب منهم المحقق في المنتهى والتحرير والبيان وجامع المقاصد والروض وغيرها
بغير المتمكن من الختان وقال في التذكرة قال اصحابنا الاغلف لا يجوز ان يكون اماما واطلقوا القول في ذلك لما رواه
زيد وساق الخبر ثم قال والوجه التفصيل وهو انه ان كان متمكنا واهمل فهو فاسق لا يصلح للامامة والا فليس
بفاسق ولا يمنع ان يكون اماما والرواية تدل عليه حملا على التفصيل والظاهر ان مراد الاصحاب التفصيل انتهى ولم نجد
على الكراهة وفي المدارك الحكم بكراهة امامته مشكل على الاطلاق واطلق الاكثر المنع وهو مشكل ايضا وقال المنع
امامة الاغلف لا يقتضي بطلان صلوته الا ان يقال ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص وجزم الشارح با
لبطلان تلك حيث يكون في المسالك وروض الجنان وفي نهاية الاحكام لو اتفق البلوغ في اول الوقت ففي جواز
الابتداء بالصلوة قبل الختان اشكال ولو جهل الحكم فالاقرب جواز الصلوة خلفه لانه قد يخفى على الاحاد وفي
حواشي الشهيد انه شرط في الاغلف ان لا يكون قلفته تواري النجاسة وهو قادر على الختان فتكون صلوته باطلة
بحمل النجاسة وهو قادر على ازالتها وان كان غير قادر على ازالتها صحت صلوته المفروضة [illegible]
كانت قلفته لا تواري النجاسة فهو فاسق لا تصح الصلوة معه لتركه الختان ولو لم يكن قادرا ولم تكن قلفته تواري
النجاسة صحت امامته على كراهية انتهى وفيه ان قلفته طاهرة لكن اتصالها بعدم نجاسة الباطن [illegible]
ان عدم الطهارة غير معلوم فليتامل واما كراهية امامة من يكرهه المأموم فقد صرح به في نهاية الاحكام والتحرير والارشاد
والموجز الحاوي وغيرها وفي الرياض انه المشهور وفي المنتهى انه لا يكره امامة من يكرهه المامومون او اكثرهم اذا كان
جامعا لشرائط الامامة وقال في التذكرة انه ان كان ذا دين فكرهه القوم لذلك لم تكره امامته والا كره والا ثم على كرهه والا
كرهت له الامامة ونحوه صاحب المدارك وقال في الروض والمسالك بعد نقل ذلك عن [illegible]
ان يكون اماما بالاجماع [illegible] فانه يكره الرجل وحرمة المومنين مقدمة انتهى واما كراهية ائتمام المهاجر
بالاعرابي فقد يظهر من المنتهى دعوى الاجماع على ذكره وفي الرياض ان المتاخرين قاطبة تابعوه بعد ذلك وفي الكفاية
انه الاشهر ولا يشترط ما حكي عن الجعفي من ترك التقييد بالاعرابي وقد ذكره في التذكرة ونهاية الاحكام والمنتهى
الا كان قد عرف احكام الصلوة وما يكفيه اعتقاده في التكليف [illegible] ولم يكن ممن يلزمه المهاجرة وجوبا جازت امامته

معه لوجود الشرائط فالاقرب في نهاية الاحكام والاولى لا يجوز امامته بمثله على [illegible] الجواز مع عدم وجوب القضاء
للصلوة والتبع لا يعلم [illegible] في النهاية وقال جماعة المراد بالاعرابي ساكن البادية وذلك كانهم اخذوه من كون لسانه عربيا
ثم وقال في المسالك [illegible] من لا يعرف محاسن الاسلام من سكان البوادي وقد يطلق على من بلغه الهجرة
منهم ولم يهاجر [illegible] عارفا بالاحكام وعلى مطلق [illegible] من اخل بالارادة فضلا خلاف عبارات الاصحاب
في حكمه وقال في الروض وشرح [illegible] ولا ريب ان المراد به العدل وهو من بلغ المعرفة بمحاسن الاسلام وتفاصيل
احكامه المشترطة في الامام ولا مانع منه ووجه الكراهة مع ذلك النهي لقصوره عن مكارم الاخلاق ومحاسن الشيم
واما من حرم فرارة مع ظاهر النهي من لا يعرف محاسن الاسلام وتفاصيل احكامه ومن ترك منهم ذلك ودري الهجرة
مع وجوبها عليه [illegible] وقال بعضهم ان المراد بالمهاجر في زماننا من سكن الامصار بحيث يكون اقرب الى تحصيل شرائط
الامامة والاعرابي بخلافه فكانه [illegible] معنى مناسب للاصل واما كراهية امامة المتيمم المتطهر ففي
المنتهى لا نعرف فيه خلافا الا من محمد بن الحسن الشيباني وفي التذكرة فان فعل صح بلا خلاف الا منه وفي نهاية
الاحكام صح اجماعا وفي الرياض ان على الكراهة عامة من تاخر وقد نقل على الشهرة في مواضع وفي البيان
نسبه الى الاكثر واراد بالمتطهر المتطهر بالماء والا فالمتيمم متطهر [illegible] وقد صرح جماعة بالمتوضين مع
التعبير بجريه في المغتسل الا انه يدخل في النهي عن التقديم بالاولوية او يقال ان الوضوء داخل في الغسل ولهذا
جوز بعضهم تجويزه بعده [illegible] وعلم عن المذكور لان المتيمم متطهر [illegible] واما كراهة استنابة المسبوق
فقد حكى ذلك جماعة وفي المدارك انه يكره ذلك للامام والماموم وقالوا انه قلنا يجوز تقديم من هو ملحوق بالجلوس
حتى اذا فرغوا من التشهد ومشى ليومئ اليهم يسلموا [illegible] ليسلموا بهم [illegible] وقال جماعة ان علم
بعد ماصح الامام قبل ذكره مخالف [illegible] انه يقدم رجلا ليسلم بهم وقد مر في المنتهى الخ [illegible] وحمله
الشيخ احوط وكيف قيل بالتخير وفيها تامل وقد تقدم الكلام فيه [illegible] المسالة [illegible] لا تبطل
ان صاحب الحدائق اطلع على ذلك [illegible] في المنتهى في المقام من جواز الاستنابة من جاء [illegible] الامام وفي
التذكرة والفوائد المليّة انه ينبغي ان لا يكون الامام اشد تقوى من ذلك او مكشوف [illegible] العورة مما اضيف اليه التي
يستحب سترها وخصوص الراس او حاسرا ولو كان [illegible] او كان ولو كان [illegible] ولو كان عابثا
[illegible] ذلك [illegible] الاجنبية او جاهلا بغير الواجب [illegible]
قال في النفلية [illegible] قال في الباب [illegible] الكامل [illegible] والنظر الى الكراهية الاولى
لا ذو [illegible] الرجيع للكمال كالابرص والراتب وقد علمت ان الكراهة [illegible]
الى ان [illegible] المستحق منه والصحيح بصاحب السلس [illegible] امامة المستحاضة [illegible] فاسقا [illegible]
والاقوى امامته [illegible] وفي [illegible] المنتهى العزيز والتذكرة لا تجوز امامة اقطع الرجلين بالسليم وفي التحرير
والتذكرة تصح امامة مقطوع اليد الرجلين في المنتهى لا اعرف لاصحابنا نصا في مقطوع اليدين والاقرب
جواز امامته وجوز [illegible] في التذكرة [illegible] الاحكام والتحرير والتذكرة والشهيد في البيان
[illegible] الصحيح [illegible] في المحالفة [illegible] الخلافية يجوز الاقتداء به اذا كان الخلاف ليس مما [illegible]
قالوا ما على [illegible] ولا يقتضي بطلانها عند الماموم كما لو اعتقد الامام وجوب القنوت والماموم ندبه وقالوا جميعا
لو فعل ما يقتضي بطلانها عند الماموم كالناصبي ولم [illegible] وجوب السورة وطلبها لم يصح الاقتداء به وجوز في البيان الاقتداء اذا

اتى بالسورة وان لم يعتقد وجوبها ومنع من ذلك المحقق في التذكرة والشهيد [illegible] لانه اتى بها على جهة الندبية
عن الوجوب وقالوا جميعا انه لا يجوز ان يقتدى من يعتقد تحريم القرآن ولا شيء منه بمن يعتقد جوازها
اذا فعلها في الصلوة وكذا الحال فيما اذا اختلفا في القبلة باجتهادهما ولو علم من الاجتهاد على نجاسة ثوب او
بدن تردد في [illegible] والمحقق الثاني في الجعفرية قال الاوجه المنع وقال صاحب الربيع
[illegible] وحوزه ذلك في نهاية الاحكام والوجه الحاوي وتكميل لا باس مع جهل الامام بالمانع [illegible]
وقال الشيخ [illegible] الجواز من قوم وقال المصنف [illegible] لو جهلت الامر [illegible]
جاز للعالمة الائتمام بها وفي [illegible] بطلان العالم بنجاسة ثوب الامام [illegible] ذلك الا لم توجب الاعادة مع
العلم في الوقت وقال في الايضاح انه [illegible] اشتملت صلوة الامام على [illegible]
يحرم [illegible] الماموم [illegible] الائتمام [illegible] لان الائتمام [illegible] تقتضي ان تكون
الصلوة مشتركة بين الامام والماموم الا ان صلوة الامام [illegible] الاصل وهذا شيء [illegible] وفي البيان الفرق بين المسلمين
[illegible] وقال في ارشاد الجعفرية اذا [illegible] الاعادة على الجاهل [illegible] كما هو مذهب السيد [illegible]
منع ويرد ان [illegible] قلت اذا [illegible] بان الحكم بالطهارة والنجاسة والحل والحرمة ليس منوطا بالواقع فالحاصل
شرعا [illegible] النجاسة [illegible] النجاسة [illegible] النجاسة لولا الاشتراط
النجاسة وان لم يعلم بها كانت صلوته صحيحة وان كان [illegible] الطهارة [illegible] الا انه هو
الواقع ويتلو [illegible] بالنجاسة جاهلا موجب لبطلان صلوته وانما قلت يصح لاشهر ان يقول
[illegible] الرجل [illegible] وهو يصلي [illegible] ومثل قول الصادق [illegible]
[illegible] قلت فان اعلم قال يعيد ومثل قوله في صحيح عبد الله بن سنان ما عليك لو
سكت حيث اجرم بالنجاسة [illegible] الامام [illegible] لا يدل وهل هو الا تقرير [illegible]
الصلوة الباطلة [illegible] في الظاهر [illegible] من عدم الجزم [illegible] اكثر
العبادات لشيوع [illegible] النجاسة [illegible] والاطفال [illegible] النجاسة [illegible] في عامة الناس كالعرب
[illegible] في فضل نواقض الطهارة والمستفاد من هذه الاخبار كراهية الاخبار [illegible] عن وجوبه لكن
[illegible] الاعلام [illegible] الامر بالمعروف وفي ان ادلة [illegible] لعدم
[illegible] الى الجاهل والذاهل والناسي كما ذكرت فلا معروف ولا منكر [illegible] ذلك [illegible]
حيث اعلام كالوقت [illegible] والمساجد ونحو ذلك واما صاحب المسجد والمنزل والامارة هو [illegible] اولى
من غيرهم الا الامام الاعظم وان كان ذلك [illegible] من المتاخرين ومن المعتبر [illegible]
اتفاق العلماء وفي المنتهى والحدائق نفي الخلاف عن ذلك وفي الذكرى انه ظاهر الاصحاب قال وصرح جماعة منهم
فقال لا نعلم فيه خلافا انتهى واما الامام الاعظم فاولى من جميع الناس بلا خلاف كما في الرياض وقد نص على
ذلك الاصحاب [illegible] بل هو [illegible] المذهب قال الشهيدان وجماعة ان [illegible] فاستنابه [illegible]
من الافراد [illegible] الراتب والمساوي فان [illegible] الراتب [illegible] وان استناب المساوي [illegible]
وقد نص على تقديم صاحب المسجد الصدوق في المقنع والامالي والشيخ والديلمي والطوسي وابن زهرة وابن ادريس
وعن بعض متاخريهم بل ظاهر المراسم انه يجب تقديمه وفي الذكرى انه اولى من غيره ولو كان افضل منه بلا خلاف وكذا في

في الركعتين وفي الفاتحة لا يتقدم عليه احد بلا ضرورة ثم الغير [illegible] الاجماع عليه مضافا الى ما سمعت آنفا وقد
تامل في ذلك صاحب الكفاية والذخيرة [illegible]
في الدعائم عن رسول الله [illegible] القوم [illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

في الصلوة وزاد احدهما تفقهه في غير الصلوة فالظاهر انه لا يترجح به وفيها وفي التذكرة انه لو كان احدهما اعلم باحكام الصلوة والآخر اعرف بما سواها فالاول اولى وفي المنتهى لو كان احدهما افقه والآخر اكثر قرآنا واستويا في قراءة الواجب قدم الافقه ولو اجتمع فقيهان قاريان واحدهما اكثر فقها والآخر اكثر قراءة قدم الاول والمراد بالاقرأ الاجود قراءة كما في التذكرة ونهاية الاحكام وكشف الالتباس والمدارك وغيرها وفي الجعفرية والغرية الابلغ في الترتيل ومعرفة المخارج والاعراب فيما يحتاج اليه في الصلوة وزاد في البيان وحسن التجويد وهو مراد من زاد الاعرف بالاصول والقواعد المقررة بين القراء وفي الروض والروضة والفوائد الملية الاجود اداء والاتقان للقراءة وهو معرفة احكامها ومحاسنها وقريب منه ما في فوائد الشرايع والميسية والمسالك فانه لم يذكر فيها معرفة الاحكام والمحاسن بل في الاول بدل ذلك وما يتبع ذلك وقيل المراد الاكثر قرآنا ونسب في البيان الى الرواية ولعل المراد ما يروى من ان الاعمى يؤم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قرآنا ثم انه على تقدير هذا المعنى هل المراد اكثرهم قراءة للقرآن او اكثرهم حفظا للقرآن والاول مؤيد بما طرقنا والثاني من طريق العامة وفي الذكرى فان تساووا في الاداء [illegible] فاكثرهم قرآنا وقد سمعت ما في المنتهى وقال بعضهم لو تساووا في جودة القراءة قدم اكثرهم حفظا للقرآن ونقل عن غير واحد في الاخير وقال هنا يجوز ان يكون المراد الاجود بحسب طلاقة اللسان وحسن الصوت وجودة النطق لكن هذا الوجه غير مذكور في كلامهم [illegible] وتفسيره بالاعرف بمرجحات القراءة لفظا ومعنى وكثير من هذه الوجوه متقارب قوله فالاقرأ فالاقدم هجرة فالاسن فالاصبح اولى مما عليهم هذا الترتيب هو المشهور كما في الروض وبه صرح في الغنية المستند الى الاجماع [illegible] كما نقل عنه في الغنية والمقنع والنهاية والجمل والعقود والمراسم والشرايع والنافع والارشاد والتبصرة والتحرير واللمعة والروض والروضة والمسالك على الظاهر منه ومن الميسية والقطيفية والغالبة وغيرها هذا بالنسبة الى هذا الترتيب جميعه واما حال كل واحد منها بالنسبة الى سابقه فلا خلاف في كون الافقه بعد الاقرأ [illegible] كما في المنتهى والتذكرة [illegible] وهو صريح الغنية المستند الى الاجماع [illegible] جميع ما يعلم ما ذكرناه المقنع والمصباح السيد والتقي والواسطة فيما نقل عنهم والمبسوط والوسيلة والغنية والاشارة والمنتهى ونهاية الاحكام والتحرير والتذكرة والذكرى والدروس والبيان والنفلية والجعفرية والموجز الحاوي وكشف الالتباس وشرحها والفوائد الملية وغيرها وخالف في السرائر فاقدم الهجرة بعد الاقرأ ثم بعده الاسن ثم جعله الاصبح وجها وفي البيان عن بعض الاصحاب انه ذهب الى تقديم الاقدم هجرة فالاسن فالافقه وعن السيد انه قدم الاسن بعد الاقرأ ثم بعده الافقه وكما نقل عن ابي علي فلم يذكر الهجرة وفي [illegible] الاقرأ ثم الاكبر سنا ثم الاعلم بالسنة ثم الاقدم هجرة فان تساووا في جميع ذلك فالاصبح وجها ونحوه [illegible] انه لم يذكر [illegible] الترتيب كذلك جعل الاقرأ ثم الاكبر سنا ثم الاصبح وجها وفي المفاتيح الاعلم ثم الاقرأ ثم الاقدم هجرة ثم الاكبر سنا هذا والمراد بالافقه الافقه في احكام الصلوة فان تساووا فيها فمطلقا كما في المسالك والميسية والروض والروضة والرياض انه يقدم الافقه في غيرها وفي فوائد الشرايع ظاهرهم ان العلم بجميع الفقه من المرجحات واسقط في الذكرى اعتبار الزائد على ما يحتاج اليه في الصلوة [illegible] مع شيوع [illegible] باطلاقه وفي الذخيرة ان ما في الروض اولى واما كون الاقدم هجرة بعد الافقه ففي المنتهى انه مذهب علمائنا وفي الذكرى انه مشهور وفي الذخيرة [illegible] المتأخرين [illegible] ما عدا المبسوط والوسيلة والتحرير فقدمها بعد الافقه الاشرف وما عدا التقي فانه جعل القرشي بعد الافقه وما عدا الغنية فيها الاقرأ ثم الافقه

ثم الهاشمي

الهاشمي ثم الاكبر سنا وادعى عليه الاجماع على ذلك ولم يذكر الهجرة وما عدا الاشارة فانه ذكر بعد الافقه الاسن فان تساووا فالقرعة وما عدا الدروس والنفلية والموجز الحاوي والجعفرية والغرية والفوائد الملية فانه جعل فيها بعد الافقه الهاشمي [illegible] الترتيب المذكور في الكتاب وقد سمعت ما نقلناه هنا عن ابي علي وكلام العلامة والقاضي [illegible] وما في السرائر وما في الامالي والمراد بالاقدم هجرة من هاجر من دار الحرب الى دار الاسلام كما في المنتهى وغيره وهو المفهوم من النص كما في المدارك والذخيرة وغيرها وعن الشيخ يحيى بن سعيد انه في زماننا السبق الى العلم واختاره الشيخ ابراهيم القطيفي في شرح الشافية وقيل الى سكنى الامصار [illegible] المحقق الكركي نقل عنه [illegible] وفي الغرية انه وجد بخط الشهيد [illegible] ان فضل اهل المدن على القرى كفضل [illegible] وفي التذكرة المراد سبق الاسلام [illegible] وعن الصدوق [illegible] معاني الاخبار مرسلا انه قال [illegible] بعد ما كثر فهو مهاجر [illegible] وهذا [illegible] بالمعنى الاول الذي ذكره في التذكرة والمسالك هذا الحكم باق الى الآن انه لم ينقطع الهجرة بعد الفتح عندنا وفي الحدائق ان الاظهر انه لا يمكن الترجيح [illegible] المرتبة فيما [illegible] واما كون الاسن بعد الاقدم هجرة فعليه اكثر العلماء كما في التذكرة وهو صريح الامالي والمبسوط والوسيلة والمنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والتحرير والذكرى والدروس واللمعة والنفلية والموجز الحاوي والجعفرية والميسية وشرحي الجعفرية والفوائد الملية والمفاتيح والمدارك والذخيرة وغيرها مضافا الى الكتب التي ذكرنا [illegible] الترتيب المذكور في الكتاب وقد عرفتها وقد سمعت عبارات المخالفين والمراد الاسن في الاسلام لا مطلقا كما في المبسوط والسرائر والتحرير والذكرى والنفلية والدروس والموجز الحاوي والجعفرية وفوائد الشرايع والميسية والغرية وارشاد الجعفرية والفوائد الملية [illegible] وفي نهاية الاحكام [illegible] حسن [illegible] الاصبح وجها فقد ذكره [illegible] كما في الروض وهو [illegible] والقاضي كما نقل والوسيلة والشرايع والنافع والارشاد والتحرير ونهاية الاحكام والتبصرة [illegible] والذكرى واللمعة والنفلية والموجز الحاوي [illegible] الغالبة والفوائد الملية مضافا الى الكتب التي ذكرنا الترتيب المذكور جميعه [illegible] المراتب [illegible] جماعة كالمصنف في التذكرة والمنتهى فانه ظاهرهما التوقف فيها [illegible] وفي المصباح للسيد [illegible] والسرائر [illegible] اذا تساووا فاصبحهم وجها وقال في المعتبر [illegible] في الاولوية [illegible] وفي القطيفية كلام [illegible] الصوت [illegible] بين الناس فلا باس به [illegible] الروضة [illegible] الصالحين [illegible] الاحسن وجها وفي الموجز الحاوي والنفلية والفوائد الملية الاصبح وجها او ذكرا وفي فوائد الشرايع [illegible] الاصبح وجها [illegible] بعض المتأخرين جعل الاصبح وجها او ذكرا [illegible] الترجيح [illegible] سواء [illegible] الصدوق

اعني الصدوق والسيد والحلبي لذلك وفتوى اكثر الفقهاء به [illegible] وهذه المراسيل للفقيه من مراسيل الكتب الاربعة وخلوها عنها لا يقدح فيها فانها لم توضع على الاستقصاء التام [illegible] انفردت به [illegible] اورده في غاية موضع ذكره ويشهد لذلك حديث ابراهيم ابي اسحق الليثي الوارد في طينة المؤمن وطينة الناصب المروي في العلل وغيره حيث قال فيه بعد ذكر الطينتين ثم [illegible] ذلك الطيب فتمزج بطينتكم ولو ترك طينتهم على حالها لم تمزج بطينتكم ما عملوا ابدا عملا صالحا ولا ادوا امانة الى احد ولا شهدوا الشهادتين ولا صاموا ولا صلوا ولا زكوا ولا حجوا ولا اشبهوكم بالصور ايضا يا ابراهيم ليس شيء اعظم على المؤمن من ان يرى صورة حسنة في عدو من اعداء الله عز وجل والمؤمن لا يعلم ان تلك الصورة من طين المؤمن ومزاجه [illegible] ما روي من ان [illegible] جبرئيل [illegible] في صورة دحية الكلبي [illegible] من اجمل الناس صورة ثم اعلم ان التقديم في هذه المراتب تقديم فضل واستحباب لا اشتراط وايجاب فلو قدم المفضول على الفاضل جاز لا نعلم فيه خلافا كما في المنتهى والتذكرة وارشاد الجعفرية [illegible] ونقل نفي الخلاف فيه [illegible] عن الذكرى [illegible] الدروس والنفلية والموجز الحاوي والجعفرية وشرحيها والفوائد الملية جعل القرعة بعد الاصبح وجها وزاد بعضهم في المرجحات بعد ذلك الاتقى والاورع ثم القرعة [illegible] الشهيد تقديم الاورع على المراتب بعد القراءة والفقه [illegible] في الذخيرة وفي التذكرة فان استووا في ذلك كله قدم اشرفهم نسبا واعلاهم قدرا فان استووا في هذه الخصال قدم اتقاهم واورعهم لانه اشرف في الدين وافضل واقرب الى الاجابة [illegible] ثم قال فان استووا [illegible] الاورع [illegible] العامة [illegible] في نهاية الاحكام والمراد بالورع العفة وحسن السيرة وهو مرتبة وراء العدالة [illegible] المكروهات والتجنب عن الشبهات والرخص كذا ذكر في الذكرى ثم قال فلو تساويا في القراءة والفقه وزاد احدهما في الورع الذي هو العفة وحسن السيرة [illegible] لعدم ذكره في الاخبار [illegible] في الامام [illegible] بين الله وبين الخلق واولاهم بها اكرمهم [illegible] يقدم هنا على المراتب [illegible] انتهى وقيل ان [illegible] هو التجنب عن الشبهات [illegible] والورع هو التجنب عن المباحات لئلا يقع في الشبهات وقال [illegible] العلوم والعبادات [illegible] المؤمنين [illegible] المباحات [illegible] انتهى والاكرم [illegible] والاعلم فهو الاكرم [illegible] الظن انه مقدم في جميع المراتب [illegible] صاحب الذخيرة قوله ويستنيب الامام لو عرض له عذر [illegible] الكلام فيه في بحث الجمعة وغيرها [illegible] لا يجوز المفارقة لغير عذر [illegible] لو علم الفسق او الكفر او الحدث بعد الصلوة فلا اعادة وفي [illegible] اما عدم الاعادة لو علم ذلك بعد الصلوة فهو الاشهر كما في الغالبة والمدارك والحدائق [illegible] اصحابنا ما عدا السيد والاسكافي [illegible] كما في الرياض [illegible] والاشهر [illegible] كما في المفاتيح وكذا التذكرة [illegible]

وفي الحاشية [illegible]

الكفر

الكفر [illegible] في الكفر والفسق وكما في الذكرى في خصوص الحدث وفي [illegible] الاجماع على عدم الاعادة [illegible] كونه بعد الصلوة وكذا [illegible] كونه على غير القبلة او اخلاله بالنية عند الاكثر كما في المفاتيح وفي الرياض [illegible] في جميع ما ذكر [illegible] الفسق فانه ملحق بالكفر اجماعا وبالطريق الاولى [illegible] الخلاف [illegible] الكفر [illegible] على عدم الاعادة [illegible] تلك [illegible] المسائل [illegible] واحد [illegible] النقل عن [illegible] شرائط صحة الصلوة اذا علم المأموم [illegible] المانع [illegible] بعد الصلوة فلا اعادة وان كان الوقت باقيا [illegible] المرتضى [illegible] بيانه [illegible] وظاهر ان السيد [illegible] المفاتيح [illegible] المدارك والذخيرة [illegible] الحدث [illegible] من المسائل الثلث المذكورة في الكتاب [illegible] للسيد انما هو في مسئلة الكفر دون الفسق [illegible] في مسئلة الكفر وصرح المنتهى ان السيد [illegible] في مسئلة الجنب والحدث [illegible] لم يعد قال السيد المرتضى يلزم الامام الاعادة دون المأموم [illegible] في الوقت [illegible] الاعادة ولو صلى بهم بعض الصلوة ثم علموا [illegible] انتهى ما في المنتهى [illegible] في الروضة [illegible] بالاعادة [illegible] في الوقت وهو كما ذكره [illegible] الاكثر لم يقيدوا بالوقت وفي الرياض [illegible] اوجب الاعادة مطلقا [illegible] الفسق والكفر [illegible] بالوقت [illegible] المرتضى في الجمع [illegible] بالوقت انتهى [illegible] التفصيل [illegible] الاعادة في مسئلتي الكفر والفسق ونقل في الذكرى عبارة [illegible] الكافر [illegible] الاعادة واما مذهب السيد المرتضى [illegible] ابن ادريس والمنتهى [illegible] في الذكرى نقلا عن ابن ادريس [illegible] المرتضى [illegible] الامام بعد الصلوة [illegible] الاعادة وقال المرتضى يعيدون [illegible] السرائر [illegible] وهو [illegible] الاعادة ولم [illegible] الاعادة [illegible] الوقت [illegible] الامام [illegible] الصلوة [illegible] القوم [illegible] ركعتين [illegible] القوم الصلوة ولم يعيدوها هكذا روى جميل بن دراج عن زرارة وهو الصحيح [illegible] عن الحلبي انهم يستقبلون صلوتهم [illegible] الاعادة [illegible] بالجمع [illegible] الوقت [illegible] وهو الصحيح [illegible] المرتضى والثاني [illegible] شيخنا ابي جعفر [illegible] وفي الذكرى عن السيد [illegible] المبسوط [illegible] وفي الحدائق نقل [illegible] الذكرى من رواية حماد عن الحلبي انه يستقبلون صلوتهم [illegible] الكتب الاربعة وغيرها من الوسائل والبحار [illegible] في السرائر [illegible]

ابن مروان الفندي وغيره [illegible] ابي عمر [illegible] قال في رجل صلى بقوم من حين خرجوا من خراسان [illegible]
قال وسمعت جماعة من مشايخنا يقولون انه ليس عليهم اعادة ما صلى بهم [illegible]

[illegible]

[illegible]

الفصل الخامس في صلوة السفر

[illegible]

الفصل الخامس في صلوة السفر

[illegible]

[illegible]

الركعتين الزائدتين على صلوة السفر وهو المطلوب وجوابه يعلم مما مر. الدليل الاول الدليل السادس لو وجب القصر لوجب مقدار القضاء لو اصل نفيه الترجيح والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان القضاء تابع للاداء فاذا كان الاداء مقدرا فالقضاء كذلك واما بطلان التالي فلان ابن ادريس المخالف والشيخ معا سلما تعين الاتمام في القضاء والجواب ان الحق منع كون القضاء تابعا لوقت الوجوب او لوقت الاداء انما جاء من جهة اخرى فمن قال بان الاعتبار في القضاء بحال وقت الوجوب استدل برواية زرارة عن ابي جعفر عن رجل دخل وقت الصلوة وهو في السفر فاخر الصلوة حتى قدم فنسي حين قدم ان يصليها حتى ذهب وقتها قال يصليها ركعتين صلوة المسافر لان الوقت دخل وهو مسافر كان ينبغي ان يصليها عند ذلك [illegible] فلا نعتمد عليها لان الاحاديث يخصص بعضها بعضا اذا حصل التنافي ومن لم يعتمد عليها اصلا لعدم [illegible] قال بعضهم [illegible] يقضي بحسب حاله عند دخول اول وقتها ابن ادريس ونقله الشيخ في التهذيب وعن المفيد وابن بابويه [illegible] والسيد في مصباحه ثم ادعى عليه الاجماع [illegible] حيث قال يقضي ما خرج من وطنه وفاته في سفره تماما ولو صلاها اداء كانت قصرا ومن لم يعتمد على الرواية ولم يعول على هذا الاجماع يقول بان الاعتبار بوقت الاداء وان القضاء تابع له وفي المصابيح نسبته الى [illegible] من قال بالقصر بالاداء يلزمه ذلك في القضاء وفي نهاية الاحكام [illegible] الاتمام في الموضعين فقضاها [illegible] ومن اعتبر حال الوجوب اوجب الاتمام في الاول والقصر في الثاني ومن اعتبر في القضاء حال الفوات عكس [illegible] في كشف الرموز [illegible] الشرايع [illegible] الوقت [illegible] الاداء [illegible] الرواية [illegible] في الاداء [illegible] الوقت [illegible] ادلة المختار [illegible] كون العبرة بوقت الاداء في الاداء دون القضاء [illegible] الدليل السادس [illegible] ذلك [illegible] الى ابن ادريس [illegible] بكون العبرة بوقت [illegible] الثانية [illegible] الدليل السابع ان القول بالقصر [illegible] بقاء الوقت [illegible] الحضر مع القول بوجوب الصوم [illegible] والدليل الثامن [illegible] وجه [illegible] القصر [illegible] الوقت [illegible] والجواب [illegible] الدليل [illegible] حاضرا والحاضر يجب عليه الصوم والفطر [illegible] الثانية [illegible] بها [illegible] تمام الصلوة [illegible] الاداء [illegible] ومع ذلك [illegible] بوجوب الافطار وعدم وجوب صوم ذلك اليوم والجواب [illegible] الدليل التاسع [illegible] والتاسع [illegible] الافطار [illegible] القصر [illegible] التخيير [illegible] الاتمام [illegible] والدليل العاشر لو وجب القصر لوجب [illegible] المقتضي للقصر اولا [illegible] المقتضي للتمام والقسم باطلان [illegible] الاول [illegible] الحكم على العدم والتالي باطل فكذا المقدم واما بطلان التالي [illegible] الاول [illegible] من عدم دليل الثبوت تحقق [illegible] المقتضي للاتمام [illegible] وهو الحضر حالة الوجوب [illegible] الجواب ان السفر [illegible]

دجوب

وجوب الصلوة المتقدم [illegible] وكذا لو حضر من السفر [illegible] الوقت [illegible] وعلي بن الحسين على ما نقل عنهما والفقه المنسوب الى مولانا الرضا والسرائر والشرايع والنافع وكشف الرموز والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام والمنتهى والارشاد والتبصرة والايضاح والدروس والبيان والموجز الحاوي وجامع المقاصد وفوائد الشرايع وتعليق النافع والجعفرية والغرية والميسية وارشاد الجعفرية والروضة والروض والمسالك والمدارك ورسالة صاحب المعالم والحبيشية والكفاية والمفاتيح والمصابيح والرياض والحدائق وهو المنقول عن الحاضر [illegible] كلف [illegible] الروض والرياض والذخيرة والحدائق ومذهب الاكثر كما في الكفاية [illegible] في مقام [illegible] الشيخ في النهاية فيما ذهب اليه [illegible] السابقة [illegible] [illegible] وهذا المذهب [illegible] مصنف [illegible] في كتابه [illegible] والتفصيل فيما [illegible] بالسعة والضيق [illegible] النهاية [illegible] الاخبار [illegible] الآخر [illegible] الاخبار [illegible] الشيخ وكشف اللثام [illegible] وقد نسبه [illegible] الى الصدوق في الرسالة والمقنع وابن ادريس [illegible] فيجيد [illegible] كلام ابن ادريس [illegible] ذكره الشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم [illegible] والقضاء تابع له في التذكرة ونهاية الاحكام والدروس والمسالك وغيرها وقد تقدم الكلام فيه مطولا المسئلة الاولى قوله فهو واجب الا في مسجد مكة والمدينة وجامع الكوفة والحاير فانه يتم بها افضل [illegible] الكفاية [illegible] وكشف اللثام ومجمع البرهان ورسالة صاحب المعالم والمصابيح والحدائق ومذهب الاكثر كما في التذكرة وتعليق [illegible] العزية والمدارك والذخيرة ومذهب [illegible] [illegible] المنتهى ومذهب الاصحاب [illegible] الذكرى والروض [illegible] الا الصدوق [illegible] الرياض [illegible] الخلاف والسرائر [illegible] الطائفة [illegible] الرسائل [illegible] حديثا [illegible] الاخبار [illegible] المشهور [illegible] المذهب [illegible] الاصحاب [illegible] الاجماعات [illegible] المساجد الثلثة والحاير [illegible] نهاية الاحكام [illegible] والذكرى والدروس والبيان [illegible] الموجز الحاوي وكشف الالتباس [illegible] فوائد الشرايع [illegible] الجعفرية [illegible] وجامع المقاصد والميسية والمسالك والروض و [illegible] الروضة [illegible] المساجد [illegible] الذكرى بعد ذلك ان [illegible] الشيخ الاتمام [illegible] البلدان الثلثة [illegible] الروايات [illegible] وقد عبر بالحرمين [illegible] مكة والمدينة [illegible] المراد بها مكة والمدينة لا مطلق الحرم [illegible] الحرام [illegible] المدينة في الخلاف [illegible] والشرايع والنافع [illegible] والمنتهى والتحرير ورسالة صاحب المعالم [illegible] مجمع البرهان [illegible] والكفاية والذخيرة [illegible] الحدائق [illegible] الكفاية [illegible] الذخيرة والحدائق [illegible]

بعضهم من كلام الشيخ في التهذيب [illegible] الحرم [illegible] ذكر بعض [illegible] على ما يناسب الكوفة وقد سمعت ما في [illegible] اختصاص الحكم بالمسجد في [illegible] المنتهى [illegible] مسجد الكوفة [illegible] بالمسجد [illegible] جمل العلم والنهاية والمبسوط [illegible] والخلاف والسرائر والنافع والشرايع والتحرير [illegible] التنبيه وجامع المقاصد ورسالة صاحب المعالم والكفاية والرياض والمفاتيح [illegible] الشهيد [illegible] الحدائق [illegible] [illegible] الحرمين [illegible] الكوفة لعدم [illegible] بالمسجد [illegible] في التهذيب في كتاب الحج [illegible] الحكم [illegible] [illegible] مسجد الكوفة [illegible] المسجد [illegible] بالكوفة [illegible] الاحوط في غير المسجد [illegible] المدارك [illegible] المحقق [illegible] بالتخيير في البلدان الاربعة [illegible] الحاير [illegible] الشهيد [illegible] في الذكرى وحواشيه على القواعد [illegible] يحيى بن سعيد [illegible] بالتخيير في البلدان الاربعة [illegible] الحاير المقدس [illegible] الحسين [illegible] قال [illegible] الذكرى [illegible] الروايات [illegible] البلدان الثلثة [illegible] مسجد الكوفة والحاير الشريف [illegible] المنتهى [illegible] مجمع البرهان [illegible] التخيير [illegible] في مسجد الكوفة [illegible] التهذيب [illegible] المسئلة [illegible] حواشيه على [illegible] عن الشيخ [illegible] ابن ادريس [illegible] مولانا امير المؤمنين [illegible] الشمس [illegible] اربع ركعات الظهر [illegible] الكوفة [illegible] اختصاص الحكم بالمسجد [illegible] الموجود الآن او المسجد القديم [illegible] المفضل بن عمر [illegible] ابي عبد الله [illegible] [illegible] مسجد الكوفة الاول [illegible] ادم [illegible] [illegible] امير المؤمنين [illegible] المسجد [illegible] [illegible] امير المؤمنين [illegible] اثنا عشر [illegible] اثنا عشر [illegible]

عاي

عن ابي بصير عن [illegible] ان القائم [illegible] اذا قام رد البيت الحرام الى اساسه [illegible] مسجد الكوفة الى اساسه وقال ابو بصير موضع التمارين [illegible] الحكم بالمسجد الموجود الآن [illegible] والاسواق [illegible] الحدود [illegible] والنجاسات [illegible] المساجد واما الحائر المقدس [illegible] افضل التحية والسلام [illegible] اختصاص الحكم بالحائر [illegible] عبارات الاصحاب [illegible] وقد سمعت ما نقل عن الشيخ يحيى بن سعيد [illegible] ايقاع الصلوة في الحائر [illegible] الحائر الشريف [illegible] المشهد والمسجد [illegible] الحائر [illegible] المفيد في الارشاد [illegible] الحسين [illegible] الحائر [illegible] العباس [illegible] [illegible] المفيد في الارشاد [illegible] الشهيد [illegible] المنتهى والمحقق الثاني [illegible] كلام السرائر [illegible] [illegible] وقال في المنتهى الحائر ما دار عليه [illegible] المشهد الشريف وفي نهاية الاحكام ما دار عليه سور المشهد وفي التذكرة [illegible] الشرايع وكشف الالتباس [illegible] تعليق النافع والغرية [illegible] المشهد والمسجد [illegible] الشرايع [illegible] والموجز الحاوي [illegible] والميسية [illegible] الروضة والروض [illegible] الحضرة الشريفة وفي مجمع البرهان [illegible] الحسين [illegible] الحائر [illegible] المشهد الحضرة [illegible] الحضرة الشريفة [illegible] بالمشهد [illegible] الحائر [illegible] القبة السامية [illegible] الروضة المقدسة [illegible] الرواق والمقتل والخزانة وغيرها [illegible] الصفوية [illegible] من العراق [illegible] البلاد الشريفة [illegible] القبلة [illegible] العمارات [illegible] [illegible] ابن ادريس [illegible] [illegible] [illegible] الحائر الشريف [illegible] القبة السامية [illegible] العمارات [illegible] الروايات [illegible] [illegible] الحائر الشريف [illegible] والعمارات [illegible] الصادق [illegible] [illegible] والصلوة تماما [illegible] ابن البراج [illegible] المصابيح [illegible] المدارك [illegible]

اصحابنا وفي كامل الزيارات لابن قولويه عن ابيه عن سعد انه سأل ايوب بن نوح عن تقصير الصلاة في المواضع الاربعة فقال انا اقصر وكان صفوان يقصر وابن ابي عمير وجميع اصحابنا يقصرون [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

كلام السابق قد سمعت في الكتاب المذكور اعتبار الامتداد وفي كشف اللثام ان الشرط كون المقصد ثمانية فراسخ
سواء كان الطريق مستقيما او مستديرا لان الاستقامة والاستدارة لا مدخل لها في تحديد المسافة لاطلاق الفتاوى
والروايات التحديد بالفراسخ او مسير اليوم من دون ذكر استقامة واستدارة فلو اعتبر احدهما لوجب ذكره والا لزم
تاخير البيان عن وقت الحاجة ثم انه بنى على ذلك وجوب التقصير في زيارة مشاهد الحجج ثم استشهد على ذلك بقول
المصنف في النهاية والتذكرة لو اراد السفر الى بلد له طريقان [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الصلوة فيهما والمراسم والوسيلة والسرائر واشارة السبق والشرائع والنافع والمعتبر والمنتهى والتذكرة والتحرير
ونهاية الاحكام والتحرير والارشاد والقواعد والدروس والبيان واللمعة والتنقيح والالفية والمقتصر والمهذب والموجز
وغاية المرام والكوكبية في شرح الالفية وتعليق الارشاد وفوائد الشرائع وجامع المقاصد والجعفرية والعزية و[illegible]
الجعفرية وتعليق النافع والميسية والمسالك والمقاصد العلية والجواهر المضية والدرة السنية والمصابيح و
الرياض ومال اليه [illegible] قال به في مجمع البرهان وقواه في الذخيرة [illegible] عن [illegible] نقل عن ظاهر القاضي وفي
المصابيح انه مذهب الشيخ في كتابي الاخبار ومذهب [illegible] استشهد على ذلك بشواهد من الاخبار وهو الموجود في الفقه
المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام [illegible] في الذكرى وكذا اذا اراد الرجوع لليلته [illegible] مع اتصال السير [illegible] ذلك
المحقق الثاني في [illegible] والشهيد الثاني والصيمري [illegible] في الروضة الى الاكثر في التنقيح
وفي الرياض [illegible] وفي تعليق الشرائع [illegible] او لم يرجع ليلا [illegible] صاحب العزية و
[illegible] لليلته او يومه [illegible] وفي البيان والطالع [illegible] المسالك لو كان الخروج اول
النهار واراد [illegible] في اليوم الثاني يجب [illegible] من الجميع يوم وليلة [illegible] عدم الترخص [illegible] واما اذا لم يرد
الرجوع ليومه فالاصحاب مطبقون الا من شذ على عدم وجوب التقصير لكنهم اختلفوا [illegible] في
كشف الرموز وفي الرياض انه المشهور بين المتقدمين وفي الامالي انه من دين الامامية [illegible] التهذيب
وفي الذكرى الى المفيد وابن بابويه [illegible] المنسوب الى مولانا الرضا [illegible] والنهاية
والمبسوط في كتاب الصلوة [illegible] وقد يظهر من هذه العبارة [illegible] الصلوة [illegible]
لكن الاكثر كما في المنتهى والذكرى [illegible] في الصلوة والصوم [illegible] في ذلك مذكورة في المطلب [illegible] في الاحكام فانا
[illegible] واستوفيناه [illegible] الوسيلة اذا اراد الرجوع ليومه [illegible] كان مخيرا بين القصر والاتمام
في الصلوة دون الصوم وان لم يرد الرجوع [illegible] في المراسم [illegible] يرجع من غده فهو مخير بين
القصر والاتمام [illegible] وهو المنقول عن السيد [illegible] من كتبه وعن ظاهر
القاضي ونسبه في الذكرى الى الاكثر [illegible] وفي الرياض انه المشهور بين المتأخرين وهو خيرة السرائر وكشف
الرموز والنافع والمنتهى والتذكرة والتحرير والبيان والمهذب البارع والمقتصر والموجز الحاوي وغاية المرام والتنقيح
والدرة والعزية والجواهر المضية وظاهر الشرائع والمعتبر والدروس التوقف [illegible]
[illegible]

صاحب

صاحب الاحوذية ونسبه الى الاكثر هذا تمام ما كتبناه ذلك اليوم ولم نعاوده بالنظر مرة اخرى [illegible]
الى الرسالة [illegible] قال ادام الله حراسته بعد [illegible] الاخبار عن الائمة الاطهار صلوات الله عليهم [illegible]
اقسام اولها النصوص المستفيضة الدالة على تحديد مسافة التقصير بثمانية فراسخ وما في معناها من الاميال و
البريدين ومسير اليوم نحو ما رواه الصدوق [illegible] في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم [illegible]
عن ابي جعفر [illegible] قال سافر رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بريدان اربعة وعشرين
ميلا فقصر وافطر فصارت سنة وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي جعفر [illegible] قال قلت لابي عبد الله [illegible]
الرجل [illegible] قال في بياض يوم او بريدين [illegible] رسول الله [illegible] ذي خشب فقصر فقلت كم ذي خشب فقال بريد
[illegible] ذي خشب [illegible] وهو على [illegible] قال في القاموس [illegible]
[illegible] ذلك وفي الصحيح [illegible] عن ابي عبد الله [illegible] في التقصير قال في [illegible] يوم وفي
الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن الاول عن الرجل يخرج في سفره وهو مسيرة يوم قال
يجب عليه التقصير اذا كان مسيرة يوم وان كان [illegible] وفي الحديث [illegible] مسيرة اليوم يوجب
التقصير وان قطع المسافر في اكثر من يوم [illegible] الحركة الدورية حول البلد
والمقصود من الذهاب والاياب [illegible] المسافة [illegible] الاشتغال [illegible] والاعمال وفي الجميع
[illegible] وفي الموثق عن عيص بن القاسم عن ابي عبد الله [illegible] قال سألته عن التقصير في الصلوة فقلت له ان لي
ضيعة قريبة من الكوفة [illegible] بمنزلة القادسية من الكوفة [illegible] الحاجة انتفع بها او يضربني
[illegible] فاكره الخروج اليها لاني لا ادري اصوم او افطر فقال فاخرج واتم الصلوة [illegible]
[illegible] القادسية فقلت [illegible] في الصلوة قال جرت السنة ببياض يوم فقلت ان بياض
اليوم يختلف [illegible] الرجل خمسة عشر فرسخا في يوم [illegible] اربعة فراسخ وخمسة فراسخ في يوم فقال انه
ليس الى ذلك [illegible] الاثقال بين مكة والمدينة [illegible] اربعة وعشرين ميلا تكون ثمانية
فراسخ والقادسية في العراق [illegible] قرية كبيرة [illegible] والاخرى ضيعة قريبة
من الكوفة [illegible] كانت الواقعة المشهورة بين المسلمين
والفرس قيل ان ابرهيم الخليل [illegible] فقال قدست من ارض [illegible]
[illegible] القادسية [illegible] وبين ارض العرب
نحو من اربعة فراسخ فيكون بينها وبين الكوفة خمسة فراسخ خمسة عشر ميلا [illegible]
[illegible] في الحديث [illegible] والمصباح المنير [illegible]
بينها وبين الكوفة خمسة عشر فرسخا [illegible] وفي الموثق [illegible] قال سألته عن [illegible]
[illegible] الصلوة فقال في مسيرة يوم وذلك بريدان [illegible] ثمانية فراسخ [illegible] سافر قصر الصلوة وافطر
الا ان يكون رجلا [illegible] لسلطان جائر [illegible]
[illegible] وفي الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله [illegible] قال سألته عن الرجل يخرج في حاجة [illegible] خمسة فراسخ
او ستة فراسخ [illegible] خمسة فراسخ [illegible]

في ذلك الموضع قال لا يكون مسافرا حتى يسير من منزله [illegible] ثمانية فراسخ فليتم الصلوة [illegible]
في الحسن [illegible] قال سمعت ابا عبد الله [illegible] في التقصير في الصلوة قال بريد [illegible] اربعة وعشرون ميلا [illegible]
كان [illegible] التقصير [illegible] والسفر [illegible]
[illegible] وكذا [illegible]
من البيت [illegible] مسير اليوم [illegible] الفضل بن شاذان [illegible] عن الرضا [illegible]
قال [illegible] التقصير في ثمانية فراسخ [illegible] ثمانية فراسخ مسير يوم للعامة [illegible]
والاثقال [illegible] التقصير في مسيرة يوم [illegible]
بعد هذا اليوم [illegible] هذا اليوم [illegible]
في الحسن عن الفضل عن الرضا [illegible] والتقصير في ثمانية فراسخ [illegible]
[illegible] ثمانية فراسخ [illegible]
[illegible] وفي الكشي في كتاب الرجال عن محمد بن
مسلم [illegible] التقصير [illegible] هذه النصوص [illegible] التقصير في الاربعة [illegible]
الرجوع [illegible] الثمانية [illegible] الواقعة في الذهاب [illegible] زرارة [illegible] وكذا صحيحة [illegible]
[illegible] الثمانية الذهابية [illegible]
والعرض [illegible] الذهاب [illegible] المسافة [illegible] البلد المقصد [illegible] الذهاب
وان المعروف [illegible] السفر هو الابتعاد عن الوطن [illegible] الفراسخ [illegible]
[illegible] اعتبار [illegible]
[illegible] الفراسخ الواقعة [illegible] المسافة [illegible] البلد
[illegible] الحركة [illegible]
[illegible]
[illegible] هذه النصوص [illegible] المسافة [illegible]
البلد [illegible] الروايات الواردة [illegible]
بالاربعة [illegible] الصحيح الواضح [illegible] الكليني [illegible] الصحيح [illegible] عن زرارة
عن ابي جعفر [illegible] قال التقصير في بريد والبريد اربعة فراسخ [illegible] الشيخ [illegible] عن ابي ايوب
الخزاز [illegible] البريد [illegible] اسماعيل بن الفضل
الهاشمي قال سألت ابا عبد الله [illegible] عن التقصير فقال في اربعة فراسخ [illegible] محمد بن النعمان [illegible]
النعمان الاحول [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible] اسماعيل بن الفضل [illegible] الحديث [illegible]
[illegible] الفضل [illegible]
[illegible] في السند [illegible] الصحيح عند
[illegible] وفي الصحيح عن ابي اسامة زيد الشحام قال سمعت ابا عبد الله [illegible] يقصر الرجل في مسيرة اثني عشر ميلا [illegible]

عبد الله

عبد الله [illegible] في الموثق قال سألت ابا عبد الله [illegible] عن القادسية اخرج اليها اتم ام اقصر قال وكم هي قلت هي التي
رأيت قال اقصر [illegible] قال قلت لابي جعفر [illegible] كم التقصير فقال في بريد [illegible] الكليني عن محمد بن يحيى
الخزاز عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله [illegible] قال بينا نحن جلوس [illegible] اذ جاء [illegible]
[illegible] فقال [illegible] التقصير فقال [illegible]
[illegible] رسول الله [illegible] جبرئيل بالتقصير [illegible]
قال واي شيء البريد قال ما بين ظل عير الى فيء وعير [illegible]
[illegible] ابو جعفر [illegible] ما بين ظل عير الى فيء وعير [illegible] اثني عشر ميلا [illegible]
وخمسمائة ذراع [illegible] الاعلام [illegible] هاشم [illegible] الحديث [illegible]
[illegible] في آخره [illegible] اثني عشر ميلا
[illegible] اربعة فراسخ [illegible]
الميل [illegible] واما التحديد بثلثة الاف وخمسمائة ذراع [illegible]
[illegible] مكة [illegible] والمدينة [illegible] والمعروف
بين الفقهاء والمحدثين [illegible] الميل اربعة الاف ذراع [illegible] ثلثة الاف ذراع [illegible] اهل
[illegible] في المصباح المنير [illegible] ست وتسعون الف اصبع [illegible]
ست شعيرات [illegible] الذراع اثنان وثلثون [illegible]
اربعة وعشرون اصبعا [illegible] الذراع [illegible] اثنين وثلثين [illegible]
ثلثة الاف ذراع [illegible] اربعة الاف ذراع [illegible]
[illegible] التحديد بثلثة الاف وخمسمائة [illegible] الجميع [illegible]
ست وتسعون الاصابع [illegible] المشرق والمغرب [illegible]
[illegible] الظل الحادث
[illegible] طلعت الشمس [illegible]
[illegible] الظل [illegible]
[illegible] التحديد [illegible]
هذه الروايات [illegible] التقصير في الاربعة [illegible] النصوص [illegible]
رجوع المسافر [illegible] الثمانية الملفقة [illegible]
[illegible] الرجوع [illegible] النهاية [illegible] الشيخ [illegible] الصحيح عن عمران
ابن محمد قال قلت لابي جعفر الثاني [illegible] خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ [illegible]
[illegible] ثلثة ايام او خمسة ايام او سبعة ايام [illegible] الصلوة ام اقصر فقال [illegible] في الطريق [illegible]
[illegible] فراسخ مع [illegible] في الموثق [illegible] عبد الله بن بكير [illegible]
[illegible] عن ابي عبد الله [illegible] في الرجل يخرج من منزله يريد منزلا له اخر [illegible]
[illegible] على وجوب التقصير لمريد الاربعة

شرط الرجوع مطلقاً سواء كان الرجوع ليومه او بعد ذلك مثل ما رواه الصدوق في الصحيح عن زرارة قال سألت
ابا جعفر عن التقصير قال بريد ذاهب وبريد جائي وكان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اتى ذبابا قصر وذباب على بريد وانما
فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ وقد يناقش في صحة الحديث بان الصدوق ذكر
في مشيخة الفقيه ان كل ما رواه عن محمد بن حمران او جميل بن دراج فقد رواه عن ابيه عن سعد عن عبد الله
بن يعقوب بن يزيد عن محمد بن ابي عمير عن محمد بن حمران وجميل بن دراج وهذا انما يقتضي صحة طريقه اليهما مجتمعين
لا منفردين وقد انفرد محمد بن حمران بخصوصه سنداً فيكون طريقه الى جميل وحده مجهولاً وفيه ان الظاهر كون السند
المذكور طريقاً الى كل منهما اجتمعا او افترقا فيكون الجميع في الجميع ولذا اتفقت الكلمة على صحة طريقه الى جميل صحيح بل
محمد بن حمران المقرون بجميل هو محمد بن حمران النهدي كما يدل عليه التصريح في بعض المواضع ولعل الاولى ان ذلك
السند هو غير النهدي فلا يلزم التكرر ولا اعتبار للاجتماع وفي قوله بريد ذاهبا وبريد جائيا مجاز في الاسناد
ان الجائي او الحذف وجائي بالياء اثباتاً فيما وجدناه من النسخ ومقتضى الرسم حذفها وكانه لدفع توهم الابدال
الكسرة فجعلت الياء علامة لذلك وذباب بالذال المعجمة المضمومة على اسم الحيوان المعروف جبل بالمدينة كما في القاموس
والطراز والمجمع وغيرها وهو بالكسر والاهمال موضع بالحجاز في القاموس وعليه ضبط الحديث في المنتقى وهو
بعيد بالحديث ويدل على اشتراط الرجوع وعدم اشتراط الرجوع ليومه والتقريب الاول من وجهين احدهما قوله
بريد ذاهب وبريد جائي في جواب السؤال عن التقصير المراد الاستفهام عن مسافة القصر فان الظاهر
منه تحديد المسافة بمجموع البريدين من تحديد المركب باجزائه كما في التحليل خل وخل والبيت سقف
وجدران والكر الف ومائتا رطل وهو قلتان وسحاب المطر وذلك من الامثلة الكثيرة الشائعة
في اللغة والعرف والشرع وليس المراد ان المسافة كل من بريدي الذهاب والاياب فانه يكون تحديداً للاهمية
باقسامها كما في قولهم الكلمة اسم وفعل وحرف والطهارة وضوء وغسل وتيمم اذا قصد بيان الرسم دون التقسيم
فانه مع كونه قليلاً يحتاج الى التأويل بما يخرج التعريف بالانواع المعروفة المميزة كما ظنه الشيخ المعروف المذكورين
وان المسافة باعتبار الذهاب ولا بالاياب حيث كان كل منهما بعيداً ولا متعيناً بنفسها وان كان المراد ان بين
بالترديد بغير نهايتها لا استيعاب جميع افراده وليس للتعرض له بالخصوص فائدة يعتد بها فتعين ان يراد بالكلام معناه
الظاهر المتبادر وهو التلفيق المستلزم لاشتراط الرجوع وثانيهما قوله وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريدين
ثمانية فراسخ فان هذا التعليل صريح في ان المسافة الموجبة للتقصير هي بريدان ثمانية فراسخ وان التقصير في الاربعة انما
وجب لصيرورتها بالرجوع ثمانية او في قوة ثمانية فالتقصير في الاربعة لاجل ذلك فما هو الا صلاح العلة وليست
بجزء التقريب كتعليل التقصير بالسفر كما قد يتوهم حتى يجوز تخلف الحكم عنها بان يثبت القصر في الاربعة وان لم يقصد
الرجوع لان الاربعة لو كانت مسافة بنفسها لا باعتبار الرجوع لكان التحديد بالثمانية من اصله لغواً ولم يصح التعليل
بها الا تحققاً او تقريباً فان التقريب لا يكون الا بامر ثابت وان الثاني فالوجه في اطلاق المجيء والرجوع المتناول
للتسمين مع شيوع الرجوع لغير اليوم فلا يختص باليوم وان الرجوع الواقع في التعليل لو قيد بخصوص اليوم لكان
المعنى لانه لو رجع ليومه كان سفره بريدين ثمانية فراسخ ومفاده انه لو رجع لغيره لم يكن كذلك وهو فاسد فان الثمانية
حاصلة في التقديرين فيمتنع تخصيصها بالاول فانه لا نظم من قوله وكان رسول الله اذا اتى ذبابا قصر ان ذلك كان يقع منه
ويتكرر من المستبعد ان يكون جميعه ليوم الذهاب والتعجيل لا ينبغي لرعية ذلك اصلاً مضافاً الى العود الى الرجوع في اليوم من اصله

خصوصاً من خارجه فلا يفي بما قررناه دلالة الحديث على المطلوب مقابل كما ذكره مضافاً صريحاً فيما رواه الشيخ
في الصحيح عن معاوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ادنى ما يقصر فيه المسافر الصلاة فقال بريد ذاهبا وبريد جائيا والتقريب
والتقريب فيه من بيان التلفيق واطلاق المجيء كما مر في ما سبق وان كان ذلك ادل منها في التقصير في الصلاة لان حد التقصير بريدان
او بريد ذاهبا وبريد جائيا والثاني اوفق بالحديث لان التلفيق لا يخرج البريدين عن كونه بريدين وان حد القصر فهو ما
يتحقق فيه ذلك ثمانية فراسخ من الثمانية الملفقة داخلة في مطلق الثمانية فيكون من جملة الاقل واما التقصير فيها لا
ثبوت التقصير فيها يستلزم مثبوتية في الثمانية الامتدادية بخلاف العكس واحتج الشيخ فجاء هذا الحديث على اشتراط
الرجوع ليومه وهو غير ظاهر الا ان يدعى شيوع الاستعمال في الرجوع من اسلوب الكلام فيتم بضميمة الاجماع وتوجه المنع
الى ظاهر ما رواه الصدوق في العيون والعلل في الحسن عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال فان قال فلم وجبت التقصير
على من يكون على ثمانية فراسخ لا اكثر من ذلك قيل لان ما يقصر فيه الصلاة بريدان ذاهبا او بريد ذاهبا وبريد جائيا والبريد
اربعة فراسخ فوجبت الجمع فيما هو على نصف البريد الذي يجب فيه التقصير وذلك لانه يجيء فرسخين ويذهب فرسخين
ونصف طريق المسافر وهذا نص صريح في اشتراط الرجوع فان المراد التلفيق فان العادل للبريد الذهاب هو
مجموع بريدي الذهاب والاياب لا كل منهما اذ لو حصلت المسافة باحدهما لم يكن للاتيان بالثانية وجه التقصير هو
خلاف ما دل عليه النص واما دلالته على عدم اشتراط الرجوع ليومه فلاطلاق المجيء فيه على الرجوع لغير اليوم وانما ان
المسافة الملفقة في الحديث بالمسافة الامتدادية التي لا يشترط قطعها في يوم واحد اجماعاً ولان ظاهر التعليل فان
الاربعة الملفقة التي قد جعلت نصف طريق المسافر لا يجب قطعها في يوم فكذا الثمانية الا الملفقة التي هي مسافة القصر
لان اطلاق المعلول يستلزم اطلاق علته والا لكان تعليلاً بالاخص كما رواه الشيخ عن سليمان بن حفص المروزي في
الحسن قال قال الفقيه عليه السلام التقصير في الصلاة بريدان او بريد ذاهبا وبريد جائيا والبريد ستة اميال وهو فرسخان
فالتقصير في اربعة فراسخ فاذا خرج الرجل من منزله يريد اثني عشر ميلا وذلك اربعة فراسخ ثم بلغ فرسخين ونيته الرجوع
او فرسخين آخرين قصر وان رجع عما نوى عند بلوغ فرسخين وأراد المقام فعليه التمام وان كان قصر ثم رجع عن نيته اعاد
الصلاة والفراسخ والاميال في هذا الحديث محمولة على الخراسانية بقرينة الراوي وامتناع الحمل على المعروف منها فالفرسخان
اربعة فراسخ والاربعة ثمانية وكذا الاميال على التضعيف والوجه فيه نحو ما مر في حسنة الفضل وقوله او فرسخين
آخرين منصوب بفعل محذوف مشترك بانه بمعنى القصد او مجرور بمضاف مقدر على خلاف القياس والحذف فعلاً
او اسماً معطوفاً على الرجوع والمعنى ونيته الرجوع او ذهاب فرسخين كما ان يكون عدولاً من الذهاب الى الاياب او
من الذهاب المقصود الى ذهاب آخر وعدولاً من العزم على المضي الى التردد بينه وبين الرجوع ولا مائلاً الى التكثير
في فرسخين الظاهر في مغايرتها للفرسخين المقصودين في الاربعة المتقدمة ويدل على التردد بين الرجوع وقطع
فرسخين آخرين في جهة الذهاب فلا وقع الحزازة المذكورة وعلى التقادير فالحكم بالتقصير يحقق المسافة التي هي بريدان
او بريد ذاهبا وبريد جائيا كما دل عليه تفريع قوله فاذا خرج الرجل من منزله على ما سبق من التحديد وذلك
تأكيد الدلالة في الحديث على المطلوب كما هو ظاهر وانما تضمنه من الحديث باعادة الصلاة اذا نوى فهو محمول على
الندب جمعاً بينه وبين الاخبار كما هو المشهور وفي المرسل عن صفوان قال سألت الرضا عليه السلام عن رجل خرج من بغداد يريد
الحج رجلاً على راس ميل فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهروان وهي اربعة فراسخ من بغداد ايقصر اذا اراد الرجوع او يتم قال
لا يقصر ولا يفطر لانه خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانية فراسخ وانما خرج يريد ان يلحق بالحج صاحبه في بعض الطريق

فتمادى به السير الى الموضع الذي بلغه ولو انه خرج من منزله يريد النهروان ذاهبا وجائيا لكان عليه ان ينوي من
الليل سفراً والافطار فان هو اصبح ولم ينو السفر فبدا له من بعد ان اصبح في السفر قصر ولم يفطر يومه ذلك والحجر هذا
الخبر كسابقه صريح في عدم احتساب المسافة بالاربعة وحدها فانه منع من القصر والافطار في الرجوع مع بلوغ
اربعة فراسخ بالفرض وقد علله بانتفاء القصد الى السفر الذي هو ثمانية فراسخ وهذا يقتضي ان يكون امر بهما
اذا قصد الاربعة ذاهبا وجائيا لدخولها في الثمانية او مساواتها لها في الحكم فلا يشترط في الرجوع في يوم واحد كما
لا يشترط ذلك في الثمانية ويدل الاعتبار بنحو دلالة اطلاق المجيء على عدم اشتراط الرجوع ليومه بل يكاد يلحق بالنص
وما دل عليه الحديث من اشتراط تبييت النية في جواز الافطار هو احد الاقوال في المسألة لكنه خلاف المختار من الاظهر
التفصيل بالخروج قبل الزوال وبعد الزوال ولا يخرج بذلك من الاستدلال به على المدعى لان ترك الحكم في الخبر وعدم
نهوضه حجة في البعض الآخر كما نظهر بالاول لسند بما رواه الحسن بن علي بن شعبة في تحف العقول عن الرضا عليه السلام في
كتابه الى المأمون قال والتقصير في اربعة فراسخ بريد ذاهبا وبريد جائيا اثني عشر ميلا وانما قصرت لمن نوت الرجوع
فيه معلوم لما تقدم في الاياب والحكم بالتقصير في اربعة فراسخ ولا تعقيب بكونه اثني عشر ميلا فان الرجوع لا يخرجه الا
عن حقيقتها كما عرفت بل هي اربعة فقط وما رواه احمد بن يحيى من الاخبار ما رواه صاحب دعائم الاسلام وهو القاضي
نعمان المصري من اصحابنا الامامية في كتابه المذكور عن ابي جعفر محمد بن علي عليه السلام قال يقصر الصلاة في بريدين ذاهبا
وراجعا قال القاضي يعني اذا كان خارجا الى مسيرة بريد وهو يريد الرجوع فتم له الى بريد الانام لم يقصر
حتى تكون المسافة بريدين وما رواه البرقي في المحاسن والصدوق في العلل باسناده عن عمار عن اسحاق بن عمار قال سألت
ابا الحسن عليه السلام عن قوم خرجوا الى سفر فلما انتهوا الى الموضع الذي يجب فيه التقصير قصروا من الصلاة فلما صاروا على فرسخين
او ثلاثة فراسخ او اربعة فراسخ تخلف عنهم رجل لا يستقيم لهم سفرهم الا به فاقاموا ينتظرون مجيئه اليهم وهم لا يستقيم لهم
السفر الا بمجيئه اليهم فاقاموا على ذلك اياماً لا يدرون هل يمضون في سفرهم او ينصرفون هل ينبغي لهم ان يتموا الصلاة او يقيموا على
تقصيرهم قال ان كانوا بلغوا مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا او انصرفوا وان كانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ
فليتموا الصلاة اقاموا او انصرفوا فاذا مضوا فليقصروا ثم قال هل تدري كيف صار هكذا قلت لا قال لان التقصير
في بريدين ولا يكون التقصير في اقل من ذلك وان كانوا ساروا بريدا واراد وان ينصرفوا كانوا قد ساروا سير التقصير وان
كانوا قد ساروا اقل من ذلك لم يكن لهم الا اتمام الصلاة قلت اليس قد بلغوا الموضع الذي لا يسمعون فيه اذان مصرهم الذي
خرجوا منه قال بلى انما قصروا في ذلك الموضع لانهم لم يشكوا في سيرهم وان السير سيجد بهم في السفر فلما جاءت العلة في مقامهم
دون البريد صاروا هكذا وفي ذلك الكليني في الكافي باسناده الا ان فيه الى قوله فاذا مضوا فليقصروا واسقط
تمام الحديث وهو موضع الدلالة على اشتراط الرجوع حيث صرح فيه بان التقصير انما هو في البريدين وانه لا يكون في اقل
من ذلك فاذا ساروا بريدا واراد وان ينصرفوا وجب عليهم القصر لحصول المسافة لهم بالتلفيق والحديث صريح في اشتراط
الرجوع وعدم دوامه ولا ليوم الذهاب اما الثاني فظاهر لان السائل قد احتج سواء كانوا اقاموا ينتظرون الرجل الذي لا
يستقيم سفرهم الا به اياما لا يدرون هل يمضون في سفرهم او ينصرفون وقد اجاب عليه السلام بانهم ان كانوا قد بلغوا مسيرة اربعة
فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا او انصرفوا ولو كان الرجوع ليومه شرطاً لامرهم بالاتمام للقطع بانتفاء الشرط في ذلك
الفرض واما الاول فلان تتمة الحديث الموجود في المحاسن والعلل دلت على ان التقصير انما يكون في بريدين لا في اقل
من ذلك فان القصر انما وجب عليهم اذا ساروا بريدا واراد وان ينصرفوا لحصول الثمانية التي هي شرط فيه

وما يحقق ذلك هنا الا التلفيق بين الذهاب والرجوع فكان الرجوع شرطا وبيان ذلك ان القوم اذا قطعوا اربعة فراسخ
ثم ترددوا في المضي والانصراف كانوا على يقين من حصول المسافة وهي الثمانية فانهم اذا مضوا فقد حصلت لهم
بالذهاب وان انصرفوا فبمجموع الذهاب والاياب فهي حاصلة لهم على كل حال بخلاف ما اذا ساروا اقل من اربعة فانها
انما تتحقق على تقدير المضي وهو غير معلوم فلا يحصل لهم العلم بالشرط وانما اتفق بالشرط ثم تعليل القصر اذا ساروا
اربعة واراد والانصراف لان هذا هو المحتاج الى البيان لخفائه واما القصر على تقدير المضي فهو معلوم من وجوبه في
ثمانية الذهاب فالحديث بتتمته المذكورة صريح الدلالة في اشتراط الرجوع واما بدونها فهو محتمل لان تكون الاربعة
مسافة بنفسها كما ذهب اليه الكليني ومن تبعه فانه اقتصر في الكافي على صدر الحديث وهو القدر الذي يلائم مذهبه فيه
توجيه ذلك ان الصدر بمعونة الادلة الدالة على اشتراط الثمانية فان الجمع يقتضي اعتبار التلفيق في الاربعة كما هو المعلوم وكيف
كان فالتلفيق معتبر في هذا الحكم لا باعتبار انتفاء العزم على الرجوع من اول الامر لان شرط الترخص هو العزم على مطلق
المسافة والاستمرار على ذلك العزم وهما حاصلان هنا على تقديري الذهاب والرجوع في ضمن الثمانية الذهابية او
الملفقة ولا يقدح العدول من احدهما الى الاخرى كما لا يقدح العدول من مسافة ذهابية الى اخرى ومثلها وما ذهب
اليه بعضهم من اشتراط العزم على مسافة مشخصة باطل فان ذلك هو المعهود من ارباب الفتوى مردود بان الثابت
بالنصوص وكلام الاصحاب هو اشتراط العزم على المسافة الكلية لا المشخصة والتردد بين الطرق والعدول من طريق
الى طريق امر معهود كثير الوقوع من ارباب المقاصد ومتى تحققت المسافة بالثمانية الملفقة كما هو الاظهر جاز التردد
بين مسافتين ملفقتين والعدول من احدهما الى الاخرى ومن الملفقة الى الذهابية وبالعكس كما دل عليه النص والحكم
جار فيه على قواعد الاصحاب وقد صرح الشيخ في النهاية على هذا الوجه ودل حديث المروزي المتقدم على ان التردد او الخروج
الرجوع بعد ان قصد الرجوع ذهب في سبيل ما اورده الشيخ في الصحيح عن ابي ولاد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني كنت خرجت من الكوفة
في سفينة الى قصر ابن هبيرة وهو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخا في الماء فسرت يومي ذلك اقصر الصلاة ثم بدا لي في الليل الرجوع الى الكوفة فلم ادر
... الحكم في ناوي الرجوع ومنتظر الرفقة من ان واحد وانما ناتج الاكثر من ان منتظر الرفقة انما يقصر اذا قطع تمام
المسافة ثمانية فراسخ فالظاهر انه مبني على ما ذهبوا اليه من اشتراط الرجوع في يوم الذهاب لعدم حصول هذا الشرط مع
فرض الانتظار في الغالب لو فرض الانتظار فيما يتحقق معه ذلك او فرض العزم على الرجوع مع الانتظار وجب
القصر لوجود المقتضي وانتفاء المانع على هذا التقدير فالحديث لا يخالف المشهور الا في عدم اعتبار الرجوع ليومه وسائر
الاحكام المستفادة منه موافقة لمذهب الاصحاب وفيما عدم المعارض في هذا الباب لكن يحمله على التقييد موضعين
منه احدهما في قوله فان كانوا بلغوا مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا او انصرفوا فانه محمول على ما اذا لم يحصل
منهم العزم على عشرة ايام ولا التردد في المقام ثلاثين يوما فانه اذا حصل احدهما انقطع السفر به ووجب الاتمام
والحمل في العود لعدم بلوغه حد المسافة وثانيهما قوله في الصورة الثانية فاذا مضوا فليقصروا فانه
محمول على ما اذا كان الباقي مسافة والا وجب الاتمام لانقطاع حكم السفر بالتردد فيحتاج الى القصر الى مسافة
ولا يوجب الاتمام لانقطاع حكم السفر بالمتوجه بالتردد فيحتاج في القصر الى مسافة جديدة لان الباقي لا يضم الى الماضي
مع وجود القاطع وقد ظهر بما ذكرنا في بيان هذه الاخبار دلالة الجميع نصاً او ظاهراً على اعتبار منها في مراتب الظهور
على اشتراط الرجوع لمريد الاربعة وعدم اشتراط كونه في يوم الذهاب ويستفاد من ذلك وجوب التقصير لمن اراد الرجوع
مطلقاً سواء كان الرجوع ليومه او لغير يومه ان الثمانية الملفقة داخلة في مطلق الثمانية التي جعلت حد التقصير كما هو
الظاهر من الصحيح ... صفوان ... الا في الاخبار ... التقصير ان لم يكن احدهما ...

بحال المراد بها خصوص الذهابية كما سبق بيانه في مدلول القسم الاول وهذا هو المتجه ويدل عليه مضافا الى ما تقدم انه
لو اريد بالثمانية ما يشمل الثمانية الملفقة لما صح ان يراد ما يعم جميع اقسام التلفيق وهو خلاف خصوص التلفيق من بريدي
الذهاب والرجوع دون غيره من الصور هو تكلف شديد فان اطلاق الثمانية على الاعم من الذهابية وخصوص
هذا القسم من الملفقة في غاية البعد من اطلاق اللفظ فالوجه حملها على الذهابية كما هو الظاهر وان وجب التقصير
في هذا النوع لمقتضى الادلة الدالة على مساواته لها في الحكم ويشهد له ايضا ظاهر قول الرضا ع في حسنة الفضل بن شاذان
لان ما يقصر فيه الصلوة بريدان ذاهبا او بريد ذاهبا وبريد جائيا وعلى ان الموجب للقصر احد الامرين من بريدي
الذهاب وبريد الذهاب مع الاياب على سبيل منع الخلو والمراد بالبريد والبريدين خصوص الاربعة والثمانية من
دون زيادة لا مطلق العددين بلا اشتراط الزيادة ولا عدمها لانه التحديد لا الاقل وهو ينفي الحاق الزائد على الثمانية
الملفقة في مطلق الثمانية الحاصلة من تلفيق بريد الذهاب مع بريد الرجوع كما ان الثمانية الذهابية
هي مطلق الثمانية المتحققة في الثمانية وما فوقها من الاعداد بالغا ما بلغ فالمستثنى مجمعا في قاصد الثمانية فصاعدا مع العود
وبغيره فالعود من الثمانية تحقق بدون العود ولو كان مريدا للاربعة وما فوقها ما لم يبلغ الثمانية مع العود ولو خص العود في هذه
الاخبار بالعود في يوم الذهاب لاختص التلفيق بالممكن منه العود ليومه فلا يعم ما فوق الثمانية ولا سفل المراتب النازلة عنها كما
وبحوها الا اذا اريد باليوم ما يشمل اليوم والليلة فيتناول التلفيق الاعم ويخرج منه ما عداه ولكن هذا
ايضا من جملة الشواهد على عموم اشتراط الرجوع في اليوم فان نظر التحديد كما عرفت خصوص المسافة بالاربعة وما
فوقها مطلقا مع حصول العود ولا يستقيم ذلك مع الشرط المذكور لو اريد بالاربعة ما لا يبلغ الثمانية خصوص الملفقة
فاما التلفيق لم يثبت الاشتراط في بعض الاعداد المتوسطة خصوصا ما قارب الثمانية فان الرجوع لليوم فيه بعيد او ممتنع
بل مستغرب بالعادة في اكثرها اكثر الاعصار في النوم والمراد بالعود المشترط في الاربعة هو العزم على العود من دون ارادة
القاطع كالاقامة والمرور ربما لوطن اما اشتراط العزم فيدل عليه مضافا الى رواية صفوان المتقدمة اجماع الفقهاء
على اشتراط العزم في ثبوت الرخصة السفر فان المسافة شرط فيها بالاجماع والنصوص وليس الشرط قطعها بالفعل
والا لتأخر التقصير عنه وهو باطل بالضرورة فيتعين ان يكون الشرط هو العزم واما اشتراط انتفاء ارادة القاطع
فلانقطاع السفر به الا انه ملاحظ البالغ الى الماضي وهو ايضا موضع وفاق بين الاصحاب ولا يختص بصورة التلفيق
بل يعم مطلق السفر فيه ويدل على ان هذه الاخبار قد دلت على اشتراط الرجوع والمراد به اما مطلق الرجوع او خصوص
الرجوع قبل القاطع والاول قد امر ثابت معلوم التحقق من زمن كونه مسافرا خارجا حاكما وطنه فانه ثم لا ينفك
من العود فلا فائدة في اشتراطه فوجب ان يكون المراد به الثاني وهو المطلوب وانها الاحاديث الدالة على وجوب
القصر في الاربعة لمن لا يريد الرجوع ليومه كاهل مكة اذا ذهبوا الى عرفات عن ما رواه ثقة الاسلام الكليني في الصحيح على الاصح
عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ان اهل مكة اذا خرجوا حجاجا قصروا واذا زاروا ورجعوا الى منازلهم اتموا والمعروف
اهل مكة اذا قصدوا زيارة البيت رجعوا اليها لاتمام المناسك اتموا الصلوة سواء زاروا البيت لم يرجعوا او سواء
دخلوا منازلهم او خرجوا دونها وسائلهم ام لم يدخلوا ويشبه المراد لو تمت لاتمام لحصول الزيارة في حول المسكن
للاجماع على انقطاع السفر بحصول المنزل وعدم توقفه على زيارة البيت ولان الاتمام في المسجد جائز للمسافر على الاظهر
الاشهر فكيف بالحاضر ولان النظر رجوعهم الى الاتمام المسافر بالوصول الى حد الرخص فصلا عن البلد ولعل المراد بالمنزل هنا
ما يشمل البلد وحدوده القريبة منه توسعا كثيرة استعماله في المعنى الاعم عرفا وحصول الزيادة وان لم يكن شرطا في الاتمام

كنفس الزيارة لا اثر لها بل العود والرجوع الى منازلهم والمراد التنصيص على وجوب الاتمام عليهم اذا رجعوا لان القصد
وتحقيق في خروج ابعد ولم الحديث انما يشير بذلك وما رواه الشيخ في الصحيح الواضح والكليني في الصحيح على الاصح عن معوية
بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ان اهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم اتموا واذا لم يدخلوا منازلهم قصروا ونحو
الحديث معلوم مما سبق وما رواه الشيخ والصدوق في الصحيح والكليني مرسلا عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد
الله ع ان اهل مكة يتمون الصلوة بعرفات فقال ويلهم او ويحهم اي سفر اشد منه لا تتموا والصيغة
المعنى على الشاذ في اهل مكة عن الاتمام بعرفات وعلى الاول لوثبت منهم عمدا وعناد انقطع سفرهم بالاقامة او نحوها
اما بدونه فالتقصير ثابت باستمرار السفر منه دون تاثير لهذا الترك صيغة الاتمام فيحمل مع ذلك النهي والتعجب والنفي
العلوم والمجهول لكن ذلك فانقدر التغيبة والتشديد في قوله ويلهم او ويحهم من الزجر واختلف في معناهما فقال الجوهري
ويل اثر وكلمة عذاب والصحاح غيرهم وبل كلمة عذاب وويح كلمة رحمة وعليهم ريد الاستعمال الكثير الشائع وربما
استعمل كل منهما بمعنى الاخرى فيكونا بمعنى واحد فيكون للذم والدعاء بالعذاب وعن سيبويه ويح زجر لمن اشرف على
الهلكة وويل لمن وقع فيها وقيل ويح للترحم والتعجب منزلة الصلوة منه وويح ابن عباس كانه ينظر الى الغيب
من وراء ستر رقيق ومن الترحم قول النبي ص في عمار ويح ابن سمية تقتله الفئة الباغية وويل وويح ويس
سمية وهو بمعنى ويح ثانه وربما بمعنى ويل والاصل في الجميع وبين الحق بها الالام والحاء والسين والباء ذو زوج
وجها الاحتمال الوجهين على المدح وعلى الاحتمالات يقتضى المنع من الاتمام والردع عنه وقد يظن انها اذا كانت للترحم
دلت على الرخصة وهو وهم فاسد فان المقصود التلهف والتحسر على ما ناله من الحق والترحم عليه من جهة
العالم الجاهل ومعناه التخطئة لا التصويب فقوله اي سفر اشد منه انما لم يدع انه من اشد الاسفار لاشتماله
على التنكل والمشاق بل على اعتبار الرجوع اذ انه سفر كسائر الاسفار فان السفر البريدي انما حظ او مع الرجوع
اكره مساويتهم في السفر من جهة المسافة وما يحيا بريد اشق من بريد وهذا الوجه وما رواه الشيخ في الصحيح
الموثق بالحسن على بن فضال والاصح الاول عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع في كم اقصر الصلوة فقال
في بريد الا ترى ان اهل مكة اذا خرجوا الى عرفة كان عليهم التقصير وفي الحديث دلالة واضحة على ان عرفة بريد من مكة
لا اقل ولا اكثر فانها لو كانت اقل لم يجب فيها التقصير ولو كانت اكثر لاحتمل استناد القصر الى الزائد فلا يصح الاستشهاد
والاستدلال به على التقصير في بريد واحد على ظهور الحكم بالتقصير الذاهب الى عرفات في ذلك العصر والظاهر انه الاستشهاد
الحكم به من النبي ص في حكم التقصير قال في بريد وجهه كان في الحج مع رسول الله ص فقصروا وهذا كما يفيد ان الدالة
على ان عرفة على بريد من مكة اربعة فراسخ دون زيادة ولا نقصان وقوله ويحهم او ويلهم اهل مكة وابع المتعين
بعرفات كما في الرواية الثانية الصحابة منهم الحج مع رسول الله ص فقصروا في عرفات تاسيا به ومن حيث التقصير
وفيه اشكال فانهم من قبلهم كان مسافرا خرج من المدينة ولم يستمر سفره حتى ذهب الى عرفات فكان قصره
مستندا الى سفره الطويل الذي اصله في المسافة الا الى المسافة المستقر اليها من مكة فلا يتم الاستشهاد بفعل على
اهل مكة الحاجين معا وظاهر الا اذا ثبت انقطاع سفرهم بالعزم على الاقامة في مكة قبل مسيرهم الى عرفات وبقاء
مكثهم السابق الذي سقط به وهو بعيد وبلغوا وقد انه قد ثبت بالاخبار ونحو اهل السير والاثار وخروجهم من
المدينة بحجة الوداع كان يوم السابع والعشرين من ذي القعدة فانه هو المشهور ان يكون دخولهم الى مكة في اثناء العشر
من ذي الحجة لانه مع الاقامة وفي صحيحة معوية بن عمار انه خرج لاربع بقين من ذي القعدة وانتهى الى مكة من سلخ اربع

من ذي الحجة فيكون مكثه في مكة ثلثة ايام قبل التروية ولو تبلغ الثلث فارق عن ان عقيلا على الى دوه بني هاشم في
مكة فباعها قبلان يهاجر النبي ص الى المدينة وفي السير الحلبية وغيرها ان اسامة بن زيد قال للنبي ص يوم الفتح انزل
على دارك يا رسول الله ص فقال وهل ترك لنا عقيل من دار فان ظاهره انه قد اجاز ما صنعه عقيل لكونها
وشيعا وصحة بيع الفضولي اذا تعقبه الاجازة ولكان غصبا وقد ظهر منه من ذلك ان سفره لم ينقطع بشيء
من العصم القواطع فلا يكون قصره لوجوب التقصير في سفر الاقامة وما في حكمها اذا خرج الى ما دون المسافة كما ذهب
اليه جماعة من الاصحاب فلا يدل على كون عرفة على حد التقصير الوجيه الحديث حمله على حجهم مع النبي ص انما بمكة قبل الحج
دون حجة الوداع فقد جاء في بعض الاخبار انه حج بهم قبل ان يهاجر عشرين او عشرين حجة وانه حج من المدينة حجة واحدة
في حجة الوداع وفي بعضها ولم يحج بعد حجة الوداع الا وقد حج قبلها او حمل على انه امر اهل مكة في حجة الوداع بالتقصير
فكان وجوب التقصير عليهم لا لاجل امر الناس وهو معنى قوله ع فهم لم يحجوا مع رسول الله ص فقصروا الا لم يحجوا
معه فقصروا امتثالا لامره اياهم الا انه خلاف ظاهر القصر في كلا الوجهين بعيد لكن لا مندوحة عنهما في رفع الاشكال
وما رواه المفيد في المقنعة في باب زيادة الحج في جملة اخبار رواها وانه عهد في الحج قال قال ع بل اهل لاهل مكة في
اليوم الذي يتمون الصلوة بعرفات اما يخافون الله فقيل له فهو سفر فقال واي سفر اشد منه وهذه الاحاديث
كما ترى دلت على وجوب التقصير على اهل مكة اذا ذهبوا الى عرفات بطرق متعددة مختلفة من الامر بالتقصير والنهي
عن الاتمام والتوبيخ عليه والدعاء عليهم بالويل وتخطئتهم بالعناد وقوله اما يخافون الله كانهم لم يحجوا مع رسول
الله ص واي سفر اشد منه وقد اجتمع في جملة منها وجهان مما ذكر وفي البعض بلا غفلة في الدين انطلق في منة
المقصد وهي مع ذلك صحيحة الاسناد ومتعاضدة بقرينة الاعتماد ومعلوم ان المسافة ما بين مكة وعرفة لا
تبلغ ثمانية فراسخ كما تشهد به المشاهدة والعيان فضلا عن الممارسة والامتحان ولا تنقص عن الاربعة لا
النصوص دلت على التقصير في هذا المسير ولو كان دون البريد لما جاز التقصير بالاجماع بل الظاهر ان المسافة
بينهما بريد اربعة فراسخ من دون زيادة ولا نقصان كما تشهد روايات بعض المتقدمين ونص عليه في
القاموس ان عرفات موقف للحاج على اثني عشر ميلا من مكة وفي الازرقي في تاريخ مكة تحديد المسافة بانه
عشر ذرعه مواضع الاميال وبين اعلامها لكنه حدها من المسجد الحرام الى موقف الامام بعرفات وقال ان
ما بينهما بريد سواء لا يزيد ولا ينقص وهذا يعطي ان المسافة بين بلدة مكة المشرفة وموقف الحاج دون البريد
ولا المسافات الى تلك بعدما سمعت من النصوص ولا المعاينة ان ما بين موقف الحجيج من عرفة الى مكة نحو
من تسعة اميال كما حكاه الفيومي في المصباح المنير ثم ما بين عرفة من جهة مزدلفة وحج بعد حدودها
على الموقف المعروف ما يقرب من تلك المسافة ولعل المراد بالموقف في كلام هذا القائل ما يخرج منه الموقف لا
الموقف المعروف فيرتفع الخلاف والحكم بالقصر في الروايات قاض بارادة الموقف المعهود والامر من مكة على
راس البريد فلا اشكال في ايجاب القصر في هذه الروايات على اهل مكة في خروجهم الى عرفات يدل على وجوب التقصير
في بريد لمريد الرجوع لا ليومه لان المراد بخروجهم اليها خروجهم حجاجا كما دفع التصريح في بعضها ولعلها تحمل
الحال في سائرها والحاج بهذا القصد لا ياتي معه الرجوع ليومه اذا كان على الوجه المعهود من خروجه الى
يوم التروية سواء رجعوا يوم العيد او من غده او اخروا الرجوع الى النفر الاول او الثاني اذ كانوا قارنين او
مفردين الحج خروجا اصلا فان رجوعهم يكون في الاول لليلتين او ثلث ليال ونحو من يومين او ثلثة وفي الثاني

لاربع ليال او خمس ونحو من الايام وكذا لو اتفق لبعضهم تاخير الخروج الى يوم عرفة على خلاف المعهود ورجع الى البيت
يمنى لعدم وجوب قصد الرجوع بعد العيد فان اتفق العود معه للطواف ونحوه من يومين اما اذا اخر الخروج الى
يوم عرفة وعجل بالرجوع يوم العيد وهو لا يكون من المفرد فان اريد باليوم بياض النهار او مقداره او اليوم او
الليلة امتنع الرجوع ليومه وكذا لو اريد به مجموع اليوم والليلة وقيل بوجوب استيعاب الوقوف بعرفة من الزوال
الى الغروب اذ لا يمكن من الرجوع الى عرفات صبيحة يوم عرفة لادراك الزوال في الموقف وهذا مع ملاحظة الحركة
المقدار المشغول من يوم العيد الى منى واعمالها والعود الى مكة يزيد على اليوم والليلة ولو فسرنا اليوم بالمجموع ولم
نوجب الاستيعاب كان الرجوع ليومه في هذه الاشكال الآن ذلك لم يكن يحصل لاحد الا نادرا ولو اريد
بالرجوع ليومه لاجل الرجوع قبل انقضاء اذا امكن ذلك ما لم يقصد بالرجوع بالاجماع والنظر لسهل الامر على بعض الوجوه
لكنهم لا يقولون به بل يوجبون الانتهاء الى المحل الذي خرج منه قبل ان ينقضيه وهذه القيود مع عدم اكثار
على جميع الرجوع الآتية في معنى الرجوع ليومه نادر في الوقوع على الوجه المعهود من طريقة الحاج فلا يحمل عليها
هذه الاخبار ومن المعلوم المتكرر الواقع فيها على اهل مكة في اتمامهم الصلوة بعرفات انما وقع على الحج المعروف والسواد
الاعظم دون النادر والذي ليس في وجوه بلاغة الكلام ولا قوله وحمله على ان لم يرد الرجوع ليومه هذه الاخبار وان
تناولها بعموم العموم حيث ان الغرض الغالب للسائل المذكور فلا يختص الحكم بغيره وانما اوردنا هذه الاحاديث من اخبار
القسم الثالث الدالة على اشتراط الرجوع ومن روايات القسم الثاني الظاهرة في عدم اشتراطه لان ما تضمنه هذه
الاحاديث من وجوب التقصير على اهل مكة في خروجهم الى عرفة وهو لقدر المشترك بينها فرضا هو منهي من الامر
المذكور بل هو محتمل لها نادة الحكم بالتقصير عليهم بكون استناده الى الرجوع المتحقق لهم في هذا السفر والى بعض
البريد وان تحقق الرجوع فانه حصول الشرط على اشتراط ومع الجائز ان يكون وجوب التقصير فيه لكونه زائدا عن قدر
المسافة الواجبة للتقصير الا انه معرض خصوصية الرجوع ولهذا ادرج الكليني له جملة من هذه الاخبار في الكافي في
ذهابه الى الا بعد المطلق وتجريد كتابه من اخبار الرجوع بالمرة ومثله كما قال لانه لا ينافي مذهبه لا بعد انتفاء
الكتابة بالبريد كما ذهب اليه من صحيح معوية بن عمار الثالثة ومرآة اسحق بن عمار الثلاث التي رواها الشيخ حيث اطلقوهم
البريد في جواب السؤال عن مسافة التقصير حمل التقصير على اهل مكة شاهدا عليه وكذا من سائر الاخبار خلوها عن
الاشعار بشرطية الرجوع حتى قوله ع واي سفر اشد منه اذ لا يتعين ان يكون ذلك لاجل الرجوع المشتمل على التكلف
والمنافي في هذه الاحاديث اقرب الى مدلول القسم الثاني لكنها لا تبلغ حد الظهور فيجب بعض الاسناد اليها في اثباته
فكان افرادها عنه ومن جعلها من الاولى وتعلق بهذا النوع من الاخبار واثبات الاولى ما رواه الشيخ في التهذيب
في باب زيادات فقه الحج عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر ع قال من قدم مكة قبل التروية بعشرة ايام وجب
عليه اتمام الصلوة وهو بمنزلة اهل مكة فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير فاذا زار البيت اتم الصلوة وعليه اتمام الصلوة
اذا رجع الى منى حتى ينفر وحماد هذا هو حماد بن عيسى الجهني بقرينة روايته عن حريز ولم يذكر الشيخ الطريق اليه في
الكتاب والذي في الفهرست طرق لا تخلو عن ضعف وجهالة فالحديث ضعيف لا ان يكون ماخوذا من كتاب حماد ويكون
الكتاب متواترا النسبة اليه فلا يتوقف على الاسناد ومما دل عليه من وجوب اتمام الصلوة على من قدم قبل التروية بعشرة
ايام ظاهر في حصول الاقامة القاطعة للسفر في بعض النسخ من قدم بعد التروية بعشرة وهو غلط لا نزول منه الحج بعشر مكة
حتى ينقضيا نائه من الحج والظاهر انه خلط وهو بمنزلة اهل مكة ان المقيم بمكة بمنزلة اهلها في جميع الاحكام لا في خصوص

جوع
لها

بب

الاتمام حال الاقامة فيدل على اتمام المسافر اذا خرج في محل الاقامة الى ما دون المسافة مطلقا كما ذهب اليه بعض المتأخرين استنادا الى هذا وهو منكر وما قوله فاذا خرج الى آخر الحديث انه تفريع على عموم المنزلة المذكورة فتكون الاحكام الثلثة المنفصلة متفرعة على ذلك ومتشعبة منه والترتيب الحكم الاول وهو وجوب القصر على المقيم اذا خرج الى منى في حوده الاول وافهم فان المراد بخروجه اليها لقصد الحج والمضي الى عرفات واذا وجب التقصير لكان على اهل مكة لكونه شرعا وجب على المقيم ايضا بل كان المعتبر بهذا اولى واما الحكم الثاني وهو وجوب الاتمام عليه اذا زار البيت وحينئذ اذا رجع الى منى بعدها اشكاله لا حكم المقيم فلا ينقض بسبب الى عرفات كما اقتضاه وجوب القصر عليه في الفرع الاول فلا يتعين عليه الاتمام بمكة ولا يجوز له ذلك اذا رجع الى منى فان اهل مكة المتوطنين بها لان سفرهم قد انقطع بالوصول الى مكة التوطن وطنهم فكان الاتمام واجبا عليهم وفي منى لعدم بلوغها مسافة القصر لما هو خارج من مكة ومع اختلاف اهل مكة والمعتبر بها في وجود القاطع وعدمه فلا يتضح التسوية بينهما في الحكم ولا انزال احدهما منزلة الآخر والحديث من المشكلات وجملة ما قيل او يقال فيه وجوه ليس شيء منها بشيء الاول ان وجه الاتمام في حق المقيم بمكة ومنى ان مكة من مواضع التخيير وكذا منى لانها من الحرم والتخيير في الحرم كله لا يختص بالمسجد ولا بالبلد كما ذهب اليه جماعة من الاصحاب ودلت عليه جملة من الاخبار والحديث وان دل في ظاهره على وجوب الاتمام بها عينا الا انه يحمل على التخيير فضيلة الاتمام جمعا بينه وبين ما دل على وجوب التقصير فيها اللهم الا في الحكم المترتب على المنزلة الثانية المعتبر باعتبار الاقامة وهو الوجوب العيني لا التخيير وان التخيير بين القصر والاتمام في هذه المواطن يثبت للمسافر مطلقا اقام فيها ام لم يقم فلا تكون الاقامة مؤثرة فيه على ان الاتمام في هذه المواطن للمسافر مطلقا اقام فيها ام لم يقم فلا يكون الاقامة مؤثرة فيه على ان الاتمام معمول لو كان لثبوته في مطلق الحرم لثبت قبل التعرف بعده وفي منى ذاهبا وراجعا وفي غيرها من مواضع الحرم كالمشعر وغيره والمستفاد من النص اختصاصه بمنى حال الرجوع كما يدل عليه مفهوم قوله حتى ينفروا واطلاق قوله فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير الثاني ان الاتمام بمكة ومنى لاختصاصهما بالتخيير بين مواضع الحرم ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتبت الى ابي جعفر الثاني عليه السلام ان الرواية قد اختلفت عن آبائك في الاتمام والتقصير في الحرمين فمنها ان يتم الصلوة ولو صلوة واحدة ومنها ان يقصر ما لم ينو مقام عشرة ايام ولم ازل على الاتمام فيهما الى ان صدرنا في حجنا في عامنا هذا فان فقهاء اصحابنا اشاروا علي بالتقصير اذ كنت لا انوي مقام عشرة ايام فصرت الى التقصير وقد ضقت بذلك حتى اعرف رايك فكتب اليّ بخطه قد علمت يرحمك الله فضل الصلوة في الحرمين على غيرهما فانا احب لك اذا دخلتهما ان لا تقصر وتكثر فيهما من الصلوة فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهة اني كتبت اليك بكذا واجبتني بكذا فقال نعم فقلت اي شيء تعني بالحرمين فقال مكة والمدينة ومنى اذا توجهت من منى فقصر الصلوة فاذا انصرفت من عرفات الى منى وزرت البيت ورجعت الى منى فاتم الصلوة تلك الايام الثلثة وقال باصبعه ثلثا وهذا الحديث مع صحته صريح في ان المسافر يتم الصلوة بمنى كما يتمها بمكة وظاهره اختصاص الاتمام بها من بين مواضع الحرم كما قلناه ومنى في قوله بمكة والمدينة ومنى بالنون المكسورة لا بالتاء المثناة كما يوجد في بعض النسخ ولولا الشرطية ولم يلزم صدق الحديث آخرا وعلى الاول فالدلالة في الحديث من وجهين على ما قلناه والثاني من وجه واحد وهو قوله اذا توجهت من منى الى آخر الحديث ويتوجه عليه ان الظاهر ان المراد من هذا الحديث الحرم لمكة والمدينة ولم يذكر منى ولا الكلام الذي بعدها وهو ان المستفيض في الحرمين واما منى فان قصد وجوه التخيير الذي حكي لدخولها في الحرم

ثم الحكم جميع مواضع الحرم ولم يناسب تعليله ببعضها بل يرجع هذا الوجه الى الوجه الاول وان اريد تفسير الحرمين بمكة ومنى خاصة فهو شيء غريب غير معهود في الاخبار والجمع بينها فانهما مطلق الحرم المعروف فيخالف ما ذهب هذا الى موضعين اوخصوص البلد والمسجد فيخرج عنه منى وان ثبت الكلام بها محصوله في الحكم ويخرجها عن الحرم بعد التفسير على ان يكون ومنى متعلقا بما ذكرناه مع ما فيه من التكلف يقتضي ثبوت التخيير في جميع مواضع الحرم نصا وفتوى وثبوته في اربعة ومع ذلك فالاتمام في مكة ومنى لا لاجل خصوص المكان بل الاتمام اللازم من الاقامة وتنزيل المقيم منزلة اهل مكة كما دل عليه الحديث فلا يتم التقريب الثالث ان يكون الحكم باتمام المقيم بمكة ومنى لخصوصية الاقامة الواقعة بمكة لا لاقتضاء مطلق الاقامة ويشهد لذلك ما رواه الشيخ عن محمد بن ابراهيم الحضيني قال استأمرت ابا جعفر في الاتمام والتقصير قال اذا دخلت الحرمين فانو عشرة ايام واتم الصلوة فقلت اني اقدم مكة قبل التروية بيوم او يومين او ثلثة قال انو مقام عشرة ايام واتم الصلوة قال الشيخ المعتمد عندي هو ان من حصل بالحرمين ينبغي ان يعزم على مقام عشرة ايام ويتم الصلوة فيهما وان كان يعلم انه لا يقيم او يكون في عزمه الخروج من الغد ويكون هذا مما يختص به هذان الموضعان ويتميزان به من سائر البلاد لان سائر المواضع متى عزم الانسان فيها على المقام عشرة ايام وجب عليه الاتمام ومتى كان دون ذلك وجب عليه التقصير الوجه في الحديث وفي كلام الشيخ حمله على ان من حصل بالحرمين ان الاقامة فيهما لا يشترط فيها التوالي بل يصح وان كانت ايامها متفرقة بخلاف سائر البلدان وبهذا يندفع التشنيع على الشيخ في كلامه المنقول ويرتفع الاستبعاد عن النقل فان العزم على الاقامة بما يعلم بعدم حصولها الا على حصولها متفرقة غير مؤثر البتة ومتى جازت الاقامة بمكة مع عدم توالي العشرة كانت الاقامة مؤثرة في الاتمام لمن عاد اليها وان تخلل السفر بينها وبين العود وجاز تأثيرها في الاتمام بمنى فانه من افراد خروج المقيم من محل اقامته الى ما دون المسافة كما لو خرج قبل تخلل السفر وبني الحكم في ذلك على ان الخروج الى ما دون المسافة لا يقطع الاقامة مطلقا وجعلها انه من خصائص الحرمين ويرد عليه ان اختصاص الحرمين بما ذكر غير معروف ولا ثابت ومقتضى النصوص وفتاوى الاصحاب اشتراط التوالي في الاقامة مطلقا سواء في ذلك الحرمان وغيرهما ورواية الحضيني مع شذوذها وعدم صحة سندها ظاهرة في صحة الاقامة بها واذا علم عدم حصول العشرة متوالية او غير متوالية فحملها على عدم اشتراط التوالي وهنا هذا الوجه عليه هو على ذهب الرابع الحمل على ارادة اقامة مستأنفة بعد الرجوع كما هو الغالب من نية الحاج بمكة بعد الحج عشرة ايام واكثر ولا ينافيه الخروج الى منى لان الخروج الى ما دون المسافة لا يقطع الاقامة وعلى هذا يجب على المقيم ان يتم الصلوة بمكة بعد رجوعه من عرفات وفي منى بعد العود فهو بناء اساس منهدم لان الصحيح عدم صحة الاقامة للصاحب لنية الخروج الى ما دون المسافة لمنافاتها التوالي المعتبر في الاقامة ومع ذلك فالاشكال في الحديث باق لم يندفع فان المقيم انما نزل فيه منزلة المتوطن بالاقامة المفروضة فيه وهي الاقامة المتقدمة على خروجه الى عرفات ولا يرتفع هذا الاشكال بفرض اقامة اخرى بعد الرجوع لعدم ترتب التنزيل عليها في النص فاعتبارها خلاف ما يقتضيه السياق متابع الخامس بان الحديث على ان الرجوع ليس شرطا لتحقق القصر الا ان الريد مع فقد شرط المذكور ليس سفرا فلا تنقطع الاقامة كما لا تنقض بادونه لاشتراكهما في كونها خروجا الى ما دون المسافة التي يتعين فيها القصر وان اختلفا في جواز القصر فعلى هذا يتعين على المقيم اتمام الصلوة بمكة بعد الرجوع اليها من عرفات وكذا في منى بعد العود اليها معتكفة وفيه مع ذلك ان معنى السفر على حكم القصر فقد يتحقق مع جواز الاتمام كما في مواضع

التخيير ومع وجوبه كما في كثير السفر والعاصي بسفره وان الظاهر انقطاع الاقامة بالخروج الى ما دون المسافة اما مطلقا او حال الرجوع فلا يجوز الاتمام بمكة ومنى للمقيم بعد العود من عرفات الا لكونهما من مواطن التخيير ولو كان حكم الاقامة باقيا في الخروج الى ما دون المسافة لوجب الاتمام قبل السفر في منى وهو خلاف ظاهر الحديث اختصاصه بما قبل السفر السادس ارجاع الضمائر في قوله خرج وزار ورجع الى اهل مكة دون المقيم والاحكام الثلثة ثابتة لهم بلا اشكال وهو تكلف شديد وتعسف بعيد فان المقصد بيان حكم المقيم كما يدل عليه صدر الحديث وتوحيد الضمائر وقوله حتى ينفروا مع ان عموم المنزلة الذي هو منشأ الاشكال يقتضي ثبوت هذه الاحكام وغيرها للمقيم حيث جعل منزلتهم فارجاع الضمائر اليهم على ما فيه من البعد لو نفعنا كان في دفع الحمل وارد الوجه الخامس لمادة الاشكال اصرف المنزلة عن ظاهرها الذي هو العموم وحملها على ان المراد بيان كون المقيم بمنزلة اهلها في وجوب الاتمام ما لم يخرج تأكيدا لما دل صدر الحديث ويكون قوله فاذا خرج الى آخره تفصيلا للاحكام المقيم اذا خرج من مكة وعاد اليها من دون قصد التفريع على ما تقدم من المنزلة وعلى هذا فلا دلالة في الحديث على ثبوت حكم الاقامة للخارج الى ما دون المسافة كما قيل لابتنائه على عموم المنزلة ولا على ان خروج المقيم الى عرفات موجب للقصر لاحتمال ان يكون الوجه في تنصيص انقطاع حكم الاقامة بالخروج الى ما دون المسافة كما ذهب اليه الشيخ ومن وافقه فانهم فرضوا المسألة في خروج المقيم بمكة الى عرفات وحكموا بوجوب التقصير ذهابا وايابا في المقصد وفرعوا في ذلك بين المقيم والمتوطن لكن ما ذهبوا اليه من اطلاق التقصير في حق المقيم خلاف التحقيق فان الاظهر وجوبه في الرجوع خاصة دون الذهاب والمقصد به قال الشهيد الثاني واكثر المتأخرين وعليه يتوجه دلالة الحديث على ان الخروج الى عرفات سفر موجب للقصر حيث لم يفرق فيه بين حالتي الرجوع وغيره ولو كان الوجه فيه خروجه الى ما دون المسافة لوجب التفصيل وقد تبين من هذا وما تقدم ان الحديث دليل على ان الخروج من مكة الى عرفات سفر يجب به القصر على المتوطن والمقيم سواء اريد بالمنزلة فيه العموم او الخصوص وهذا هو محل الحاجة الى الحديث هنا واما ما تضمنه من اتمام المقيم اذا رجع من عرفة الى مكة فالوجه فيه على تخصيص المنزلة ان مكة من مواضع التخيير والافضل فيها هو الاتمام فيكون الامر به محمولا على الاستحباب والرجحان التخييري ولا يتوجه عليه ما سبق من الايراد فانه مبني على عموم المنزلة والمفروض خلافه واما الاتمام بمنى اذا عاد فهو محمول على التقية لانه المعروف من فعل خلفائهم وامرائهم ويدل عليه ما رواه الكليني رحمه الله في الصحيح على الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال حج النبي صلى الله عليه وآله فاقام بمنى ثلثا يصلي ركعتين ثم صنع ذلك ابو بكر وصنع ذلك عمر ثم صنع ذلك عثمان ست سنين ثم اكملها عثمان اربعا فصلى الظهر اربعا ثم تمارض ليشد بذلك بدعته فقال للمؤذن اذهب الى علي فقل له فليصل بالناس العصر فاتى المؤذن عليا عليه السلام فقال له ان امير المؤمنين عثمان يأمرك ان تصلي بالناس العصر فقال اذن لا اصلي الا ركعتين كما صلى رسول الله صلى الله عليه وآله فذهب المؤذن فاخبر عثمان بما قال علي عليه السلام فقال اذهب اليه وقل له انك لست من هذا في شيء اذهب فصل كما تؤمر فقال علي لا والله لا افعل فخرج عثمان فصلى بهم اربعا فلما كان في خلافة معوية واجتمع الناس عليه وقتل امير المؤمنين عليه السلام حج معوية فصلى بالناس بمنى ركعتين الظهر ثم سلم فنظرت بنو امية بعضهم الى بعض وثقيف ومن كان من شيعة عثمان ثم قالوا قد قضى على صاحبكم وخالف واشمت به عدوه فقاموا ودخلوا عليه فقالوا اتدري ما صنعت ما زدت على ان قضيت على صاحبنا واشمت به عدوه ورغبت عن صنيعه وسنته فقال ويلكم اما علمتم ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى في هذا المكان ركعتين وابو بكر وعمر وصلى صاحبكم ست سنين كذلك فتأمروني ان ادع سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وما صنع ابو بكر وعمر وعثمان قبل ان يحدث فقالوا لا والله ما نرضى عنك الا بذلك قال فاقيلوا فاني مشفعكم وراجع الى سنة صاحبكم

فصلى

فصلى العصر اربعا فلم تزل الخلفاء والامراء على ذلك الى اليوم فهذا الحديث نادى بان الاتمام بمنى حيث رواه قد خرج مخرج التقية وفيه مع ذلك دلالة على اختصاص التخيير بمكة وعدم رجحان الاتمام في منى وغيرها من مواضع الحرم ولا نعلم الخلاف في منى بين امير المؤمنين عليه السلام ولم يثبت فيه طعن على عثمان ومن تابعه على ذلك بل الظاهر من الحديث انه من كثر طعنه ان المتعين فيها التقصير وان الطعن على عثمان وغيره لمخالفته الواجب في هذا الحكم فقد روى الجمهور في صحاحهم طعن الصحابة على عثمان في اتمام الصلوة به والمستفاد منها ذلك انه روى البخاري ومسلم والنسائي وابو داود عن ابن مسعود انه قيل له صلى عثمان بمنى اربع ركعات فقال صليت مع النبي صلى الله عليه وآله ركعتين ومع ابي بكر وعمر ركعتين ثم تفرقت بكم الطرق فياليت حظي من اربع ركعات ركعتان متقبلتان وروى البخاري ومسلم وغيرهما عن ابن عمر قال صلى رسول الله صلى الله عليه وآله بمنى ركعتين وابو بكر وعمر بمنى وعثمان صدرا من خلافته ثم اتم بعد وصلى اربعا ابن عمر اذا صلى مع الامام صلى اربعا واذا صلى وحده صلى ركعتين وروى ابن حنبل وابو يعلى عن عبد الرحمن بن ذباب ان عثمان صلى بمنى اربعا فانكر الناس فقال اني تأهلت بمكة منذ قدمت واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله قال من تأهل في بلد فليصل صلوة المقيم فلذا اتممت لنفسي واعتذر عند اصحابه تارة بانه يخشى الاعراب بالطائف وان رادان يقيم بها فصلى بمنى اربعا واخرى بانه صلاها اربعا لانه اجمع على الاقامة بعد الحج وقال بعضهم انما اتم لان اهل الاعراب اكثر فاراد ان يعلمهم ان الصلوة اربعا فانظر الى هذه المعاذير وما فيها من التدافع والتلاعب وانها ستوغف للاتمام الموجود بسببه فالباعث على حمل الناس على ذلك وما الحامل لهم على متابعته مع اختصاصهم اكثر من هذه الاعراب الا علاربه وما تضمنته هذه الاعراب الاخبار الاعتبار من الاعتذار لا يمنع من حمل الامر بالاتمام في الحديث على التقية كما توهمه من قصرت يده في معرفة المذاهب المعروفة من العدوين فكذا قد يكون من عمل دولة الشوكة وان علموا خلافه بل لعلهم لولا ذلك لم يحتجوا اليه وتقويا على التقية من جهة المراعاة التقية منهم الحكم حيث انهم يتبعون الامر ويجوزون المخالفة اذا كان عملهم على خلافه وان كان ذلك هو موضع التقية دون غيره ويظهر ذلك ما ورد في صلوة الجمعة ومتعة الحج ونحوهما مما خالف فيه المذهب العمل فلا تعقل الرواية الثانية ما رواه الشيخ رحمه الله في باب الصلوة في السفينة من ابواب زيادات التهذيب في الصحيح عن ابي ولاد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني كنت خرجت من الكوفة في سفينة الى قصر ابن هبيرة وهو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخا في الماء فسرت يومي ذلك اقصر الصلوة ثم بدا لي في الليل الرجوع الى الكوفة فلم ادر اصلي في رجوعي بتقصير ام بتمام وكيف كان ينبغي ان اصنع فقال ان كنت سرت في يومك الذي خرجت فيه بريدا فكان عليك حين رجعت ان تصلي بالتقصير لانك كنت مسافرا الى ان تصير الى منزلك قال وان كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بريدا فان عليك ان تقضي كل صلوة صليتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل ان تريم من مكانك ذلك لانك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتى رجعت فوجب عليك قضاء ما قصرت وعليك اذا رجعت ان تتم الصلوة حتى تصير الى منزلك وتقريب الدلالة على ذلك ورتبه القضاء ووجوب قضاء المسافر ما صلاه قصرا اذا رجع عن نية السفر وان خرج الوقت واعتبار المنزل في الرجوع دون حد الترخص الكل خلاف المختار وذلك توجيهها بما يحمل على التقية وارجحية التوسع في المسائل كما مر نظيره في احاديث هذا النوع وما فيها من عدم اشتراط الرجوع علينا وسط البريد لان الرجوع في قول السائل ثم بدا لي في الليل الرجوع الى الكوفة لا يتبين عنه باليوم بناء على ما هو الظاهر من تعلق الظرف بالظرف وهو قوله في الليل بالفعل المتقدم عليه وهو بدا دون الرجوع المتأخر عنه فانه يقتضي تحقق العدول عن الارادة الاولى في الليل وحصول الارادة الثانية فيه اما الرجوع فمحمل وقوعه في غيره ومن ترك الاستفصال في ذلك في الجواب فيدل على وجوب التمام القصر وان اخر الرجوع فلا يكون ليومه شرطا وان قصر

اليوم بمجموع اليوم والليلة ولو اريد به بياض النهار ومقدار اليوم والليلة دل الحديث على ذلك وان علق الظرف بالرجوع
فالحديث من جملة احاديث هذا النوع وان لم يكن بيانه [illegible] في وضوح الدلالة على عدم اشتراط الرجوع ليومه
فان ارادة الرجوع في الليل تقرب الرجوع بلا منع احتمال تعلق الظرف بالرجوع المنتفي لذلك فلا ينافي اشتراط الرجوع
ليومه اذا كان المراد به مجموع اليوم والليلة بل قد يستفاد ذلك من الحديث بتدقيق [illegible] التقصير
حال الرجوع ان يكون قد سافر في يوم الذي قد خرج فيه بريدا واوجب الاتمام اذا كان [illegible] البريد
واشتراط وقوع الذهاب في اليوم يستلزم اشتراط الرجوع فيه [illegible] اعتبار اليوم في الذهاب [illegible] خلاف
الاجماع [illegible] اشتراط الرجوع ليومه واما
مع وجوده فالظاهر ان التقييد باليوم في الجواب تبع لفرض وقوع [illegible] الذهاب [illegible] كلام السائل والفرض [illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

عدم تعقل فائدة لهذا القيد سواء اعتبرناه في الحكم او البيوتة والى الاهل يستلزم الرجوع لليوم فان المراد بها البيوتة في الليلة المنفردة
بيوم الخروج وهذه البيوتة لا تتحقق الا بالرجوع ليومه سواء اريد بالبيوتة في جميع الليل او هو الظاهر والمطابق لمعنى قول اهل
اللغة من ادركه الليل فقد بات فينطبق على ما هو الاكثر في المعنى المراد باليوم ام لا اكتفى فيها ببعض الليل كما يشهد له صدق البيوتة
به في العرف وتوابع الروايات المتضمنة لحصول المبيت بمنى بالمضي الى التشريق اذا بات بها اكثر الليل او بعضا منه مع حصة النهار ان
اليوم هو مجموع اليوم والليلة ولا فرق في ذلك ايضا بين المراد بالبيوتة حقيقة البيوتة او ارادتها والتمكن منها فان
الاستلزام ثابت على الجميع اما على الاولين فظاهر لان شرط القصر عندهم كلا الامرين فاشتراط احدهما يستلزم اشتراط
الآخر لعدم القول بالفصل واما الثالث فلان التمكن من حيث هو تمكن ليس بمراد قطعا فان القائل باشتراط الرجوع ليومه
لا يكتفي به والقائل باشتراط لا يشترط فلو كان المراد ذلك كان مضمون الرواية مخالفا للاجماع فهو على تقدير الحمل عليه لم يقصد
لنفسه بل لكونه كناية عن احد الامرين الاولين فيرجع الكل الى ذلك ويكون المراد الاخير دون غيره واذا كان البيوتة
الى الاهل مستلزمة للرجوع لليوم كان اشتراطها بشرط الخارج الى قريته مستلزما لاشتراطه فيه فان اشتراط الملزوم
يستلزم اشتراط اللازم ومعلوم ان الرجوع لليوم ليس شرطا للترخص في هذا السفر فانه مع عدم ملاحظته لا كلام
خلاف المستفاد من الحديث من استناد عدم الترخص الى الخروج الى القرية القاطعة للسفر فوجب ان يكون شرطا في تحقق
هذا السفر بمعنى اشتراطه في كونه سفرا موجبا للقصر والافطار لولا الخروج الى القرية فيكون اعتباره من جهة اصل المسافة
التي هي مسير يوم واصالة هذا الخروج لولا القرية سفر مستجمع لشرائط القصر والافطار لوجود المسافة التي هي هنا مسير
يوم ذاهبا وراجعا وتحقق الرجوع لليوم الذي هو شرط في السفر الملفق الا انه كان مشتملا على قصد القرية القاطعة للسفر
في اثناء المسافة وجب الاتمام والصيام وكان الكلام بمثابة ان يقال ان استثناء هذا السفر لمكان القرية لا لانتفاء
المسافة او فقد شرطها الذي هو الرجوع لليوم فيكون الرجوع لليوم شرطا للمسافة وهو المطلوب وعليه يظهر بامرين انطباق
الحديث على مذهب المفيد والمرتضى دون غيره وان غفل عنه شراح الحديث والناظرون في المسألة مع شدة
تطلبهم لمستند هذا الحكم ولا عز في ذلك فمن المثل السائر كم ترك الاول للآخر فان قيل دلالة الحديث تتوقف على اختصاص
البيوتة بالليل وهو غير معلوم فقد صرح الفيومي في المصباح المنير بما لا ينافي مطلق الصيرورة قال لفظ بات يبيت في موضع
اي صار يفعل ليلا كان او نهارا وجعل منه قوله لانه لا يدري اين باتت يده اي صارت وقال الصاحب بن عباد في المحيط
البيوتة نحو الكون في البيت وبت افعل كذا اي بالليل ويستعمل في النهار ايضا وكان مراده استعماله في النهار لكونه مرادا
من مطلق الصيرورة لا لخصوص كونه نهارا فيرجع الى ما في المصباح ومع ذلك فان ان يكون قوله في الحديث بيتوتة الى اهله بمعنى يصير
ويكون مدلوله اشتراط الرجوع مطلقا لا لخصوص الرجوع لليوم ويؤيده قوله الى اهله فان الصيرورة تستعمل مع الى كذا البيوتة
اذا كانت بمعناها قلنا قد تبين مما سبق ان البيوتة مختصة بالليل وكتب اللغة كالصحاح والقاموس والمجمع والغريبين
والمغرب وغيرها مشحونة بما يدل على الاختصاص نصا او ظاهرا والعرف العام مطابق لذلك فان الناس لا يستعملون
البيوتة الا في الليل وعليه جرى استعمال البيوتة الا في الليل وعليه جرى استعمال الفصحاء وتصاريفها في الكتاب والسنة
وكلام العرب فمن ذلك قوله تعالى والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما وقوله تعالى قل ارايتم ان اتاكم عذابه بياتا او نهارا وقوله تعالى
فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون وقوله تعالى افامن اهل القرى ان ياتيهم باسنا بياتا وهم نائمون او امن اهل القرى ان ياتيهم
باسنا ضحى وهم يلعبون اي ليلا وقوله تعالى اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وقوله تعالى بيت طائفة منهم غير الذي تقول والله
يكتب ما يبيتون قالوا كل ما فكر فيه ودبر بليل فقد بيت وفي الحديث هذا امر بيت بليل وفيه لا صيام لمن لم يبيت

الصيام

الصيام من الليل اي ينويه فيه ونيه كانه لا يبيت مالا ولا ... ولا يبكره الليل ولا القائلة ... وفي حديث
آخر ما بيت رسول الله ص عشاء ... وفي آخره انهم تقولوا لا يشعرون ويبيت العدو هو ان يقصد بالليل فيوخذ بغتة وعليه
قوله تعالى لنبيتنه واهله ... والايقاع بالعدو ليلا ... بيت ليلة ... يكسر الباء ... وبت ... صدق
وبيوتة طيبة وانا تلك ... وبيتك ... وفي الغريبين وسمي البيت بيتا لانه يبات فيه ... س
من المجاز قول ... آخر هل يبيت ... وبات فلان ... ونحو ... عليه ... وتزوجت فلانة على
بيت اي على فراش يكون في البيت ولم يذكر فيه البيوتة بمعنى الصيرورة لا في الحقيقة ولا في المجاز وكذا استعمالها في النهار مع
ان هذا الكتاب موضوع على ذكر المجاز والفرق بينه وبين الحقيقة وبالجملة فاستعمال البيوتة في غير الليل ليس بثابت
وقوله اين باتت يده ليس نصا فيه لوثبت فالاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز ولا دلالة للعام على الخاص فيحمل على المجاز
رجحانه على الاشتراك وثبوت استعمالها في الليل واشتهارها وقد نص في المصباح على الاختصاص بالليل هو الاصل
وقول الصاحب يستعمل في النهار ايضا مشعر بذلك فيتعين ارادته على التقدير وهي منتفية هنا مع القطع بعدم ارادة
خصوص النهار ... الشرط في القصر الرجوع لغير اليوم وهو خلاف الاجماع ولو ثبت الاشتراك فالمشترك عند الاطلاق
يحمل على اظهر معانيه واشهرها وان اشترك اللفظ في الوضع وقوله الى اهله لا يصرفه عن المعروف فان ... صيرورة
مخصوصة مع احتمال التضمين وحمل الى على معنى مع ... لذلك فان ... هذا الحمل على نسخة بيته بالاثبات واما
نسخة النفي فالمراد بها عدم البيوتة الى اهله في قريته لا في بلده جمعا بين النسختين ورفعا للتناقض بين الحكمين و
النسخة معتبرة متفق عليها جميع نسخ التهذيب في كتاب الصوم فلا ينبغي عدم الالتفات اليها الا الحكم لعدم صحتها مع
امكان ترجيحها وحملها على معنى صحيح مطابق لنسخة الاثبات فان عدم البيوتة في القرية في معنى البيوتة في البلد كما ان
البيوتة في البلد في معنى عدم البيوتة في القرية فيستوي النفي والاثبات في المعنى المراد ويرتفع التناقض بينهما باختلاف
المتعلق وارادة القرية من الاهل وان بعد لكن ... لا بد منه في تصحيح الكلام فيتعين الحمل عليه وتحمل هذه النسخة على
عدم ارادة البيت الى اهله في بلده ليثبت له البيوتة في القرية فلا يكون راجعا اليه ويكون الحكم بعدم الترخص لفقد الشرط
الذي هو الرجوع لليوم فيوافق الاثبات في اشتراط ذلك ويجمع اشتغاله الا انه في ذكر القرية على هذا التقدير لا فائدة
الخارج بين ان يكون السفر الى قريته او غيرها من المنازل فليغوا اعتبارها في هذا السفر الا ان يكون الغرض منه عدم انقطاع
السفر بمجرد الملك فهو بعيد جدا والحديث كالصريح في استناد الحكم بسقوط القصر والافطار الى قصد القرية دون غيره فالوجه
ما قدمناه واما احتمال السهو لتدافع نسختي هذه النسخة وان كان اقرب منه على الاول لسقوط الوجه الاول من وجهي
التلفيق على هذا التقدير لان الوجه الباقي كاف فيه لدفعه مضافا الى لزوم اختلاف النسختين في حاصل المعنى بل تناقضهما
في ذلك كما يظهر بالتامل فالوجه ارادة التلفيق من الحديث على النسختين وفيه دلالة على اشتراط الرجوع لليوم على
التقدير الثالث من هذه الاخبار ما روي عن ابن امير المؤمنين ع خرج من الكوفة الى النخيلة فصلى بالناس الظهر
ركعتين ثم رجع من يومه قاله في البحار عند نقل قول العامة في تحديد المسافة قال الحسن بن مسعود في شرح السنة
ذهب قوم الى اباحة القصر في السفر القصير روي عن علي ع انه خرج الى النخيلة فصلى بهم الظهر ركعتين ثم رجع من يومه وقال
عمرو بن دينار قال لي جابر بن زيد اقصر بعرفة ثم قال واما عامة الفقهاء فلا يجوزون القصر في السفر القصير وذكر اختلافهم
في تحديد الطويل وحكى عن جملة الاقوال منها التحديد باليوم التام كما ذهب اليه الاوزاعي ونقل عن عامة الفقهاء والنخيلة هي
معسكر الكوفة ولها ذكر كثير في الغارات والسير وقد عسكر بها امير المؤمنين ع في خروجه الى الشام في حرب صفين قال

في خطبة اعدوا الى معسكركم بالنخيلة ثم خرج اليها واقام بها حتى وافته الجنود من الاطراف ولم يرجع منها حتى اتاه
ابن عباس بعسكر البصرة ثم اقام بها بعد رجوعه من حرب النهروان وامر الناس ان ينزلوا بها وان يوطنوا انفسهم على الجهاد
ويقلوا من زيارة ابنائهم ونسائهم حتى يسيروا الى الشام فاقام ايام ... بالنخيلة ايام ثم اخذوا يتسللون
ويدخلون الكوفة وتركوا المعسكر خاليا فلما من دخل الكوفة رجع والامن اقام معه حين ... راى ذلك ... ومعه من
الناس الا رجال من وجوههم وجعل يستنفر الناس ... اهل الشام حتى طلب الحرب ... ثم عسكر بها الحسن
ع في توجهه لحرب معوية بعد وفاة امير المؤمنين ع وقال ان معسكري بالنخيلة ... فوالله ... لا غزونهم
لي عهد تعوسالي ... اخذ طريق النخيلة فعسكر بها عشرة ايام لم يحضره الا اربعة الاف فانصرف الى الكوفة يستنفر
الناس للجهاد وقد تكرر فيه وفي ابيه ع الارتحال بالنخيلة والمبيت بها لتهيئة الخروج الى حرب الشام وجمع العساكر
معاوية وفي القاموس النخيلة كجهينة موضع بالعراق قتل علي ع بها الخوارج ... وقوع القتال بها مع الخوارج
فهو غير معروف والذي يظهر من الاخبار والسير انه لم يقع فيها حرب معهم وانما انما خالف عنه بعضهم فيها بعد رجوعه
من حرب صفين وان حرب الخوارج انما كانت بالنهروان والقصة معروفة نعم في الحصال في باب السبعة في حديث ع
مع راس اليهود ما ينص على قتاله ع مع الخوارج في ثلاث مواطن النخيلة وحروراء والنهروان وهو غريب والمعروف بالنخيلة
الآن قرية في جزيرة بابل على شاطئ الفرات فوق الحلة السيفية الى المشرق بنحو من فرسخ مقابلة للكوفة من ناحية
الشمال وبينها وبين المسيب نحو من سبعة فراسخ وليست على طريق السابلة من الكوفة الى الشام ولا يلائم
اخبار النخيلة الاتية وكانها قد تجددت بعد ذلك الكوفة وسميت بالنخيلة لانتقال اهلها اليها او لغير ذلك من الاسباب
والمقرب في هذا الخبر يتوقف على بيان امرين بلوغ النخيلة قدر البريد وعدم بعدها بالبريدين فان زاد وان رجوع من يومه
هو علة للقصر اما الاول فيعلم من نفس الحديث بناء على استقامته بامر آخر المفروغ فيه بانه ع قصر الصلاة في خروجه
الى النخيلة فلا يكون دون البريد اذ لا قصر فيما دونه بالاجماع لا اثباتا ولا تخييرا فظاهر الخبر انه غاية سفره ع هي النخيلة
لا موضع آخر دونها والاولوية ع خرج الى النخيلة ثم رجع من يومه كالصريح في ذلك ترحاله ع دونها في الطريق الى محل آخر
قد عداه عنه في الاثناء وفي غاية البعد اما الثاني فيدل عليه ما عرفت ان النخيلة هي معسكر الكوفة ومن البعيد في العادة
بعد معسكر البلاد عنها بالبريدين مسيرة يوم فصاعدا وان كان مضطجعا كالكوفة واما البعد بالبريد فليس فيه منافاة لذلك
البعد فقد تضمن الحديث رجوعه ع من يومه فلو كانت المسافة بينها وبين الكوفة مسيرة يوم لم يتات الرجوع لليوم
عادة ولو تات فلا فائدة في ذكره لان مسيرة اليوم سفر موجب للقصر سواء حصل الرجوع ام لا وايضا فان الحسن
بن مسعود نقل الحديث مستدلا به لذلك في سياق السفر القصير وقرنه بما رواه عن جابر بن زيد من التقصير بعرفة وذكر
مسير اليوم في السفر الطويل وهو اقل ما حكاه عن الفقهاء في تحديد طول السفر فالمراد عدم بلوغ النخيلة حد مسير
اليوم ومما يدل على ذلك ما روي ان معوية لما شن الغارات على الاطراف بعث سفيان الغامدي فاغار على هيت و
الانبار فنهب اموالها وقتل الرجال وكان فيمن قتل صاحب مسلحة من قبل علي ع على الانبار وهو اشرس بن حسان
وقيل حسان بن حسان البكري فقدم علج من الانبار على علي ع فاخبره الخبر فصعد المنبر فخطب بالناس وقال ان اخاكم
البكري قد اصيب بالانبار وهو معتز لا يخاف ما كان فاختار ما عند الله ... حتى ... فاكلوهم من اطراف العراق
ثم سكت رجاء ان يجيبوا فلم يتكلم منهم متكلم فخرج ... المنبر ... فخرج بنفسه ماشيا حتى اتى النخيلة فادركه
الناس فقالوا نحن نكفيكهم فقال ع والله ما تكفوني انفسكم فكيف تكفوني غيركم فردوه ... حتى ... راجلا حتى

ان

اتى النخيلة والناس يمشون معه ومعه حتى احاط به قوم من اشرافهم فلم يزالوا به حتى صرفوه الى منزله وهو عليهم كئيب حزين
الرواية قاضية بان النخيلة لم يبلغ البعد بها عن الكوفة يتلاء مسير يوم وكيف يترك الناس امامهم المؤمنين ع
ماماما المسلمين يمشي اليها راجلا ... ويدعو ... الطريق ... وعن المانع من البعد وظهر ان النخيلة هو الموضع المعروف
اليوم من كثرة ... بقليل النخائل من الكوفة فانه محل واقع في طريق المسافر منها الى الشام والطريق منها تمر على الطف ثم
اثار قديمة باقية الى الآن والمسافة بينه وبين الكوفة المخائل من اطراف المساجد اوساط البلد نحو ... الا ان يكون مسيرا
وتشهد لذلك ما رواه نصر بن مزاحم في كتاب صفين باسناده عن الاصبغ بن نباتة قال مررت جنازة على باب النخيلة
فقال ما يقول الناس في هذا القبر وفي النخيلة قبر عظيم يدفن اليهود موتاهم حوله فقال الحسن بن علي ع يقولون هذا قبر هود النبي ع لما ان
ان عصاه قومه جاء فمات هنا فقال كذبوا انا اعلم منهم هذا قبر يحيى بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم بكر يعقوب ثم قال هنا
احد من مهرة قال فاتى بشيخ كبير فقال ابن منزلك قال على شاطئ البحر قال ابن من الجبل الاحمر قال قريبا منه قال
فما تقول قومك فيه قال يقولون قبر ساحر قال كذبوا ذلك قبر هود وهذا قبر يهودا بن يعقوب ومعلوم ان القبر الذي يعظمه
اليهود في اطراف الكوفة وتدفن موتاها حوله قديما وحديثا ليس الا هذا القبر الذي يعرف بالكفل وقد دل الحديث على
انه قبر يهودا فيحتمل ان يكون يهودا هو ذا الكفل وانما اشتبه على الناس فنسبوه به وعبروا بالكفل عنه على الكفل وفي دعوته
شائق وتشويش موضع بارض بابل يقرب لها قرية ... بالكفل ثم واختلفوا في ذي الكفل المذكور في القرآن فقيل انه زكريا لكونه
تعهد كفالة زكريا وقيل انه يوشع بن نون وصي موسى ع وقيل بشر بن ايوب الصابر وقيل خرقيل وقيل الياس وقيل اليسع
ابن اخطوب صاحب الياس غير اليسع المذكور في الكتاب وقيل كان نبيا بعد سليمان بن داود ع واسمه عويديا بن ادريم
كان يقضي بين الناس كما يقضي داود ع وهو مروي ... عن الشيطان قصة مشهورة في الحلم وكظم الغيظ وقيل بل
كان عبدا صالحا لم يكن نبيا تكفل لنبي صوم النهار وقيام الليل وان لا يغضب ويعمل بالحق فوفى فشكر الله له ذلك وفي
العيون والعلل وغيرهما في حديث الشامي سال امير المؤمنين ع عن ستة من الانبياء لهم اسمان فقال يوشع بن نون و
هو ذو الكفل ويعقوب وهو اسرائيل والخضر وهو تاليا ويونس وهو ذو النون وعيسى وهو المسيح ومحمد ص وهو احمد
انه عليهم ... ذا الكفل هو صي وصي اليسع وبالجملة فالامر فيه غير محقق للاختلاف فلا فواد الاخبار
فيه ولا يبعد ان يكون يهودا من هو يعقوب لقوله تعالى حكاية عن يعقوب ع فلن ارسله معكم حتى تؤتون موثقا من الله
لتاتنني به الا ان يحاط بكم فضمنه يهودا وفي تكفله الكفالة ما لم ... ما كان وتخلف عن اخوته وبقي عند اخيه
هو كبيرهم القائل فلن ابرح الارض حتى ياذن لي ابي او يحكم الله لي وهو خير الحاكمين فهذا يقتضي حسن الكفالة واستحقاق
هذه التسمية وعقوبة النخيلة مع اشتهار القبر الذي بها بالكفل يعطي ذلك ويؤيده ان هذا القبر موضوع على العتبة ولو
كان ليوشع او غيره ممن توفي بعد موسى ع لكان في البيت المقدس هو الحديث وقع في البحر والحديث ذي ... على الكل
حال فلا ريب في ان النخيلة لم يكن بينها وبين الكوفة بريدان فتيسر يوم حتى يكون قصره ع لوجود المسافة ثمانية فراسخ
وهذا هو الامر الثاني من الامرين الذي بينا على التقريب في الحديث ... الثالث وهو ان علة القصر هو الرجوع لليوم فيستفاد
ذلك من ذكر الراوي رجوعه ع من يومه عقيب حكاية القصر عنه اذ ليس الغرض منه مجرد بيان امر الواقع وهو القصر في النخيلة و
الرجوع لليوم من دون ان يكون للثاني دخل في الاول ولا ارتباط له في الحكم والموضوع فان حكاية القصر تعقيبه بالرجوع
لليوم يفيد ان الرجوع المذكور متعلقا بالقصر وان ذلك لم يقع بمحض الاتفاق وان الاتيان من قبيل الاتيان مقرية النخيلة ثم شرب ماء
او اكل خبزا او اشترى ثوبا او دخل بيتا ونحو ذلك مما لا دخل له في المقام وهو كلام مختل النظام والرجوع لليوم ليس مما يقصد

بيانه للانتهاء حتى يراد دلالته على الغاية المترتبة عليه بل انما اراده لاجل تعلقه بامر آخر مما ليس في الحديث سوى القصر موجب
بكونه متعلقا به وليس تعلقه المقصود بالافادة دلالته على ان التخلية هي غاية السفر لا طريق الى سفر آخر ولا دلالة على قصر السفر
لتبيين به ان قصره قد كان في السفر القصير دون الطويل فان قوله حتى اتى التخلية ... كونها هي الغاية المقصودة في
هذا السفر قد كانت التخلية يومئذ مشهورة معروفة بين الناس معلومة القرب من الكوفة فلا يحتمل ان يكون الخروج
اليها من السفر الطويل والحمل على التأكيد ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

مطبقون على ارادة وصاحب الحدائق استجوده بناء على ما اختاره في مسئلة الاربعة الملفقة كما عرفت وقال في الذكرى من خرج من
البلد الى موضع بالقرب من مسافة فرسخ او فرسخين بنية ان ينتظر الرفقة هناك والمقام عشرة فصاعدا فاذا تكاملوا
صار واسفرا يجب عليهم التقصير لا يجوز ان يقصر الا بعد المسير من الموضع الذي يجتمعون فيه فان نووا بالخروج الى هذا الموضع
سفرا يجب فيه التقصير فان لم ينووا المقام عشرة ايام وانما يخرج بنية انه متى تكاملوا ساروا قصر ما بينه وبين شهر ثم
يتم انتهى قال في السرائر بعد نقل هذه العبارة ان اراد بالمسئلة الثانية في النهاية انهم نووا بالخروج المذكور الاربعة
فراسخ سفرا يجب فيه التقصير انما خرج بنية انه متى تكاملوا ووجد الرفقة سافروا فانه يجب عليه التمام فانه مستقيم
صحيح وان اراد انه خرج الى السفر بنية السفر علا وقبل المدة ان الاربعة توقف بحضر الرفقة وما عزم على مقام
عشرة ايام ولابد له عن الرجوع فليس بصحيح ولا مستقيم بل الواجب عليه عند هذه الحال التقصير قلت يتبين المراد
الاول قوله في المسئلة الاولى يقصر فتدبر وقال في المعتبر لو قصد مسافة فخفي عليه سماع الاذان ثم توقع رفقة
ما بينه وبين شهر لم يبق الاقامة والعود ولو كان دون ذلك اتم لانه قصد لما فيه شرط القصر اذا خفي عليه جدران
البلد او صلى ذات اهله واذا توقع الرفقة فانه عزم العود ان لم يجيء الرفقة لم يجب التقصير حتى يعزم السفر لو لم يجيئوا
وان عزم السفر ثم توقع مقصر ما بينه وبين شهر لو كان ما قطعه من المسافة لم يتجاوز موضع الاذان اتم لانه كذلك
بحكم البلد قال هذا او هي في المبسوط انتهى وذكر في المنتهى ما في المعتبر وزاد قوله ولو خرج من بلده ان وجد رفقة سافر
والا رجع ان لم يبلغ مسافة فراسخ ومثله قال في التحرير ثم ان حسن بناء كلامه فيها على ان انتظار فان مضى له ثلاثة
من بلده معلقا سفره على وجود الرفقة وهذا غير قاصد للسفر فحكمه الاتمام وان قطع مسافات عديدة بهذه الكيفية
الظاهر ان مراده وان فسرت العبارة بمن خرج ناويا السفر قاصدا المسافة ولكن عرض له ما يوجب عدم استمرار
القصد من انتظار الرفقة فان كان قبل بلوغ نهاية المسافة فالواجب الاتمام وان كان بعد حصول النهاية فالواجب
البقاء على التقصير كما ادعى له ذلك في التذكرة ونهاية الاحكام حيث قال فيهما الا ان يكون قد قطع مسافة فيقصر
الى شهر قريب منها في ذلك عبارة الكتاب وعلى ذلك تنزل عبارة الشرائع ونحوها وهو ابعد من الوهم من عبارة المنتهى قال
في الشرائع لو خرج ينتظر رفقة ان تيسروا سافر معهم فان كان على حد مسافة قصر في سفره وفي موضع توقفه ولو كان
دونها اتم حتى يتيسر له الرفقة ويسافر قوله اتم ان كان ما دونها اتم ليس على اطلاقه وقال في البيان لو توقع رفقة علق
سفره عليهم اتم الا ان يكون بعد المسافة فيقصر الى ثلاثين يوما ولو كان التوقع في محل رؤية الجدران او سماع الاذان اتم فان جزم
بالسفر دونها اتم وفي الدروس في الوجه الحاوي وكشف اللثام في الحلالية وغيرها ان منتظر الرفقة على حد
مسافة مسافر فلا حق البلد مقيم ومنها ان الجزم بالسفر شرط فان توقف عليها فقصر لكنه في الحلالية اعتبر الظن
كما في الذكرى وفي النافع لو قصد مسافة فتجاوز سماع الاذان ثم توقع رفقة قصر الى شهر ويجب تقييده بما اذا علق
سفره عليهم ولم يبلغ رأس المسافة وعبارة التذكرة ونهاية الاحكام كعبارة الكتاب من دون تفاوت اصلا ونحوها
عبارة الارشاد قال فيه منتظر الرفقة يقصر مع الخفاء والجزم او بلوغ المسافة والا اتم وقال في الذكرى منتظر الرفقة
على حد المسافة يقصر الى ثلاثين يوما وعلى اقل منها ولو جاوز ذلك بالسفر مع دونها مقصر ان كان في محل الترخص و
علق سفره عليها وعلم او غلب على ظنه وصولها وكان جازما بالسفر من دونها وان انتفى الكل في محل الترخص وكذا لو كان
لم يعرف في محل الترخص كالذي لم يتجاوز رؤية الجدار وسماع الاذان وقد وافق على ذلك كله الفاضل الميسي والمحقق الكركي
وتلميذه في ارشاد الجعفرية والعزية واستحسنه في الروض فعلى هذا عبارة الكتاب ونحوها ليست على اطلاقها فالجازم

بسفر الرفقة يقصر وان لم يبلغ المسافة فظهر مع الرجال وعلى عدم اشتراط الخ وفي الذخيرة في الخاتمة بالعرف والكلام في اعتبار
الشهر فاشتملت بوما في عدم اختصاصه لك بالمصر احتمالا ما مضى اذا رجع عن الزيادة فتحتمل قوله قدس سره الثالث
الضرب في الارض فلا يكفي القصد من دونه ولا في اثنائها الا بعد ان المسافة بلا تأمل بحيث يخفى عليه الجدران والاذان الخ
لا خلاف اجماعيا و قد نقل عليها مستفيضا واما الثالث فمن الذكرى ان اعتباره هو المشهور بل كاد يكون اجماعيا وفي الرياض
لا خلاف فيه في الجملة الا من والد الصدوق فلم يعتبر هذا الشرط بالكلية بل اكتفى بمجرد الخروج من البلد وفي الخلاف الاجماع على ان من اذا
نوى السفر لا يجوز له ان يقصر حتى يغيب عنه البنيان ويخفى عنه اذان مصره او جدران بلده وفي المعتبر عندنا انه لا يعتبر الا
بالنية شاذ فلا خلاف في المسئلة من هذه الجهة وانما الخلاف من جهة اخرى فمنهم التعبير عن هذا الشرط جماعة على التعبير
عنه بخفاء الامرين معا وعلى ذلك كما في المقنعة البارع والمهذب والمقتصر وغاية المرام والجواهر وبين الناظرين كما في المنتهى والحلية
والروض ومجمع البرهان والرياض وتعليقه للناظرين كما في المدارك والحلبية والاظهر بين المتأخرين كما في شرح الالفية
للكركي وعليه المتأخرون كما قاله صاحب المعالم في حاشيته على رسالته فاكثر علمائنا كما في الدروس واكثر اهل عصر المصنف كما ذكره
في غاية المرام وهو المنقول عن القاضي ونسبه جماعة الى الخلاف وقد سمعت عبارته فتشعرها ونقل جمال الدين والعلامة
قال واستدلوا وجوبه عليه حيث يغيب عنه اذان مصره ويتوارى عنه ابيات مدينته والمعتبر والارشاد ونهاية الاحكام
والتلخيص والايضاح والدروس وحواشي الذكرى وابن فهد في الالفية والتنقيح والموجز الحاوي والمقتصر والهلالية والجعفرية وفوائد
الشرائع وتعليق النافع وارشاد الجعفرية والعزية وتعليق الارشاد والميسية والمسالك والمقاصد العلية والروضة
والروض والرياض والمصابيح وغيرها وفي الموجز الحاوي الاقتصار من الاذان ولم يتعرض لهذا الفرع في الوسيلة و
ذهب آخرون الى اعتبار احد الامرين فعليه اكثر المتقدمين كما في الذكرى والروض والاثنى عشرية لصاحب المعالم وشرح
التهذيب لمولانا المجلسي الثاني وفي الرياض والحدائق انه المشهور بين القدماء وهو مذهب الاكثر كما في المدارك والذخيرة و
الكفاية وفي كشف الرموز انه فتوى الشيخين وعلم الهدى والحسن وسلار والمتأخر يعني ابن ادريس انتهى فتنبه حيثا وهو
خيرة المبسوط وستسمع عبارته والنهاية والاشارة والشرائع والنافع والتذكرة والمنتهى والتحرير والنجاة واللمعة
والمفاتيح وهو المنقول عن القاضي وهو ظاهر كشف الرموز وفي مجمع البرهان انه اظهر ويظهر من الذكرى في مسئلة العود
احتماله وفي المدارك انه اولى وفي الايضاح اقرب هذا وفي المعتبر والمبسوط والمفاتيح والحدائق التعبير بالتواري في
الجدران كما في الكتاب والمقنع الاستتار عن الجدران وخفاؤها عنه كما عليه جميع الاصحاب وبانت بيان الوجه في ذلك وعبارة
المبسوط هذه لا يجوز ان يقصر حتى يغيب عنه حيطان اذان مصره او يتوارى عنه جدران بلده ولا يجوز ان يقصر ما دام بين
بنيان البلد سواء كانت عامرة او خرابا فان اتصل بالبلد بساتين فاذا حصل بحيث لا يسمع اذان المصر فقد انتهى
والغرض من نقلها تأمل بعضهم في صدقها وفي الذكرى والعزية ان ظاهر المبسوط ان المعتبر الرؤية فان حصل حايل
عن الاذان وفي المقنع اذا توارى من البيوت ولم يذكر الاذان ونقل عن جماعة اعتبار خفاء الحيطان والموجود في النسخ
التي عندي ما عرفت وفي المراسم الاقتصار على خفاء الاذان وهو الموجود في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام في موضع
منه والمنقول عن الفقيه والتلقي ونقل جماعة عن علي بن بابويه انه قال اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه وهو
الموجود في موضع آخر من الفقه الرضوي فيحتمل ما نقوم عنه فيتقوى احتمال ان لا يكون على بن بابويه مخالفا لانه القائل
ان عبارته عبارة الكتاب المذكور وقوله مثله لم يكن من مصنفاته لعدم ثبوت التشيع على الاسناد الشريف الى مولانا
الرضا عليه السلام مع ما نقل عن علي بن بابويه نقل عنه ابي علي وفي الذكرى انه ظهر كلامه قال في السرائر من حيث يغيب عنه

اذان البلد من المتوسط او يتوارى عنه جدران مدينته والاعتبار عندي على الاذان المتوسط دون الجدران انتهى وفي
الذكرى والروض وغاية المرام وغيرها ان التمثيل بالاذان لانه اعلى الصوت غالبا فيقوم مقامه الصوت العالي فلتأمل وشرط
الحاد في ان الكلام في جميع فروع المسئلة على التمام والسر في تعليل التواري بالجدران عنه لا تواريه عنها مع وروده في
الصحيح هو ان المنفصل لا يلد من تواريه عنها الجدران الا على سبيل الخرص والتخمين فكيف يجعل الشارع معيارا والتواري
من باب التفاعل ماخوذ فيه كونه من الطرفين كباب المفاعلة وان كان احدهما فاعلا والآخر مفعولا فالمراد من الصحيح انه اذا
توارى من البيوت فكون البيوت متوارية عنه فيتبع الحكم وارادها عنه انما لو كان المراد توارى عن البيوت لاحتاج الى التقدير
في الكلام كان يقال عن ناظر في البيوت او من في البيوت ولا اصل عدم التقدير فمن ثم كان الصحيح الطرف الآخر من في البيوت
لا نفس البيوت كما تسمع كلامهم بخلاف الصحاح فانهم علقوه بنفس البيوت كما هو الظاهر من الحديث فلذا عبر بواريها معا المتأ
خر فقد قال المخالف انه يقال انه يتوارى من في البيوت عنه لانه تقريب لما يلزمه من حد الترخص لا تقريب لاهل البيوت فان معرفتهم
كيف تنفع الا ان يكون تحديدا كتابة على تقدير حصول المعرفة على سبيل التحقيق لا وجه للحمل على التخمين مع تمكن المعرفة
على سبيل التحقيق انه اذا نظر الى اهل البيوت ولم يرى احدا علم انه توارى عنهم لان الغالب تساوي الاشخاص والانظار
فالمعتبر هو الخفاء عن نفس البيوت لا عن اهلها لان المعتبر انما يجري على لسان المقابل الحاضر والمتحضر بينه وسر له كما بينه عليه
قولهم في الاعراب بيوت لان بيوتهم تقيم وفيه اولهم معهم فالمعتبر هو الغيبة عن نفس البيوت لا عن اهلها اذ ربما كان اهلها
معه او هو غير حاضر فالتواري هو الغيبة والغايب في مقابله الحاضر فلهذا اعتبر الشارع ذلك ولم يقل تتواري عنه البيوت
او تغيب عنه وان كان الاول واحدا كما افاد الاستاد قدس سره في المصابيح ثم قال قدس سره لو كان خفاء الاذان الصوت
معتبرا لقال المعصوم انه لا يسمع صوت اهل البلد بغيرها لتعليق دليل على اعتبار صورة الصوت وعدم كفاية الصوت الى
مجرد صوت اهل البلد الحاصل من كلامهم وعادتهم فيكون هذا شاهدا آخر على ارادة المعنى الكنائي من التواري عن
الجدران لما عرفت من انه لابد من اتحاد المسافة في الامارتين اذ خفاء شبح الشخص من اهل البيوت لعله لا تناسب مسافة
مسافة خفاء صورة الاذان لا مجرد الصوت اذ كيف تطلق لنفسه انه خفي من اهل البيوت سيما وان يكون المراد منها بيوت
منتهى البلد وخصوصا بعد عدم معلومية كونه ناظر البيوت على سطوحها او فوق جدرانها او على الارض وعدم ضبط
قدر الارتفاع والانخفاض وغير ذلك مع عدم مناسبة التخمين مع التحقيق انتهى فلينا تل فيه جيدا وقال قدس سره
في المصابيح في الرد على من قال بالاكتفاء باحدهما هذا مستبعد فانا لا نرضى بتزول المصوبة فكيف نرضى بكون حكم الله
تعالى الحمل عبادة نعم لو كان حكمه هو التخيير بين القصر والاتمام فلا مانع منه ومع ذلك هو خلاف ظاهر الحديثين
اذ كيف يجب القصر ان اعتبر الاذان والاتمام ان اعتبر خفاء الجدران او بالعكس مع ان الظاهر من كل واحد من
الخبرين وجوب الاتمام الى الحد المذكور والقصر بعده فاذا كان مسافة كل واحد منهما واحدة واستوائها واحدا فلا معنى
لما ذكر من الاكتفاء في جواز التقصير بان كل واحد من الامرين امارة على امر واحد معين متحد لا الظاهر ان يكون المنا
شيء واحد مقدار مشخصا نعم لما لم يكن المفهوم من كل واحد من الخبرين ذلك الواحد المشخص عبر عنهما معا
لتحصيل ذلك الشخص وان كان المراد الوسط الذي ليس فيه افراط ولا تفريط فان الوسط ايضا لا يتغير في ذلك الشخص
فالم يعتبر تحققهما معا ولو فرض حصول الشخص بكل منهما لا يحتاج الى الضم ومعلوم ان الامر ليس كذلك بل الظاهر ضبط
واحد ومع ذلك لا يتحدد بتشخيص الارة المنقطعة عند شكه في وصول الى الحد الترخص ثم استصحبا ما حتى يثبت خلافه ولا
يثبت خلافه بما ذكر من التخيير سيما بعد ملاحظة ما ذكرنا نعم يثبت خلافه بحيث انهما معا بالاجماع والاخبار قلت ما

ما استبعده الاستاد قدس الله روحه حق مبني عليه ما بني منقوض بجعل الشارع مسير اليوم وثمانية فراسخ مع اختلافها
على الظاهر حدا للمسافة ونعتذر لكن بالاشارة الى الوجه وبعين ذلك فقد جعل العلامتين التفاوتين علامة على حكم
شرعي ثم قال قدس سره فان قلت ان المعصوم جوز لكل واحد من الراويين الاكتفاء باشارة و لو لم يكفه لما جوز
فالتقييد بعيد وكذا ما ذكرت قلت اكثر اخبارنا متعارضة وانما رجح على التخصيص والتقييد وغيرهما من وجوه الحمل
فيما ذكرت وارد على الجميع فاهو الجواب في غير المقام فهو الجواب في المقام والارتكاب البعيد الجمع لشي ول
قادر وكثرته مع انك انت ارتكبت البعيد والتقييد الا ان يكون مرادك ما ذكرناه من اتحاد المسافتين انه يعرف
كل واحد من الخفائين من دون تفاوت وهذا هو الظاهر الموافق لمدلول الصحيحين من عدم الحاجة الى ضميمة اصلا الا
ان يكون بين الامارتين تفاوت في الواقع ويحصل العلم بذلك التفاوت فلعله لذلك ارتكب التقييد ما ارتكبه والا فمن
صمما معا لكن العلم بالتفاوت مشكل لعدم معلومية المراد من التواري على التحقيق والتعيين بحيث لا يقبل التخمين
الزيادة والنقيصة اصلا وكذا الكلام في طرف الاذان وان قلت ان المراد الاذان المتوسط فانه متفاوت
وكذا كيفية الخفاء وكذا موضع الاذان وانخفاضه وحركة الهواء وسكونه وتكلم الناس وسكوتهم والاشتغال في
الليل والنهار فاسباب التفاوت لا تنضبط على جهة التحقيق بل على جهة التخمين مع انه غير معتبر بالنظر الى الاصل والقاعدة
فلذا قلنا باعتبارهما معا ولعل امر المعصوم في كل واحد من الراويين بواحدة من الامارتين لتمكنه منها خاصة ولم يعلم
اتحاد حال المتمكن وغير المتمكن في الكثرة فيستفيد الظن عدم الاتحاد في موضع لم يثبت الاتحاد انتهى قلت ثم ان الجمع بالتخيير
اقوى وارجح من الجمع بالتخيير حينئذ معارضا على ان في الجمع بالتخيير تخصيصا انما في المفهوم وهذا اولى من تخصيص الاصل
واستصحاب التمام الى ثبوت الترخص ليس بثابت باحدهما بعد ثبوت الجمعين فلا نوعا مبطلا في الاخيرة وغيرها من
ترجيح الجمع بالتخيير هذا على تقدير ظهور التفاوت بينهما والا فالظاهر الاكتفاء باحدهما وقد يرجح الجمع بالتخيير بحدوث الضرب
في الارض والسفر بكونه اقرب الى الجمع بين الاخبار الدالة على اعتبارهما وبين الاخبار الدالة على انه لابد من التوجه الى
المنزل والاهل وبينها وبين ما روي مرسلا من الاكتفاء بالخروج من المنزل وقال في المصابيح ايضا فيمكن ان يكون ما ورد
من ان التقصير اذا توارى عن البيوت حكم ذلك ينبغي بحسب نقل الامر بيان اللزوم والحكمة في اعتبار حد الترخص هو انه
متى لم يتوار عن الوطن فكونه في الوطن واذا توارى عنه وخرج عنه فقد خرج من حد الحضور وحصل في حد الغيبة وليس
المراد ان المكلف يعتبر هذا الاستواء فمن لا يعرف انه توارى عن البيوت فلا يكون هذا امارة اخرى لحد الترخص بل
الامارة منحصرة في خفاء الاذان كما قال الراوي اصحيس فاذا اراد المكلف ان يعرف انه توارى عن البيوت اعتبر بعدم سماع
الاذان المتوسط فهو المعرف للتواري والتواري يعرف انه قد تحقق القصر وحد الترخص ثم قال وكيف كان لا اشكال عندنا
بعد اعتبار خفاء الاذان والقول باتحاد مسافته مع مسافة خفاء الجدران اذ خفائهم عن اهل الجدران كما هو الحق
انتهى كلامه قدس سره فليتأمل فيه في الحدائق ان المراد من قوله عليه السلام اذا توارى من البيوت التواري من اهل البيوت
بتقدير مضاف هذا هو ظاهر الخبر ويقرب مقتضاه من خفاء الاذان فان تواري المسافر عن اهل البلد وخفاء
الاذان متقاربان ولا يضر التفاوت اليسير فان مدار هذه الامور في الشرع على التقريب واما ما ذكره الاصحاب مع كونه
خلاف الظاهر لا يجمعهما لما بينهما من التفاوت الفاحش بين العلامتين فانه بعد ان يخفى عليه جانب الاذان لا يخفى عليه جدران
البلد الا بعد مسافة زائدة كما هو ظاهر لمن تامل انتهى وقد سبقه الى ذلك مولانا المجلسي في شرح التهذيب اتباعا لرأيه وقبله
مولانا التستري وهو كلام قوي متين لو لا ما يظهر من اتفاق الاصحاب على خلافه كما ستسمع كلامهم في الفرع من علم اعتبار

الاعلام والقباب وغير ذلك وفي المدارك ان مقتضى الرواية التوارى من البيوت والظاهر ان معناه وجود الحائل بينه وبينها وان
كان قليلا ولا يخرجه وبينها بعده لكن لصدق التواري ثم قال ويحتمل قويا الاكتفاء بالتواري في المنخفضة كيف كان لاطلاق
النص وفي نسخة اخرى من المدارك الظاهر ان معنى تواريه استتاره عن البيوت بحيث لا يرى اهلها لو كان في البلد والظاهر ان النسخة
الثانية تضمنت العدول عن الاول لكن قوله فيحتمل قويا الاكتفاء الخ انما ينطبق على النسخة الاولى التي عدل عنها ولعله
غفل عن اصلاح ذلك وفي الذخيرة ان الظاهر انه يتحقق التواري بالحائل وانه لا يعتبر الرواية بعده لكن لصدق التواري فوافق
صاحب المدارك في ذلك وتامل فيه الاستاد قدس سره فقال فيه ما فيه قلت لان المراد من التواري الضرب في
الارض والسير فيها والبعد عن الوطن كما دلت عليه الآية الشريفة وظ ان [illegible] في قدر البعد الا ان النصوص
الواردة في تحديد محل الترخص قد وضحت اجمالها وان المراد الضرب الى هذا المقدار لا التواري كيف اتفق ولو مع
وجود الحائل القريب على انه خلاف ما عليه الاصحاب في الذكرى والبيان والدروس وحواشي الشهيد الالفية و
الهلالية والموجز وكشف الالتباس وجامع المقاصد وتعليق الارشاد وشرح الالفية للكركي والجعفرية و
الغرية وارشاد الجعفرية والمسالك والمقاصد العلية والروض والروضة والدرة والجواهر وغيرها ان البلد
لو كانت في علو مفرط او وهدة اعتبر الاستواء تقديرا [illegible] من الكتاب [illegible] في المرتفعة [illegible] والايضاح
ان الاقرب اعتبار الخفاء في المرتفعة حقيقة لقوله [illegible] في اكثر هذه الكتب [illegible] التذكرة ونهاية الاحكام
والتحرير وفوائد الشرائع وغاية المرام والذخيرة والمصابيح والحدائق وغيرها انه لا عبرة باعلام البلد كالمنائر
والقلاع والقباب وقد ظ مجمع البرهان نسبته الى الاصحاب وصرح الشهيدان والمحقق الكركي وصاحب المدارك
بانه لا عبرة بسماع الاذان المفرط في العلو ولا الاذان المفرط في الانخفاض وظ مجمع البرهان والذخيرة نسبته الى الاصحاب
حيث قالا قالوا لا عبرة الخ وفي تعليق النافع والارشاد وفوائد الشرائع وشرح الالفية للكركي وارشاد
الجعفرية والميسية والمقاصد والروض والروضة ومجمع البرهان ان المعتبر في الجدار صورته لا شبحه و
ما في غاية المرام من انه عدم التمييز بين البيوت وفي فوائد الشرائع بحيث لا يكون الجدار قويا يمنع الادراك [illegible]
وفي ارشاد الجعفرية والميسية والمقاصد والمسالك والروض ان المعتبر سماع صوت الاذان وان لم يميز بين
فصوله وفي [illegible] الروضة ان المعتبر صورة الجدران والاذان لا الشبح والكلام فقوله خفي الاول الطرف
الاعلى وفي الثاني الادنى وفي الرياض ان اعتبار صورة الاذان والجدران لا يخلو عن اشكال لان المتبادر [illegible]
النصوص [illegible] خفاء [illegible] صوتها انتهى ويدفع هذا الاشكال بالنسبة الى الجدران في مجمع
البرهان المراد بحيث لا يسمع الاذان اصلا وفي غاية المرام ان المعتبر عدم التمييز بين فصوله قال الاستاد قدس سره
في المصابيح بعد نقل ذلك عن غاية المرام المتبادر هو عدم السماع على وجه يظهر انه اذان بل عدم السماع مطلقا او
تردد في انه اذان [illegible] من اشكال ولا اتمام مستصحب ولعل الحكم بذلك لان خفاء الجدران راسا غير معتبر
ادنى ما لا يخفى في المسافة او ازيد منها فلا بد من حمله على ما ذكره هو قياسا عبارة بعبارة وهو غير معتبر عند الكل انتهى
وفي نهاية الاحكام والتحرير والموجز وكشف الالتباس لا عبرة بالبساتين والمزارع لانها لا تتخذ للسكنى وفي الايضاح لو كان ب
البلد سور فلا بد من خفائه فقط وفي التذكرة ونهاية الاحكام لا فرق بين البلد والقرية وانه لو جمع سور قريتين
قرب منفاصلة اعتبر خفاء جدار قريته وفيهما وفي المنتهى والتحرير لو كان قريتان متصلتان في البناء اشترط
مفارقة الاخرى لانها كالواحدة وفيها وفي التحرير انه لو سكن واديا وسار عرضه او طوله اشترط خفاء الاذان

ونحوه ما في التحرير والذكرى والموجز الحاوي وكشف الالتباس والروض من انه يعتبر في حلة البدوي خفاء الاذان وفي مجمع البرهان
الظ انه يعتبر في بيوت الاعراب الاذان وعدم رؤيتها [illegible] الا ان الاصل [illegible] الدليل الا الاذان والبيوت ويحتمل اعتبار محله
[illegible] ثم قال الظ ان الامر تقريبي وهذا على [illegible] متعينا [illegible] ويمكن التفاوت [illegible] بالنسبة الى السماع
والقرب والبعد [illegible] محل الاذان والمؤذن والشريعة السمحة السهلة تدل على عدم الدقة ووجود الحكم لوجود الصدق
ولهذا [illegible] فانه مبني على عدم النظر الى هذا التفاوت وعدم بيانها في الشرع يفيد سهولة الامر وقطع النظر
عن التفاوت في الجملة فان التفاوت بينهما ليس باكثر من التفاوت بين افرادها والظ [illegible] انه يقدر فيها خفاء
الجدران وفي نهاية الاحكام والموجز وكشف الالتباس لو كانت الخيام متفرقة فلا بد من مجاوزتها ما دامت تعد حلة
واحدة واعتبر فيها مجاوزة مرافقها كمطرح الرماد وملعب الصبيان وفي الحكي عن القاضي انه ان كان باديا حتى يجاوز
الموضع الذي يستقر منزله فيه ان كان مقيما في واد حتى يجاوز عرضه وان سار فيه طولا حتى يغيب موضع منزله
وقال في الخ ولم يعتبر اصحابنا ذلك وفي الذخيرة انهم قالوا لو [illegible] في البلد المتسع [illegible] قلت صرح بذلك
في التحرير والذكرى والبيان والدروس والمهذب والموجز والهلالية وفوائد الشرائع وتعليق الارشاد والجعفرية و
شرحيها وشرح الالفية للكركي وغاية المرام وكشف الالتباس والميسية والروض والروضة والمقاصد والدرة والجواهر
والمصابيح [illegible] ذكره في بيان [illegible] المسافة وقد تقدم ما له كمال النفع في المقام وقال في الحدائق انهم لم يأتوا بدليل
يعتمد عليه لم يصرح احد بالدليل وكانه امر [illegible] بينهم بل ربما دلت ظواهر الاخبار على رده نظرا الى اطلاقها وعمومها و
يعضد ذلك موثقة [illegible] ثم اطال في [illegible] الا ان قال [illegible] اللازم ما ذكروه هنا
من انه لو عزم الاقامة في البلد المتسع فالواجب [illegible] الحلة [illegible] فاما [illegible] جوابه في حكم من اقام عشرة في بلد [illegible]
لا يجوز له [illegible] لم يجاوز محل الترخص وانه متى نوى ذلك في اصل نية الاقامة بطلت نيته فعلى هذا لا يجوز له الخروج الى ساير
المحال الخارجة عن هذا المقدار بالنسبة الى محلته وهو مع كونه لم يصرح جوابه في تلك المسألة موجب للحرج في منع المسافر
المقيم من التردد في البلد لقضاء حوائجه ومطالبه كما هو الغالب الذي عليه كافة الناس مع انه لم يظهر له اثر ولا خبر في
الاخبار مع عموم البلوى به مضافا الى اصالة براءة الذمة منه وبالجملة فان ما ذكره جوابه هنا من هذا التفصيل لا يخ من
الاشكال انتهى كلامه قدس سره وقد نقلنا كلام المولى الاردبيلي وغيره في المقام عند ذكر مبدأ المسافة فليلحظ ونقلنا
كلام الاستاد قدس سره [illegible] عند الكلام على الامر الثاني من الامور التي نبهنا عليها عند تحديد المسافة والجواب عما
في الحدائق باحد امرين الاول ان الامر يختلف عند العرف لانه تارة يحكم بانه قبل محل الترخص [illegible]
ما قصد فيه الاقامة [illegible] وتارة يحكم بانه [illegible] محل الترخص بكثير [illegible] في البلدان الكبيرة [illegible]
[illegible] لزيادة المكث وقلته [illegible] فربما يقال غاية القلة في البعيد لا يقع [illegible] في القريب يقع [illegible]
انا نلتزم ذلك ولا حرج فيه لعدم [illegible] البلد التي بهذه المثابة لان المفروض في
كلامهم ما اذا افرط البلد في الاتساع كما قد مثلوه بالكوفة وقد قال في المصابيح ان بيوتها في ذلك الزمان كانت ممتدة
الى [illegible] تمام الكلام [illegible] وهل يشترط مجاوزة الحدود في ناوي الاقامة او يقتصر
بمجرد خروجه قولان ذكرهما في مناهج الاحكام واستوضح [illegible] وهو خيرة السرائر وكشف الالتباس
والذخيرة وظ التذكرة والذكرى وهو الذي يستفاد من كلام الاكثر في مواضع بل هو صريح كلامهم في مسألة ناوي
الاقامة [illegible] حيث ذكروا انه لا يجوز التردد في نواحيها ما لم يبلغ محل الترخص فقد ذكرنا ذلك هناك مشبعا

عليه الاخبار منطبقة الدلالة عليه فلا اشكال فيه [illegible] الحال في الدخول من جهة الخروج [illegible] لكن الشهيد الثاني
[illegible] استظهر البقاء على القصر الى الدخول وكذلك المولى الخراساني ورد ذلك المولى الاردبيلي قال لان عدم كون حكمه حكم البلد باعتبار
انه لو رجع الى التقصير من نية الاقامة قبل الصلوة تماما رجع الى القصر ليس باضعف مما نحن فيه لان [illegible] انما حصلت با
بالنية فعنى كونه حكم البلد ما دام متصفا بذلك الوصف [illegible] في التذكرة ونهاية الاحكام والهلالية اعتبارهما
وعدم اعتبارها في الدخول والخروج [illegible] تمام الكلام [illegible] وهو نهاية السفر [illegible] الخفاء او
الادراك وايا ما كان فالمعنى في الحال واحد [illegible] ادراك احدهما نهاية السفر في العود وان كان عوده الى الخفاء لا يخلو
من خفاء كما نبه عليه [illegible] والاكتفاء باحدهما هو المشهور [illegible] في الذكرى [illegible] وفي الرياض
انه الاشهر [illegible] عليه عامة من تاخر وفي المهذب [illegible] انه مذهب الاكثر وفي النافع انه اشهر وفي المعتبر والمنتهى انه مذهب
الشيخ ومن تابعه وفي الاول [illegible] والتذكرة ان روايته مشهورة وفي الروض [illegible] مجمع البرهان والمصابيح
انه الاقوى [illegible] في غاية المرام [illegible] صاحب المدارك وغيره ان المحقق في الشرائع
والمص في التحرير خالفاه حيث اقتصرا فيها على ذكر سماع الاذان [illegible] يبلغ سماع الاذان وقال في المدارك ان اظهر
الاقوال [illegible] الاستاد قدس سره [illegible] مولانا صاحب الرياض [illegible]
خفاء الجدران [illegible] الاذان [illegible] لاختصاص الصحيح به وهو ضعيف لعدم
اختصاص الدليل [illegible] الشامل للجدران ومع ذلك [illegible] عدم القائل بالفرق [illegible]
من الفاضلين في الشرائع والتحرير [illegible] ضعيف [illegible] بين المتقدمين من كفاية احدهما
لوجوب القصر [illegible] لا بد هنا من رفعهما [illegible] على الظاهر [illegible] اذا كان احدهما [illegible] لوجوب القصر [illegible] الاربع
الموجب ولا يتحقق الا برفعهما فكيف [illegible] المعتبر والمنتهى الاكتفاء باحدهما الى الشيخ ومن تابعه ولم [illegible]
في ذلك تصريحا سوى ما يأتي ثم [illegible] بين المتاخرين [illegible] نهاية القصر ووجوب التمام انتفاء احد الامرين كما اتفقوا
عليه الا من شذ لكن المحقق والمص في الشرائع والنافع والتذكرة والمنتهى والتحرير اكتفيا في وجوب القصر باحد الامرين
واكتفيا هنا ايضا باحدهما فليتامل جيدا وقد يقال ان ذلك منهم دليل على انهما متلازمان عندهم فيكون اشتراط احدهما
في الخروج في قوة اشتراطهما معا [illegible] في المعتبر والمنتهى [illegible] الشيخ [illegible] لا يزال مقصرا
الى ان يبلغ الموضع الذي [illegible] في الاكتفاء باحدهما قلت هذا مجازفة [illegible] الذكرى بعد ذكره
لكلام ابي علي [illegible] الاولى هو [illegible] بل يكاد يكون اجماعا [illegible] معتبرا في الجملة وفي المبسوط
تقييد ما نحن فيه [illegible] اذا كان قريبا من بلده بحيث يغيب عنه اذان مصره فصلى بنية التقصير فلما صلى ركعة رعف
فانصرف الى قرب بنيان البلد ليغسل فدخل البنيان او شاهدها [illegible] يبطل صلوته لان ذلك فعل كثير وفي السرائر
ساق هذه العبارة الى قوله بنيان البلد فقال بعده بحيث يسمع الاذان من مصره [illegible] بطلت وهذا منه [illegible]
من اعتبار الاذان خاصة [illegible] علي بن بابويه [illegible] حتى يدخل منزله وهو
ظ المقنع والحدائق والكفاية والمولى الخراساني فقال في الكفاية انه احوط وقال في الذخيرة القول بالتخيير بعد الوصول الى
موضع يسمع فيه الاذان بين القصر والاتمام اقرب [illegible] الاخبار [illegible] العيص [illegible] اسحق
وقال في المدارك بعد ما نقلناه عنه [illegible] ولو قيل بالتخيير كان حسنا وقد سبقهما الى ذلك مولانا الاردبيلي قال لو وجد
القائل بالجواز والاستحباب فهو حسن والا فيشكل فان القول به [illegible] مع عدم القائل خلاف ظواهر بعض الاخبار

الصحيح يحتاج الى جرأة والقول بما قاله السيد وابن الجنيد وابني بابويه لا يخ من اشكال ان كان مرادهم الوجوب ثم لو كان
مذهبهم غير الوجوب لكان القول به حسنا انتهى وفي الرياض لولا الشهرة العظيمة المرجحة لادلة المشهور لكان المصير الى هذا
القول في غاية القوة لاستفاضة نصوصه وصحة اكثرها وقطعية دلالة جملة منها بل صراحة كثير منها لبعد ما يقال في توجيهها
جدا وهو ان المراد من البيت والمنزل ما يحاذيها وهو ما دون الترخص لان سياقها يأبى هذا ظاهرا وان امكن بعيدا
سيما في الموثق المتضمن لدخول البلد والحكم فيه مع ذلك بالقصر الى دخول الاهل وحمله على ان ذلك انما هو لسعة الكوفة فلعل
البيوت التي دخلها لم تبلغ محل الترخص [illegible] مثلا وهو آخر [illegible] عموم الجواب الناشئ من ترك الاستفصال
وتاويل جميع ذلك وان امكن الا انه بعيد جدا مع ان [illegible] في ادلة المشهور [illegible] واما الصحيح [illegible] فالتشبيه
فيها تشبيه في وجوب القصر عند خفاء الاذان خاصة [illegible] ثم قال وبالجملة لولا الشهرة لكان المصير الى
هذا القول متعينا بلا شبهة بل معها ايضا لا تخلو المسألة من شبهة والاحتياط [illegible] يقتضي تاخير الصلوة الى بلوغ الاهل
والجمع بين الاتمام والقصر وان كان الاكتفاء بالتمام لعله اظهر [illegible] مع قصور الادلة بالشهرة العظيمة مع امكان
[illegible] دلالة ما عدا الموثق منها [illegible] الغالب [illegible] ان المسافر اذا بلغ الى محل الترخص [illegible] الى
اهله من غير مكث للصلوة كما هو المشاهد غالبا من العادة فلا [illegible] اطلاق الحكم بالقصر الى دخول الاهل واما
الموثق فهو وان لم يجر فيه ذلك لكن [illegible] سهل لقصور السند وعدم المقاومة لادلة الاكثر بوجه لا يخفى على
من تدبر هذا مع احتمال [illegible] الحمل على التقية كما صرح به في الوسائل قال لموافقتها لمذهب العامة انتهى وقد انتهض
في المصابيح لتاويلها بالبعيد [illegible] الخفاء [illegible] الخفاء امر ممتد [illegible] يجاوز سماع الاذان
وترقية الجدران الى ان يعود بل كل ما تقدم في السفر تاكد تحقق الخفاء وهذا المعنى لا يصلح لكونه مرادا لجعل نهاية
التقصير لان وقت التقصير طرفه فكيف يكون نهايته وانما النهاية آخر جزء منه وهو الجزء الذي [illegible] بلا فصل تحقق ادراك
احد الامرين وهذا ليس مفهوم الخفاء ولا يجوز اطلاقه على هذا الجزء خاصة كما لا يخفى [illegible] ان المراد بالمرجع الذي
هو الخفاء او الممنوع من الاحكام [illegible] فحذف المضاف قوله قدس سره ولو منع [illegible] خروجه [illegible] مع خفائهما
واستمرار النية كما في الشرائع والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمسالك والمدارك
وقال المص والصيمري ما لم يمض عليه ثلثون يوما وعن المحقق الثاني انه قال الظ انه يقصر على هذا التقدير وان
مضى عليه ثلثون يوما ما لم يقصد الاقامة وفي التذكرة ونهاية الاحكام ان تردد اعتبر الثلثون والحكم في الجميع
واضح [illegible] قد صرح في هذه الكتب جميعا والمنتهى انه لو ردته الريح فادرك احدهما [illegible] في بعضها التصريح بادراك
الاذان [illegible] قصر الى ثلثين اذا لم يتيسر [illegible] ما دام قصده باقيا وعن المحقق الثاني [illegible]
قال وهل يقصر الى ثلثين اذا لم يتيسر الذهاب ما دام قصده باقيا وقال المص وابو العباس والصيمري وصاحب المدارك
[illegible] الريح رجوعه لقضاء حاجة وفي الموجز الحاوي وكشف الالتباس والمسالك والمدارك انه لا يلحق في هذا الحكم
موضع اقامة العشرة بل قال في المدارك يجب التقصير [illegible] واذا عدل يجب الاتمام في الموضعين قوله [illegible]
استمرار التقصير فلو نوى الاقامة في الاثناء عشرة ايام اتم [illegible] اشتراط هذا الشرط هو المستفاد من المقنعة و
المبسوط والوسيلة وكذا السرائر وجامع الشرائع والنافع والمعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والارشاد
والتحرير والذكرى والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والهلالية والجعفرية وشرحيها والمقاصد و
الروض ومجمع البرهان والمدارك والاثني عشرية والنجيبية والمفاتيح والمصابيح والحدائق وفي كثير منها التصريح بما ذكر

المقام من التفريع من ان لو نوى الاقامة في اثناء المسافة عشرة ايام في اثناء المسافة ثم وان بقي العزم وفي كونه ولازمه
الاجماع على انه ان نوى الاقامة في اثناء المسافة عشرة ايام وجب الاتمام وهذا الاجماع ظاهر المدارك والمصابيح وقد يستفاد
ذلك من اطلاق اجماعهم على ان المسافر لو نوى الاقامة وفي الذخيرة اشتراط الاصحاب استمرار القصد الى نهاية المسافة
وجهه عندي غير واضح وعلى ما ذكروه لو قصد المسافة ثم رجع عن عزمه او تردد قبل بلوغ المسافة اتم انتهى قلت و
[illegible] بان ما هو واضح الدلالة على ذلك واعلم انه قد اضطرب كلامه في الذخيرة فقال في موضع
ما سمعته وقال في موضع آخر منها عند شرح قوله في الارشاد الثالث عدم قطع السفر بنية الاقامة عشرة ايام فما زاد في
الاثناء قال [illegible] ووقع ذلك قبل بلوغ المسافة [illegible] عشرة ايام وبعده والعبارة تحتمل وجهين احدهما ان يكون
المراد ان من سافر فينقطع سفره بان وصل الى موضع قد نوى قبل الاقامة عشرة ايام في ذلك الموضع فيكون الشرط المذكور شرطا
لاستمرار القصر لا اصل وجوب القصر وهذا الحكم اجماعي بين الاصحاب وثانيهما وهو الظاهر من العبارة بقرينة [illegible] ان
من شرط وجوب القصر ان ينوي مسافة لا يعزم على اقامة العشرة في اثنائها [illegible] قطع ثمانية فراسخ لكنه يعزم على
ان يقيم عشرة في اثنائها لم يجب القصر لا في موضع الاقامة ولا في طريقه وقد صرح الاصحاب كالعلامة وغيره بهذا الحكم ولا
اعرف فيه خلافا لكن [illegible] والحجة عليه لا تخلو من اشكال فان النصوص مختصة بالحكم الاول انتهى وذكر في هذا الاخير
بتمامه في الكفاية قلت الوجه الاول الذي ذكره في توجيه العبارة ذو وجهين احدهما ان يكون المراد ان من سافر قاصدا
مسافة فينقطع سفره في اثنائها او في رأسها بان نوى الاقامة عشرة ايام [illegible]
ظاهر فيه وعلى هذا ينبغي التلازم بينه وبين ما نقلناه عنه آنفا الثاني ان يكون المراد ان من سافر قاصدا مسافة
ناويا الاقامة في رأسها فانه اذا وصل اليها اتم وانقطع سفره [illegible] في هذا الوجه ما اذا عدل عن نية الاقامة بعد الوصول
اليها [illegible] والوجه الثاني الذي ذكره في توجيه العبارة قد ذكره قبله المولى الاردبيلي واقتفى اثره
وقد اعترف هو بعدم الخلاف فيه مثل صاحب المدارك [illegible]
التي شرط استمرار قصدها هي ثمانية فراسخ من ان يكون ذهابا فقط او اربعة ذهابا واربعة ايابا ولا يشترط
قصد الخصوص والتعيين [illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

مسح واهل مكة لو خرجوا الى ما دون المسافة لكي عليهم الا الاتمام [illegible]
[illegible] المسافة الراجع الى محل اقامته عشرا او العشرة [illegible] التقوم وانا
لزم الاتمام اذا رجع الى منى لانه كان من نيته الاقامة بمكة بعد الفراغ من الحج [illegible]
ثم قال وفيه نظر لان سفره الى عرفات هدم اقامته [illegible]
لا نقطاع حكم الاقامة وعليه الاعتماد ثم قال [illegible] اتمام الصلوة في الحرم الاربعة [illegible]
[illegible] ان من توجه من منى الى عرفات فعليه التقصير فاذا رجع [illegible] ورجع الى منى فعليه الاتمام [illegible]
[illegible] الاقامة [illegible] الى العادة [illegible]
ان السفر الى عرفات ليس مما يقصر فيه على سبيل الوجوب التعيني [illegible] لان ظاهره ان الاتمام [illegible]
الرجوع مترتب على الاتمام السابق [illegible] انه صار بمنزلة اهل مكة [illegible] سفر عرفات [illegible]
القصر لعدم الرجوع [illegible] الوجوب تعيينا [illegible] الحكم بانقطاع الاقامة بالخروج
[illegible] الحكم بانقطاع الاقامة [illegible]
[illegible] عن ابراهيم الحضيني [illegible] التقصير فقال
اذا دخلت الحرمين فانو عشرة ايام واتم الصلوة فقلت له اني اقدم مكة قبل التروية بيوم [illegible] عشرة
ايام واتم الصلوة [illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

في موضعين مع كون المتوطن شخصا واحدا يقتضي عدم قابلية ازيد ما ستة اشهر في موضع واحد فاذا كانت مواضعه
اكثر من اثنين او كانت اثنين لكنهما بعيدان بحيث لا يمكن الاستيطان في واحد منها تمام ستة اشهر او كان توطنه على سبيل
الدوام في واحد ازيد من ستة اشهر وفي الآخر اقل من ذلك لم يتحقق [illegible]
ستة [illegible] الا ان يكون اعتبر الغلبة [illegible] الشارع في الغالب لم يعتبر غير الغالب [illegible]
[illegible] الزمن الثاني [illegible] الشارع فلم يعتبر ما سواه [illegible]
[illegible] وان [illegible] الوطن [illegible] فالمعتبر كونه معدا للتوطن
متى شاء فالمناط هو التهيؤ والقابلية [illegible] اعتبار المنزل [illegible] الاستيطان [illegible]
[illegible] صدق الوطن على الدوام [illegible]
لان يكون القيام استيطانا [illegible] الاقامة في المنزل [illegible] الاستيطان [illegible]
فعلية الاستيطان في المنزل [illegible] الستة اشهر [illegible]
وان كانوا يعترفون [illegible] الصحيح [illegible]
[illegible] مع فعلية الاستيطان [illegible] من الدوام والاستمرار [illegible] الوطنية
[illegible] كالوطن الذي [illegible] بلا اقامة [illegible]
المنزل كما يظهر من كلام بعضهم [illegible] القواطع التي هي قاطع بلا اقامة [illegible]
[illegible] الخلاف المتقدم [illegible] كلام الاصحاب [illegible]
القاطع الثالث الذي هو قاطع بلا اقامة [illegible]
من الاخبار وكلام الاصحاب [illegible] الوطن العرفي [illegible] القاطعين الاخرين [illegible]
بلا اقامة والوطن لغة [illegible] هذه الاخبار وكلام الاصحاب [illegible]
بالنجف وهو من اهل الكوفة [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

كما يحمل المطلق على المقيد وفي المصابيح ان كون المراد من الشهر خصوص الهلالي في المقام فاسد وتمام الكلام في محله انتهى
قوله الرابع عدم زيادة السفر على الحضر كالمكاري والملاح والتاجر والبدوي اختلفت عباراتهم في تأدية هذا الشرط كالمفيد
واتباعه كما في الحدائق [illegible] فقالوا ان لا يكون سفره ازيد من حضره [illegible] الذكرى والمعتبر وفي المسالك انه
الاكثر وفي جامع [illegible] والمدارك والذخيرة انه المشهور [illegible] انتهى [illegible] في الانتصار والنهاية والمبسوط
والخلاف والمراسم والغنية والسرائر [illegible] والشرايع والنافع والتذكرة والارشاد والتلخيص والتحرير ونهاية الاحكام
والدروس وكشف الالتباس وغيرها من كتب المتأخرين [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بين ان السنة والسبعة والثمانية والتسعة حالها حال الخمسة على انه لا وجه لجعل الاقل من خمسة او من جملته ما لا يكون
له استقرار فكيف يجعل الاستقرار في ابقيه لاحق له ولا ضبط [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بقائه قلت والامر كما قال اذ لا احد نظر من نص على ذلك لكن في خبر عثمان انه سئل ابا الحسن عن اتمام الصلوة والصيام في الحرمين فقال اتمها ولو صلوة واحدة فليتدبر وقال في المسالك ان حكم الصوم في ذلك متعين وفي المدارك القطع به قلت وينبغي ان يستثنى ايضا ما اذا خرج بعد الزوال فانه يجب عليه قصر الصلوة واتمام الصوم على المشهور وقال المحقق الثاني بعد ان ذكر ما ذكرناه عن الشرايع وكل موضع يتخير فيه المصلي في الصلوة يتخير في الصوم وفي اللمعة والروضة كلما قصرت الصلوة قصر الصوم و فرق بعض الاصحاب بينهما في بعض الموارد ضعيف وقد نص على وحدة الحكم في نهاية الاحكام والتذكرة والتحرير الخ وهو ظاهر جمل العلم والارشاد والنافع وكل من قال ان الشرايط واحدة بل قد يظهر ذلك من كل من لم يتعرض للشرايط والحكم في كتاب الصوم بل اطلق حكم المسافر وقد سمعت كلامه في الصائد للتجارة وهو صريح في الاتحاد وفي المنتهى والدروس في مسئلة من قصد اربعة ولم يرد الرجوع ليومه ان الاكثر على التخيير في الصلوة والصوم ونقل في تلخيص التلخيص عن المسئلة المذكورة عن المفيد وفي الرياض انه على الاكثر ما عدا النهاية قلت وما عدا الوسيلة وينبغي التنبيه على شيء وهو ان من قصد اربعة فراسخ ولم يرد الرجوع ليومه فلا ريب انه يتخير بين الاتمام والقصر لكنه هل اذا اختار الاتمام في الصلوة هل له ان يفطر او بالعكس ام لا بل الصوم يتبع الصلوة فان قصرت افطر وان اتمت صام لم اجد فيه مصرحا لكن الظاهر التبعية لان العلية في الصلوة انما جاءت من جهة الجمع بين الاخبار ولم يرد في الصوم وانما جاء من تقدمه وهو قولهم اذا قصرت افطرت فليلحظ ذلك وقال في المبسوط يجب الاتمام في الصلوة والصوم على عشرة من المسافرين احدهم من نقص سفره عن ثمانية فراسخ ومثله قال في الجمل والعقود قال فيه وما يلزمه الصوم في السفر عشرة من نقص سفره عن ثمانية فراسخ قال في السراير بعد نقل هاتين العبارتين هذا منه رجوع عما ذهب اليه في نهايته بلا خلاف وقد عرفت ان في النهاية والمبسوط والوسيلة ان المكارين والجمالين اذا اقاموا في بلدهم خمسة ايام قصروا بالنهار واتموا الصلوة بالليل ونقل ذلك عن القاضي وقد عرفت ان الاصحاب اطبقوا على خلافهم وان في السراير انه لا يجوز العمل بذلك بلا خلاف ولان الاجماع على خلافهم وقد عرفت الحال في طالب الصيد للتجارة فانه لم يتبادر عنه فكان الاتحاد في الحكم مطلقا هو الاقوى الا في طالب الصيد للتجارة والاماكن الاربعة والخارج بعد الزوال للاجماع وقوله عليه السلام في صحيح ابن وهب اذا قصرت افطرت الحديث مع اعتضاده بالشهرة المعلومة والمنقولة واقصى ما يقال فيمن قصد الاربعة ولم يرد الرجوع ليومه ان الاخبار التي بعث على القول بالتخيير انما هو من جهة الجمع بين الاخبار المختلفة وهي لا تنطق بالقصر والاتمام كفتوى الاصحاب ولا كذلك ظاهر في قصر الصلوة واتمامها فيبقى وجوب الصوم على حاله مضافا الى ان التخيير في الصوم بينه وبين ان يرجع بالآخرة الى الاباحة اذ يكون تركه الى بدل لا كما في الصلوة فان الركعتين بدل عن الاربع الا انه يلزم منه ان تكون الارادة شرطا شرعيا والظاهر ان الشروط الشرعية مع عدم ارادة المكلف ويجاب بانه قد اطلق في كثير من الاخبار لفظ القصر والاتمام في الصوم كما في خبر ابي جميلة قال ابي جعفر عليه السلام في التقصير في الصلوة والصيام او الاتمام وفي خبر عثمان عن اتمام الصلوة والصيام في الحرمين وفي خبر [illegible] عن احدهما عليهما السلام اذا شيع الرجل اخاه فليقصر قلت ايما افضل يصوم او يشيعه قال يشيعه ان الله وضعه عنه [illegible] فليقصر انه يفطر كيف لا والاخبار الواردة في حد المسافة الذي يقصر فيه على كثرتها ليس فيها تعرض لذكر الصوم والفطر اصلا وانما تعرض فيها لقصر الصلوة واتمامها الا خبرين احدهما غير صحيح والآخر مرسل لا عمل له الا ان يكون باستناد [illegible] ذلك اخبار المكاري والملاح ليس فيها تعرض لاتمام الصوم الا في خبرين احدهما ضعيف والآخر موثق وكذا ما مضى في شرع المسافر في التقصير ما تعرض فيها لذكر الصوم اصلا فخفي الامر في الاتحاد في الحكم من هذه الاخبار ما مضى على التلازم [illegible] الفطر الاتمام يصدق عليه حقيقة واما عبارات الفقهاء فقد ظهرت فيه ذلك وانما استفاده في التخيير في الصوم فلئه

جوابا

جوابا انه بالنقض والحل اما الاول فقد اجمع الاصحاب وتطابقت الاخبار بان المسافر اذا علم انه يقدم اهله قبل الزوال فهو مخير بين الصوم والافطار وان قاضي شهر رمضان مخير قبل الزوال وذهب جماعة الى ان الصحيح الذي يخشى المرض بالصيام [illegible] للنظر وتردد آخرون الى غير ذلك مما يظهر على المتتبع كما في تخيير من خرج بعد الزوال اذا كان بيت النية بين الصوم والفطر عند الشيخ في كتابي الاخبار وقال الشهيد بعد ان حكى ان القادم قبل الزوال يتخير كما يتخير المسافر بين المقام وعدمه فيتبعه الصوم وعدمه قلت وكما يتخير الحايض في الاستظهار بين ترك العبادة وفعلها [illegible] وتحتم وكما يتخير المسافر في تقدير المسافة بمسير اليوم او الثمانية فراسخ مع ما بينهما من الاختلاف الشديد في الظاهر وكما يتخير المسافر بين اعتبار تواري الجدران او خفاء الاذان كما هو مذهب غير [illegible] وكما يتخير المقلد بين تقليد احد المجتهدين في وجه شيء وعدمه وكما يتخير المجتهد في العمل [illegible] اذا تعارض عليه الدليلان وان توقف في الحكم واما الثاني فنقول انه مخير بين الصوم وقضائه ثم لو لم يكن له قضاء [illegible] فالواجب ما ذكر بعد ان ارادة المكلف تكون شرطا عند تمام الدليل وذلك في مواضع التخيير جميعا [illegible] والله هو العالم قوله اذا نوى المسافر الاقامة في بلد عشرة ايام ثم بدا له رجع عن نيته وقصر ما لم يصل تماما ولو فريضة واحدة الحكم الاول تقدم الكلام فيه وفي احكام العشرة واما انه لا يرجع [illegible] ما لم يصل تماما ولو فريضة واحدة فقد نص عليه في النهاية والوسيلة والسراير [illegible] واختاره جمهور المتأخرين وفي المدارك والمصابيح الاجماع عليه وفي الذخيرة والرياض والحدائق انه لا خلاف فيه قلت [illegible] عدم رجوعه الى التقصير اذا صلى مقصورة بنية الاقامة تماما فاختلف فيه اثنان وخبر [illegible] والتمام لا يتحقق الا بالسلام الخروج من الصلوة والفراغ منه ولا يكفي ما ذهب اليه الشيخ [illegible] واما رجوعه الى التقصير ما لم يصل [illegible] ولا يرجع به اكثر المتقدمين والمتأخرين والاجماعات السابقة منطبقة عليه وفي البحار نسبته تارة الى الاصحاب واخرى الى المشهور وفي الرياض الى انه الاشهر وفي الحدائق انه المعروف من مذهب الاصحاب لا نعلم فيه خلافا قلت ظاهر اطلاق المبسوط الخلاف حيث قال لو دخل في سفره بلدا ونوى الاقامة عشرة ان لقي فلانا فلقيه ثم قال اخرج من وقتي وقبل عشرة ايام لم يكن له التقصير لانه صار مقيما بالنية والانسان مسافرا بمجرد النية حتى يسافر قال في الروض لو كان الرجوع عن الاقامة قبل الصلوة تماما فانه يرجع الى القصر ان لم يخرج [illegible] الى كونه في مسافة على الاقوى ويحتمل اشتراط المسافة بعد ذلك لاطلاق النص والعقود بان نية الاقامة تقطع السفر مطلقا كما سبق كما لو وصل الى وطنه وبما اخترناه افتى الشهيد في البيان [illegible] النية تعني باحتمال قوي فان الشهيد في البيان وغيره قد صرحوا بذلك وفي مجمع البرهان ما احد فيه وجها للتردد اصلا ولم يبق اطلاق بعد البيان في خراب [illegible] وفي الذخيرة [illegible] في دلالة الرواية على عدم اشتراط المسافة بان الراوي كوفي والظاهر من حاله انه يريد السفر الى الكوفة فلا ينهض حجة في صورة عدم كون البلد في مسافة ويحتمل قال في الروض قلت اشتراط المسافة لا يصح مع ما دريت اذ فيه [illegible] مع عدم دليل واطلاق النص والعقود بان نية الاقامة تقطع السفر مع بقائها واستمرارها وهو مورد النص والعقود واما مع العدول فالدعوى انما محرجها ولا يحمل الاحكام على مثل حالة ان التأويل كونه [illegible] وليس الا وهو قابل لمثل هذه الاحتمالات البعيدة ويقدح الاشكال وهو انه اذا عزم على اقامة العشرة في غير بلده ولم يصل تماما ثم خرج الى ما دون المسافة عازما على العود والاقامة فهل ينقطع سفره ويخرج بعدها الى القصر الى حد مسافة ام لا وجهان من اطلاق قوله عليه السلام في صحيح زرارة من قدم قبل التروية فهو بمنزلة اهل مكة فانه يشمل هذا الفرض مضافا الى ان الاتمام لا يكون متوقفا على حصول الفريضة تماما والآخر ان العدول عنه لو رجع عن عزم الاقامة ولم يصل فريضة تماما يرجع الى حالته الاولى ومن انا لا نعلم تحقق القاطع بعد خروجه لا يكون مفتقرا الى

الى قصد مسافة بشرايط القصر بل سفره الاول باق لم ينقطع فليتأمل وهل يشترط كون التمام بنية الاقامة ام يكفي مطلق التمام ولو سهوا وجهان كما في الروض والاقرب الاول كما في الذخيرة والحدائق وفي المسالك والرياض ان المحقق اعتبر بقوله بنية التمام عما لو صلاها سهوا او لشرف البقعة فانه لا يؤثر وتبعه في مجمع البرهان وفي فوائد الشرايع فيه وجهان كما سمعت عن الروض وفي الغرية ان الاولى تأثيرها وفي الذكرى اذا صلاها لشرف البقعة ذاهلا عن نية الاقامة وجهان وفي مجمع البرهان اذا صلاها ذاهلا عن السبب تماما بعد النية فلا يبعد التردد وفي بقاء حكم التمام ولو سعت نية الاقامة في بلد عشرة ايام على الوصول اليه ففي انقطاع سفره بالوصول الى البلد وجهان كما في التذكرة ولعل الاقرب العدم كما قطع به في الروض والمحقق وقد تقدم واما الخروج عن موضع الاقامة فانه معتبر قبل الوصول الى محل الترخص وقد تقدم تمام الكلام فيه قوله اما النوافل المرتبة في السفر ففي الذكرى والذخيرة ومجمع البرهان والمدارك انها لا تؤثر وفي نهاية الاحكام الملحقة بالرباعية وفي العلالية والروض الليل الذي فيه النوافل قوله لو رجع بعد الاشتغال فانه يتجاوز فرض التقصير فكالشاك في الاخيرتين كما في التذكرة ونهاية الاحكام والتحرير الخ والارشاد والبيان والتنقيح والموجز وكشف الالتباس والجعفرية وجامع المقاصد وفوائد الشرايع وغيرها لكن في اكثرها الاماثل انه يكتفي بذلك اذ الاول الرجوع بعد ركوع الثالثة وما قبله بلا [illegible] وفي عبارة البعلبكي ومجمع البرهان وكفاية جامع المقاصد يحتمل قويا بالقيام الى الثالثة وكانه قال به او مال اليه في الروض وقال انه موافق لظاهر كثير من العبارات وفي بعضها اشتراط الركوع في الثالثة كما في الذخيرة حيث انهم اختلفوا بعد القيام الى الثالثة قبل الركوع فذهب معظمهم حيث في المنتهى او صرح كصريح المدارك والمصابيح والحدائق انه لا يكفي ولو كان بعد ركوع الثالثة فيرجع الى التقصير قد ظاهر اطلاق المبسوط الاتمام قال لو نوى المقام عشرا ودخل في الصلوة ثم عن له الخروج لم يجب له القصر الا بعد خروجه وهو صريح المنقول عن ابي علي واصرح منه المنقول عن القاضي لانه قال لو نوى اقامة ودخل منها ركعتين او ركعتين وجب التمام وتردد في الشرايع قلت يجب القائلين بالاتمام مطلقا اذا تجاوز محل التقصير كان دخل في الثالثة او الرابعة انه منهي عن ابطال العمل فيجب عليه الاتمام ولا ان دخل في مصرح الرواية وغيرها الصحيح الدال على ابطال العمل دون ان انه هو ابطال لانه اذا ابدل به صدق عليه انه لم يصل تماما اذا زاد الصلوة ما لا تحتمل ظاهر باطلا الا ان يكون مراده المنع من البداء فيمنع ظاهر مع ان الكلام مفروض فيما لو عدل في ركوع الثالثة يمكن ان يقال انه بعد الاتمام وتبطل مع الاشتغال في محلها لان الزيادة انما وقعت سهوا فانها لا تبطل وفي سهوا ادلة عدم القدح سهوا وبعد تسليم ما ذكر فانه لا يكون من الافراد المتبادرة من الرواية فتحتمل جدا وفي الذكرى ان القول بالتفصيل هنا والقول بان الشروع في الصوم يلزم بان تمام نظرا الى ان كلها يسمى الصيام والصلوة من حيث الصوم لا ينعقد في حيث السفر اصلا وانما بخلاف الصلوة فان الركعتين منعقدتان سفرا وحضرا ولما يقع المخالفة في الركعتين الاخيرتين فاذا لم يأت بهما فهي باقية على القدر المشترك بين السفر والحضر واما الصوم فقد فعل منه ما لا ينعقد في السفر فلا يجوز ابطاله بعد انعقاده انتهى قلت ياتي تمام الكلام في ذلك قريبا قوله ولو لم يصل حتى خرج الوقت لعذر مسقط صح رجوعه وفي التنقيح اشكال اما صحة رجوعه للعذر المسقط فقد حكوا بقاؤه واحد كما في الذخيرة ولا اشكال فيه كما في الروض وفي كشف الالتباس لا باس فيه الا ان ذاته يكون العذر مستوعبا للوقت فلو مضى منه مقدار الطهارة والاداء ولم يصل فكالتارك كما هو ظاهر اطلاقهم مقيد به واما لو لم يصل حتى خرج الوقت بغير عذر كما في الحاوي والعلالية والمقاصد العلية انه يتم وهو ظاهر اطلاق التذكرة وما يسمع كلامهم حاضرا في الناسي فيكون العامد والعاقل اولى وفي الايضاح وفي المنتهى والغرية ومجمع البرهان والمدارك والذخيرة والمصابيح انه يرجع الى التقصير وهو ظاهر الروض وفي نهاية الاحكام والذكرى والتنقيح والجعفرية والمسالك فيه وجها وفي التحرير فيه اشكال اقربه الاعتبار بخروج الوقت واما الناسي ففي الذكرى والدروس والبيان والتنقيح والجعفرية

والمسالك

والمسالك وكذا نهاية الاحكام ان فيه وجهين وفي الايضاح ومجمع البرهان والمدارك والذخيرة والمصابيح وظاهر الروض انه يرجع الى التقصير وفي التذكرة والموجز الحاوي والعلالية وجامع المقاصد وفوائد الشرايع والمقاصد العلية انه يتم لاستقرار الفائتة في الذمة قال في جامع المقاصد الاصح ذلك نظرا الى ما تقتضيه اصول المذهب ان ظاهر الرواية فان العمل بها كان الى قلت ظاهرها انه تعلق تعلقها تماما ولعل مراد المصرح بالتذكرة وغيرها ان الصلوة فاتته حال خطابه بالتمام فلزمه ان يقضيها [illegible] فان صلاها خارج الوقت بنيته قضاء بل يقال يجب عليه الاتمام حتى يخرج وان لم يصلها بعد ثم يقال برجوعه الى التقصير حتى هذه الرباعية التي صارت قضاء او غيرها فيه المعصية لان ذمته شغلت باتيانها فيحتاج الى ان يثبت الخلاف والخلاف الذي عرفتها لكنه بعيد جدا منه حيث قال في الايضاح منشأ التأمل ان الجاهل بحصول الوقت اذا استمر عليه العقل ذلك بعلم وجوب الصلوة وخرج الوقت لم يجب عليه الاتمام قطعا لاستحالة تكليف الغافل ووجوب القضاء لوجوب سببه الوقت غير مؤثر بالفعل ويظهر من الناسي حكم العامد اذ وجوب الاتمام في الناسي مبني على او لم يجب وجوبه في العامد تهى فرعان الاول لو نوى الاقامة ولم يصل تماما ثم رجع انه الاقامة فانه لا يجزي له القصر والافطار لعدم تحصيل البلاغ والرجوع الاقامة فلو قصر كان عليه القضاء في الوقت وخارجه عمدا كان او جهلا او نسيانا كما نص على ذلك في المصابيح الثاني قال في الذكرى والروض انه لو نوى الاقامة ثم شرط بنية القصر ثم اربعا ناسيا ثم ذكر بعد الصلوة ولو كان حركة كان في الوقت فكمن لم يصل لوجوب اعادتها وان كان قد خرج الوقت احتمل الاجزاء وعدمه وفي مجمع البرهان ان الظاهر صحة هذه الصلوة وعدم الاعادة مطلقا وعدم هدم تلك النية لعدم وقوع الفعل لظهر على ذلك الوجه مع حصول قصد الاتمام ملتبس بانه من صور العدول وجعل العمر مثل الظهر والقياس على القصر لو صلى تماما ليس ببعيد انتهى فتدبر جيدا قوله الاقرب ان الشروع في الصوم كالاتمام كما في التذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والموجز الحاوي وغاية المرام وارشاد الجعفرية والمقاصد والمسالك وفي الاخير خصوصا بعد الزوال ونسبه في غاية المرام وكشف الالتباس الى فخر الاسلام وفي الايضاح والذكرى والدروس والبيان والتنقيح وكشف الالتباس والجعفرية فيه وجهان وفي جامع المقاصد وفوائد الشرايع ينبغي تخصيصه بما اذا زالت الشمس الى وصرح وجه يكون كالقيام الى الثالثة وقواه في الذكرى قال فيه وكما في التنقيح والعلالية والمقاصد العلية والروض ويستفيد كلام الروض وفي مجمع البرهان والمدارك والكفاية والذخيرة والحدائق والرياض انه لا يثبت الحكم فيه لا بعد الزوال ولا قبله وكذا يظهر من المدارك وقوى في الروض الحاق الصوم المندوب بالواجب ان سوغناه في السفر واحتج عليها ما اختاره من الحاق الصوم الواجب بما اذا زالت الشمس قبل الرجوع من تلك النية بانه لو فرض ان هذا الصائم سافر بعد الزوال فلا يخرج اما ان يجب عليه الافطار او اتمام الصوم لا سبيل الى الاول للاخبار الصحيحة المتضمنة لوجوب المضي في الصوم المشتملة باطلاقها او عمومها لهذا الفرد فتعين الثاني فيلزم اما ان يحكم بانقطاع نية الاقامة بالرجوع عنها بعد الزوال وقبل الخروج او لا سبيل الى الاول لاستلزامه وقوع الصوم الواجب سفرا بغير نية الاقامة وهو غير جائز اجماعا الا ما استثني من الصوم المندوب على وجه وليس هذا منه فيثبت الآخر وهو عدم انقطاع نية الاقامة بالرجوع عنها بعد الزوال وسواء سافر بالفعل ام لا بلزوم الامر للتشريع في صحة الصوم بتحقق الاقامة بل هذا ان يتحقق عدمها وقد عرفت عدم تأثير ذلك فاذا لم يسافر فرايق على التمام الى ان يخرج الى المسافة وهو المطلوب ثم قال يلزم من هذا الدليل انقطاع السفر بمجرد الشروع في الصوم وان لم تزل الشمس لو لم تحدث الآثار كان قابلا للبطلان والازالة من اصله بعروض السفر قبل الزوال الموجب لبطلان الصوم كان تأثير الجزء السابق على الزوال امرا مراعى باستمراره الى الزوال فاذا رجع عن نية الاقامة قبله بطل ذلك الاثر وعاد الى حكم السفر ثم انه استشكل

ان لا ملازمة بين بطلان الصوم بنفس السفر وبطلانه بالرجوع عن نية الاقامة مضافا الى النهي عن ابطال العمل ثم استوجه
الاكتفاء في البقاء على التمام بالشروع في الصوم مطلقا وقال انه يبنى على الدليل لانقطاع السفر انما هو بفوات وقت الصلوة
المقصورة على وجه يستلزم وجوب قضائها تماما ثم استشعر بان ذلك لو كان كافيا في عدم بطلان الاقامة لزم عدم بطلانها
بمجرد النية لانه يجب النية صار حكم التمام ولو كان ذلك في وقت فريضة مقصورة كان الواجب عليه في تلك الحال فعلها
تماما ثم فرق بينهما فرقا ثم قال يمكن ان يكون الفارق بينهما الاجماع ثم قال اللازم مما ذكره فيما اذا رجع عن نية الاقامة
في اثناء الصلوة الاكتفاء بمجرد الشروع في الثالثة من دون اشتراط الركوع وهو موافق لظاهر كثير من عبارات الاصحاب
انتهى ملخصا ويحق قوله ان الاكتفاء بالصوم مطلقا او بعد الزوال مذهبان للعامة ولا نسلم شمول ما دل على وجوب اتمام
الصوم لما نحن فيه لان صحيح الحلبي صريح في الخارج عن بيته وصحيح محمد مخصوص بمن سافر فلا يبقى لانه صائم
لغة وعرفا وشرعا لاستجماعه شرائط الصحة وقصد الاقامة الذي يجعله بمنزلة الحاضر هو الذي لم يتحقق معه رجوع
اصلا وبطلانه ينافي فرضه بتمام وعلى تقدير تسليم صدق الاخبار عليه وصحة الصوم عليه لا نسلم بقاء حكم
الاقامة مطلقا لجواز وجوب الحكم في اتمام هذا الصوم فقط لوقوعه في محل الاقامة مع بقائها الى الزوال ويكفي ذكر
ذلك للتفسير فلا يحتاج الى بقاء حكم الاقامة في باقي النهار كما في المسافر من حيث ان بعد الزوال لم يبق حكم السفر في باقي
الزمان مع وجوب الصوم عليه ان فرض السفر ثم ظن فيما يترتب عليه علة لا داعي له اذ كيف انه يقول يجب عليه اتمام الصوم
لوجوب اتمامه اذا صام صحيحا سيما الا ما استثنى ويمكن ان يقال اذا وجب الصوم في هذا اليوم وجب الاتمام في
البلد ونحن انا نمنع وجوب اتمام الصوم لعدم تمامية دليله سلمنا لكنا نمنع كلية الاصل وسند المنع قصر الصلوة
مع وجوب اتمام الصوم للخارج بعد الزوال سلمنا العموم لكنه مخصوص بما يخرج الدال على وجوب القصر على من يرجع عن النية
قبل الصلوة تماما قال انه بعد التأمل يحتمل عدم جريان هذا الدليل فيما اذا حصل الرجوع قبل الزوال اذ لا يمكن ان يقال
لا اشكال في صحة هذا الصوم لو سافر وهو من الدليل ويجب الصوم الآن لا تمنع لان صحة امر وقت مع ورود محل
عليه لا نسلم بقاء حكم ما هو كان في زمان صحته صيب البطلان وانه لو لزم وجوب حكم الاقامة على من شرع في
الصوم الصحيح مطلقا كان قبل هناك السفر مطلقا قلنا هنا الرجوع قبل الصلوة مطلقا ما ذكر بعلها لما ذكره تحقق
فرع لو نوى الاقامة وصام ولم يصل بعد لعذر طهرا وعصيانا او صلى قصرا ناسيا او جاهلا لعدم البالات لا من جهة البلد كان
صوم صحيحا وان صام جميع العشرة او الشهر فاذا بدا له في اثناء العشرة فعل الخامس في الزيد قبل البلد لانه كان مأمورا
والامر مع عدم القبول والصحيح فلا الا ان نقول انه بعد ما بدا له قبل ان يصلي وبقيت تمام مبطل جميع ما كان صحيحا بعنوان ظاهر
البطلان كاشفا عن بطلانه من اول الامر فيه نظر مضافا الى استلزامه تكليف بيان حرا في ولا دليل جيد قوله ولو
اقوم بنية القصر ثم عن له المقام اتم احتياطا كما ذكره وارشاد الجعفرية وفي الذخيرة وبه صرح في الخلاف والمبسوط والسرائر
وغيرها وفي البيان انه يتم ولو كان قبل التسليم ادخل في التمام انه لم يكن حارزا انتهى ولو رجع ناويا الاقامة عن نية بعد
صلوة مع بقائه على التمام او بقاء القصر حجا كما في الذخيرة وفي الذكرى ان المسئلة محل تردد وان البقاء على التمام
لا يخ من قوة قلت قد عرفت ذلك في الذكرى والروض وحوالي الجعفرية الحواشي قوله ولو نوى المقام عشرا قصر الى عشر يوما
ثم يتم ولو صلوة واحدة نسبه في الى الاصحاب والسبل الشهيد الحسن بن عيسى وسلار والتقي وابن حمزة وابن ادريس
قلت وعليه سائر المتأخرين وعليه الاجماع في الخلاف والتذكرة وظاهر المنتهى والذخيرة والرياض كما في الاكثر عبرا بالشهر
كما في المقنع وجمل العلم والمبسوط والخلاف والمراسم والوسيلة والسرائر والمنتهى والبيان وغيرها وفي النهاية والكثير من كتب المتأخرين

التعبير

التعبير بالثلثين يوما واعتبر في التذكرة الثلثين ولم يجتزئ بالشهر الهلالي قال لان لفظ الشهر كما يحتمل لفظ الثلثين كالمبني
ونفى عنه البأس في المدارك وفي الموجز الحاوي والروض والذخيرة انه من حمل المطلق على المقيد وتظهر الفائدة فيما بين الشهرين
فيما اذا حصل التردد في اول الهلالي ونقص الشهر فالحاصل انه لا خلاف في ان العبرة في الشهر بالثلثين مع حصول التردد في غير
اوله وانما الخلاف في اعتباره مع حصول التردد في اوله ونحن منعوا الاظهر الاعتبار بينهما بالثلثين لان الشهر في الصحيح
مطلق او مجمل فيجب حمله على الثلثين في اصالة الحسن والتقادم حاصل لانها قد عمل بها العلامة ضمن الثلثين سلمنا عدم التقادم
وان العمل ليس مستندا اليها لكن المطلق يجب حمله على الشايع وهذه الصورة نادرة الوقوع عليه تماما كما للمتبادر هنا
من جهته ندرة هذه الصورة من لفظ الشهر الثلثين ان قلنا ان المتبادر من المطلق هو الفرد المشترك على انه لما هذا الفرض
لزم تجويز البناء على كل واحد منهما في جميع الصور ثم وتخصيص الشهر بالهلالي فيما اذا حصل التردد في اوله وتخصيص العدد
بما اذا وقع في غيره ولكن يحتمل الرهان فيه ما لا يخفى وقد تقدم في المستوطن سنة ما له نفع في المقام قوله لو عزم العشرة
في غير بلده ثم خرج الى ما دون المسافة عازما على العود والاقامة اتم ذاهبا وعائدا وفي البلد والا قصر الى المسئلة الاولى
قد نص عليها الشيخ في المبسوط ومن تأخر عنه ممن تعرض لها كما ستسمع وقد حكي على الاتمام في الحالات الثلاث الاجماع في الروض
والمقاصد العلية وعليه عامة الاصحاب كما في العزية وفي كشف الالتباس انه لا شك ولا خلاف فيه وفي مجمع البرهان انه ليس
واضح لا اشكال فيه ولا فرق بين ان ينوي العشرة الثانية في البلد الاقامة وغيرها مما هو دون المسافة ولا بين تعليق اقامتها
على وصوله المحل ويريد الاقامة فيه او بعد تردده المتردد الى غيره مرة او مرارا لاشتراك الجميع في المقتضي واما المسئلة الثانية
وهي ما اذا عزم العشرة وصلى صلوة تماما ثم خرج الى ما دون المسافة عازما على العود الى موضع الاقامة من دون اقامة
جديدة ومن نيته قطع مسافة فهي من مهمات المسائل ومعضلات المعاضل فقد اختلف فيها علماؤنا السابقون والمتأخرون
ولقد تتبعت كلام الاصحاب ما قديم وحديث فوجدتهم في المسئلة على قولين لا ثالث لهما الا ما ستعرف فلو ادعي علوم
فيه الاجماع المركب كانت دعواه في محلها وهو صريح الشهيد الثاني في نتائج الافكار قال في اثناء كلامه ان استقراء
اقوال الاصحاب محصورة في هذا القسم في قولين احدهما القصر مطلقا والثاني التفصيل بعود معه فالتفصيل بالتمام في بعض
الاقسام احداث قول ثالث رافع لما وقع عليه الاجماع المركب انتهى وذلك كما في كشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع
والمسالك والروض حيث قيل فيها ان في المسئلة قولين احدهما القول بالاتمام في الذهاب والاياب والمقصود واراد قائله كان قولا
ثالثا واعلم ان عبارات الاصحاب منطبقة على هذا العنوان انه خرجه او ظهورا واول من تعرض لهذه المسئلة الشيخ في
اذ لم اجد في كلام من تقدمه بعد تفحص التتبع وتوفر الكتب وقد اعترف بذلك الصيمري في كشف الالتباس والشهيد الثاني
في نتائج الافكار وصاحب الحدائق قال فيه انما نقل اذا خرج عن حالة الحكم ومنيته وبينها مسافة تقصر فيها الصلوة
ولو دون ان يقيم بها عشرة فخرج في الطريق فاذا وصل اليها وان خرج الى المعرفة يريد قضاء نسك لا يريد مقام عشرة ايام
اذا رجع الى مكة كان له التقصير عليه لانه نقض مقامه لسفر بينه وبين بلده يقصر في مثله وان كان يريد اذا قضى نسك مقام
عشرة ايام بمكة انهم لوقت عرفة ومكة حتى يخرج من مكة مسافرا فيقصر هذا فاتونا حيث بنى التقصير بمكة فاما ما ذهبه من الفضل
في التمام فانه مبني على كل حال لم يأت بينه وعلى عرفات ومنى فجوز له لا ان يوي المقام عشرا فيتم ح على ما قدمناه انتهى
ولا يذهب عليك ان احتياط الاتمام على تقدير قصد الاقامة في الرجوع يدفع ما عساه يقال ان الخروج الى عرفة لا يستلزم الخروج
الى ما دون المسافة وان خلا عن قصد الرجوع ليس لانها ارتجاع مسافة اذ لو كان كذلك لما كانت التوقف وجه وقال في الذكرى
بعد نقل كلام الشيخ في المبسوط وقد تبعه عليه المتأخرون وان عمم بعضهم العبارة من غير تخصيص بمكة زادها التقريرا وظاهرهم

اعتبار عشرة جديدة في موضعه الذي ينوي فيه الاقامة بعد خروجه اليها دون المسافة وظاهرهم ان نية اقامة
ما دون العشرة رجوع عن اقامته انتهى وفي السرائر بعد عبارة المبسوط قال اذا خرج حاجا الى قوله حتى يخرج مسافرا
فيقصر ونحو ذلك ما حكي عن القاضي وفي الحج ان التحقيق ان يقال انه اذا نوى المقام بمكة عشرة ايام فان خرج الى عرفة قصدا
للمناسك ناويا ان يقصد المقام بعد ذلك بمكة عشرة ايام اولا فانه يبقى بقصده الى مكة ومنى وعرفة حتى يخرج من مكة مسافرا
فيقصر وان قصد السفر عند خروجه من مكة الى عرفة بعد فوات صلوة المكة وغيره بنية عدم المقام فيقصر عند خروجه من
مكة انتهى ونحوه ما في المنتهى والقواعد والتذكرة والتحرير ونهاية الاحكام من غير تخصيص بمكة زادها انه قد شرفا
كالكتاب قال في المنتهى لو عزم على المقام في غير بلده عشرة ثم خرج الى ما دون المسافة فان عزم على العود والاقامة اتم ذاهبا
وعائدا وفي البلد وان لم يعزم على العود او عزم ولم يعزم على الاقامة قصر وعبارة التذكرة كعبارة الكتاب وكذا نهاية
الاحكام الا انه قيد ان لم يعزم على الاقامة بعد العود فالا قوى التقصير ونحوه في جميع ذلك ما في التحرير الا انه قال ولو عزم
على العود دون الاقامة قصر ما لحظ معانيها ومتعلقات ما طبقها لم تجد بينها فرقا كما ستعرف ذلك عند ذكر
ما اذا خرج الى ما دون المسافة غير عازم على العود وقد نصت جميعها على اطلاقها انه اذا عزم على العود ونية تقصد دون
الاقامة قصر ذهابا وايابا وفي المقصد البلد وانفقت بالتصريح على التقصير بالخروج الى ما دون المسافة فلا ينبغي وهو في
التقصير حتى فيما اذا عزم على العود ولم يعزم على الاقامة عشرة جديدة العزيمة والدروس التبصرة وفي كشف الالتباس انه ظاهر
الشرائع وفي العزيمة من مفهوم قوله فان عزم على العود والاقامة اتم ذاهبا وعائدا وفي البلد وعلى هذا يكون ظاهر الارشاد
مفهوم ما عرجت بنحو ذلك في التحقيق والكفاية انها الى التقصير ذلك مقتضى النظر الذي ما اجماع تحقق خلافه ونقيح في
الرياض الميل اليه وقد سمعت انه في الذكرى نسبه الى المتأخرين وكذا في الروض ونتائج الافكار نسبه الى البيان اذا عزم على المقام
في بلد عشرا ثم خرج الى ما دون المسافة عازما على العود والاقامة عشرة اخرى اتم في ذهابه وايابه ومقامه وان عزم
على مجرد العود مقرا ان عزم على اقامة دون العشرة فوجهان اقربهما التمام في ذهابه خاصة انتهى وستأتي تمام الكلام
في هذه العبارة ونحوها وهو صحيحة مولانا الاردبيلي كما هو الظاهر من تفصيله وسيأتي ما في الحواشي المنسوبة على
الكتاب نقلا عن المص انه اذا خرج من الحلة الى زيارة الحسين في يوم النصف من شعبان وجب عليه الرجوع الى الحلة
لزيارة امير المؤمنين في يوم السابع والعشرين منه يقصر مطلقا ويتم احتياطا والتمام ارجح انتهى وهذا هو المنقول عنه في
اجوبة مسائل السيد السعيد مهنا بن سنان المدني احتج بان ينقل المقام بالمفارقة فيعود الحكم السفر كما سمعته عن المبسوط
والسرائر ومرادهم التقصير والعود عن نيتهم ان فيها عين الدعوى عليها هو الظاهر مضافا الى انه ينافي ما اجمعوا عليه من ان اتمام
العشرة من قواطع السفر وقضية ذلك ان يستصحب الى ان يثبت خلافه ولا يثبت الا بانشاء سفر جديد مستجمع شرائط
القصر من قصد المسافة قال في الحج بالحوالة ذكره ليتيسر منهم ذهاب الاياب وقال في المدارك في الرد عليهم ذلك مشكل
الموضوع كون الخروج الى ما دون المسافة والعود لا ضم الى الذهاب اجماعا نقله الشيخ وغيره انتهى قلت قد نقل ذلك
في نتائج الافكار وصاحب الحديقة في ظاهرها وهو معلوم لا مستعمل ووجه الاشكال انه لا يتفق الضم مع تحقق اربعة فراسخ
في الذهاب فلو نقصت ذراع فلا ضم الا ان يكون الاياب حينئذ ثمانية او ما زاد كما لو رجع الى طريق آخر فلا ياب ح هو
شرط القصر لا من حيث الذهاب اصلا ولو سار اربعة فراسخ الا شيئا واتبعه سبعة في يومه وغيره من لم يقصر من دون خلاف
في ذلك كما بينا ذلك فيما تقدم وهذا من المواضع التي يعلم فيها ان الاجماع المذكور معلوم وستعرف المواضع الاخر فالشيخ
موافق رضي الله عنه منهم حيثما ملزمون باحد امرين اما عدم انقطاع السفر بقصد العشرة والصلوة تماما او ضم الذهاب الى

الاياب في اقل من الاربعة فراسخ وكلاهما خلاف للاجماع وربما استدل لهم بان صلوة المسافر مقصورة الا فيما ثبت فيه الاتمام
والمتبادر من الاخبار ان ناوي الاقامة يتم في موضع اقامته خاصة وفيه انه لا شك في بطلانه لان الشيخ واتباعه قد صرحوا بانه
يتم في غير موضع اقامته حيث صرحوا بالاتمام في عرفات اذا كان ناويا للعود والاقامة عشرا وهما ذكر الا انه الاولى الثانية ولا
نعلم من الاولى لم يتم اجماعا ولا كذلك لو عري عن الثانية ولا يشك دليلهما معا لا يحتمله ثم قال وان المراد والمتبادر من الاخبار غير
معتبر قلت لا شك في انعقاد الاجماع على عدم القصر وهو الشيخ وموافقوه قد بنوا ذلك على ما هو الظاهر من تعليلهم وظاهر
نصوصهم منه فنقول ان القصر الممنوع انما هو اذا كان لما كان حاله تأثير في تكميل الاخرى باعتبار حصول المسافة بهما ولو لم يكن كذلك
لزم ان يكون المسافر الذي يقطع المسافة الطويلة ويكون قطع بعض لا يكون لاجل مصلحة حال ذهابه لاهل الشخص مع
انه يقيم فيه عليه حال الذهاب انه مسافر ثم نسب من المواضع التي يجب فيها الاتمام بالنص وبتصريح الاصحاب فيجب عليه القصر لقوله
ثم اذا خرج وقوله في الصلوة في السفر كما او نقول لا نسلم ان مذهبه لا يصح الا باشتراط الخروج الى المسافة لان الشيخ
وموافقيه قد حكموا فيما نحن فيه بالقصر في الذهاب مبنيا على عدم الاشتراط الا على القصر فان ادعى ظهوره وقد طفحت عبارات
القوم بتعليق العود الى القصر على الخروج من دون تقييد بذلك كعبارة التحرير في مواضع من نهاية الاحكام وعبارة الذكرى وغيرها
ولا حاجة بنا الى نقلها فانه المرجع فيطلب في اوائل وهذا وجه تحمل ما هذه الثلثة فيه ظلام الشيخ وموافقيه قلت يرد على الاول
انه يلزم ان يكون المتردد في ثلث فراسخ ثلث مرات بحيث لا يبلغ حد البلد حال عوده من يلزمه القصر وهو قول شاذ
ضعيف للمص في التحرير هو خلاف ما نص عليه الكتاب والمنتهى والتذكرة من وجوب الاتمام في الفرض المذكور
وبه صرح المحقق والشهيد ابو العباس والكركي والقطيفي والشهيد الثاني وهو قضية فتوى النافع وغيره وفوائد الشرائع
نفي الخلاف فيه ذلك ظاهر ويلزم ان يكون طالب الابق يلزمه القصر بمجرد العود من المنزل الذي يسير فيه قطعا اذا بلغ مع
عوده الى البلد ثمانية فراسخ ولا من تعرض للحكم بانه لا يقصر بل قد ادعي الاجماع على ذلك وقد نصوا على مثله كما في العاصي
بسفره كالصائد للهو بعينه وقد قال الشيخ في المبسوط ومن تأخر عنه من تعرض انه لو نوى في ابتداء السفر اقامة عشرة في اثنائه ثم
اعرض عن موضع حرجا الى موضع لو عزم على الاقامة كان بلغ المسافة قصر في ذهابه والا فلا ثم يعتبر ما بعد موضع الاقامة في
السفر فان كان لا يبلغ المسافة قصر والا فلا وهذا ما يجيء في الوجه الثاني ايضا ويلزم ايضا ان لا يكون للمتنقل بقصد العود ليومه او
ليلته في قصد اربعة فراسخ معها صلاة او لو اعتبر تكميل الذهاب بالعود فقصد عدم المسافة في عدم الرجوع منه علة فيه ثم يلزم ايضا
انه لو ذهب ثلثة فراسخ واتبعه لبعيد الى ميل وحسب ذلك يلزم القصر مع انه لا يقول بذلك على انه من مواضع من كلامهم ما يقتضي
ذلك بكون الذهاب اربعة وظاهر المصابيح الاجماع على ذلك وهو كما قال من غير شبهة ولا احتمال ويقال لو اتى بكل قدرت الترم على
انه اذا خرج الى ما دون المسافة ناويا العود والاقامة عشرا انه يتم مطلقا وحكم فيما نحن فيه بانه يقصر فوجب عليكم ان تقولوا
فيه صريح الى النصوص المسافة كما ادعى عاد الى موضع نوى المقام عشرا انه يتعين عليه التقصير لانه لا يجمع من الذهاب والعود الى موضع الاقامة
مسافة او انه يلتزم انه لا تقولونه به لكن حكمه فيما نحن فيه بالقصر مستلزم لذلك لانه مبني على ضم الذهاب الى العود انعقد هذا كلا يتعلق
في هذا الاجماع ومن هنا يعلم حال في الرياض والحدائق من تضعيف هذا الاجماع بمخالفة الشيخ واتباعه الى خلاف اذ قد عرفت ان
الشيخ واتباعه وغيرهم مطبقون عليه فيما اسمعناكه وبلا ذكاء يتبع غفلتهم الا لو كان ذهب الى مذهب منهم صحيح ذكر الدليله
لما دفع هذا الاجماع ويرد على الوجه الثاني انهم قالوا في ذي المنزل انه يعتبر ما بين كل منزل منهما ويعتبر ما بين آخر المنازل وغاية السفر
ولا ينضم الى العود مع ان مقتضى ضم كون العود انه لا يزيد من المسافة وشكواه فيه المقام كما سمعت آنفا وقد نقل الاجماع في المنتهى والمعتبر
والتذكرة ونتائج الافكار على انه لو هبط قصده بالمسافة كالهائم وطالب الابق وشبهه لم يقصر وكذا لو سار للاستقبال والاهل الرجعة مع السند

والرجوع للتقصير في الذهاب وان تمادى في السفر من اراده ما اذا بلغ المسافة في ذهابه ثم عزم بعد ذلك على الوصول الى ما دون المسافة
ثم العود فالظاهر من كلامهم انه لا يقصر الا في الرجوع وقد قالوا في مسألة ذي الحرفتين انه لو رجع بالاميال فقريب جيد لانه قد خرج
بذلك في نهاية الاحكام والتذكرة والذكرى والبيان والموجز الحاوي وفي كشف الالتباس وارشاد الجعفرية وفوائد الافكار و
المدارك والذخيرة والحدائق ولم يجعلوا احدها الى الآخر وعرفت من مطاوي كلامهم في مسألة القاصد لاربعة فراسخ انه لو ذهب
ثلاثة وآب ثمانية او عشرة انه انما يقصر في عوده [illegible] وفي المصابيح لا يخلو [illegible] قال في فوائد الافكار رد هذا الوجه
الثاني وهو نصاحب [illegible] في شرح الجعفرية انه لو كان كما ذكره هذا الفاضل لما افتقر الى اعتبار ما بين آخر المسافة
في الغاية في مسألتنا واتفقا على حكم مسألة ذي المنازل [illegible] ثم قال ثم نقول كون كل واحد من الذهاب والاياب له حكم
يجمع عليه الجملة [illegible] في التقصير [illegible] تخصيص الامر الجميع ببعض [illegible] لا وجه له [illegible]
المساواة بين الفرضين في مخالفة حكم الذهاب للعود واما الاسعد [illegible] ذلك بالآية والخبر فنقول ان الحكم وان كان
معلقا على مطلق الضرب لكنه مقيد بالمسافة [illegible] المتصلة [illegible] الرجوعية بحقق المسافة فيها على النحو
فالعلامة في قوة الاشتراط ولما كان الاتمام بعد نية الاقامة يقطع السفر السابق ويوجب تقدم العود الى القصر الانفصال
وحيث الحكم بذلك هنا [illegible] كانت النية [illegible] في صورة النزاع [illegible] لانه بعض من
المسألة ثم قال قوله ان من سافر ولبث [illegible] المواضع التي يجب فيها الاتمام بالنص والفتوى في موضع النظر بل [illegible] هذا
من المواضع التي يجب
فيها الاتمام بالنص والفتوى لعدم تحقق موجب القصر الذي هو قصد المسافة في الذهاب
كما هو المعروف في كل سفر يجب الاتمام ان لم يحقق قصد المسافة ولو بالرجوع [illegible] السفر [illegible] عموم النصوص
الكثيرة الدالة على اشتراط قصد المسافة في الذهاب [illegible] واما الجواب عن الوجه الثالث فقد سمعت
ان الشيخ وغيره اشترطوا الخروج الى المسافة [illegible] الفاضل [illegible] على اجماع المسلمين على اشتراط
الخروج الى المسافة وتسمع كلامه [illegible] قول الشيخ [illegible] المتقدم اشتراط ذلك حيث قالوا لا
نقض مقام [illegible] فيه [illegible] فيجب [illegible] في التذكرة و
التحرير ونهاية الاحكام والذكرى والبيان والروض والمسالك وفوائد الافكار وغيرها [illegible] في مواضع وتسمع
جملة منها عند نقل [illegible] وفي مجمع البرهان الاجماع عليه [illegible] الشيخ [illegible]
وتسمعها لا دلالة من الاخبار فالاجماع على وجوب الاتمام في الذهاب والمتصل باشتراط الخروج الى المسافة مما لا ريب فيه
ثم وقع للعلامة والشهيد في بعض ما [illegible] تعليق الحكم بالقصر على الخروج من غير تفصيل فيجب حمله على
ما [illegible] في مواضع متعددة [illegible] وقد تقدم في [illegible] فليس [illegible]
مستند [illegible] وقال مولانا المقدس الاردبيلي في مجمع البرهان وان لم يقصد مسافة بل اقل مع نية الاقامة هناك
[illegible] فلا شك في وجوب الاتمام [illegible] فيكون قاصد الرجوع مع عدم الاقامة [illegible]
فالظاهر وجوب الاتمام [illegible] السفر الى بلد يكون [illegible] العود [illegible] الاقامة ويكون بالخروج من بلد
الاقامة قاصدا ذلك البلد [illegible] الى ذلك البلد [illegible] موضع [illegible] ثم يرجع الى البلد [illegible]
في بكون [illegible] الخروج الى محل الترخص مع نية العود ثم قال [illegible] الحكم تابع لقصده فان صدق عليه عرفا انه
مسافر [illegible] شرائط القصر [illegible] ثم قال [illegible] عن القوانين [illegible] القصر
العود [illegible] كلامهم ذلك [illegible] غير منفصل [illegible] الخروج عن القوانين انه لم يتحقق فيه شرائط القصر كما عرفته

هو بعد ذكره حيث قال انه لو قالوا لا بد للقصر بعد الاقامة من قصد مسافة اخرى ومن الخروج الى محل الترخص بقصد تلك المسافة
بحيث يكون هذا الخروج جزءا من ذلك السفر فمعلوم عدم تحقق ذلك في ما نحن فيه هنا كلامه قدس سره فانه يجب عليه في الذهاب الا الاياب
قد عرفت انطلاقه [illegible] فقد صرح [illegible] وادلة [illegible] واما قوله [illegible] الا ان الاظهر التمام فيما قد يجب التمام
الكلام وقال الفاضل [illegible] في كشف الالتباس ان كثيرا من الناس جهلوا مراد المصنفين بقولهم فان عاد لا بنية الاقامة
قصر وضلوا عن الطريق الواضح المستبين [illegible] مرادهم انه اذا خرج بعد الاقامة عشرا الى ما فوق الخفاء ودون
المسافة بنية العود الى موضع الاقامة لا يجوز له الا الاتمام الا مع نية الاقامة عشرة اخرى مستانفة ولو عاد بغير نية
اقامة عشرة مستأنفة [illegible] الخروج ثانيا الى فوق الخفاء ودون المسافة لا يجوز له الا الاتمام ويجب عليه القصر وهو جهل
وضلوا بمراد المصنفين لان مرادهم بذلك القول هو ما اذا كان قصده بعد رجوع الخروج الى المسافة ولو كان قصده ما
الخروج في كل يوم المعاد دون المسافة لم يجب القصر باجماع المسلمين لما عرفت من ان نية الاقامة عشرا مع الصلوة تماما
ولو بفريضة واحدة تقطع السفر وتوجب الاتمام حتى يقصد مسافة اخرى وقد صرح به الاصحاب في مصنفاتهم قال
الشهيد [illegible] لو خرج بعد عزم الاقامة وقد صلى تماما اشترط مسافة اخرى وقال في البيان ولو خرج بعدها عشرا
المسافة وقال العلامة في تذكرة ونهايته لو نوى مقام عشرة ايام في بعض المسافة انقطع سفره فان خرج الى نهاية
السفر فان كان موضع الاقامة ونهاية السفر مسافة قصر والا فلا ثم قال فعلى هذا لو خرج كل يوم الى ما فوق الخفاء
ودون المسافة فهو باق على الاتمام حتى يخرج بقصد مسافة فانه يقصر عند الخفاء فلو عاد بقصد الخروج قبل
العشرة الى مسافة قصر عند الشهيد [illegible] وعند الخروج على مذهب العلامة والمحقق فقد تحقق القصر ونحو ذلك الاصحاب
انتهى كلامه فليتفطن اللبيب منه اذ هذا التفصيل لم يعرف لاحد قبله وهو قريب من قول الاردبيلي [illegible] نقل اجماع المسلمين
على مذهبنا [illegible] لم نعرف [illegible] كما ستعرف ولا ريب انه لم يتبع [illegible] كلام الاصحاب او لم يطلع الا
كما ما ظفر به [illegible] على ما هو جوابه فان اطلاق [illegible] في اول المسألة [illegible] اذا خرج كل
يوم [illegible] باطلاقه يوجب القصر عليه وستسمع كلام الشهيد عن قريب [illegible] الاضطراب [illegible] الا ان يقيد
قوله ولو عاد بقصد الخروج الخ بما اذا لم يكن من قصده الخروج كل يوم حتى يوافق قوله فعلى هذا او يحمل قوله فعلى هذا على ما
اذا كان ذاهلا عن قصد الاقامة [illegible] والحاصل ان هذا الكلام منه ساقط عن مطارح الانظار مخالف [illegible]
الاعتبار [illegible] لم يتبع كلام الشيخ وموافقيه [illegible] من المعلوم ان من خرج الى عرفات يرجع الى مكة ثم الى منى وهما دون
المسافة وقد حكوا انه يقصر [illegible] مكة اذا لم ينو عشرة ثانية ولا تتبع كلام الشهيد لا تامل في معناه ثم لا نعلم
انه ذهب الى ذلك القول [illegible] دعوى اجماع المسلمين [illegible] الناس [illegible] المصنفين [illegible]
[illegible] في عبارات القوم [illegible] اطلاقاتها [illegible] من القول الثاني
[illegible] كلام الشيخ [illegible]
ان نادى الاقامة عشرا [illegible] لا يعود الى القصر الا بالخروج الى المسافة [illegible] على كلامهم [illegible]
الخروج من موضع الاقامة قبل الصلوة تماما [illegible] وهذا [illegible] كما تقدم [illegible] في مسألة من نوى
الاقامة عشرا ثم رجع [illegible] وقد تقدم الكلام [illegible]
الخارج قبل الصلوة تماما [illegible] الخروج [illegible] الاقامة قبل الصلوة تماما
يوجب العود الى القصر [illegible] وهذا [illegible] كلام الشيخ [illegible]

الشهيد الثاني للشيخ ومن هو وافقه من ان كلامهم مطلق ومشكل وكان الواجب تقييده بما اذا خرج بعد الصلوة تماما
[illegible] ذلك [illegible] الاول ان فرض المسألة في كلامهم [illegible] ومن المعلوم انه لا يتوى الا
[illegible] لا اذا علم تماما قبل [illegible] الثاني انه يحتمل ان يكون ذلك من الشيخ
[illegible] من عدم اشتراط الصلوة تماما كما عرفت [illegible] ذكر في
[illegible] وهذا تمام الكلام فيما يتعلق بالقول الاول وهو وجوب التقصير ذهابا وايابا وفي المقصد [illegible]
واما القول الثاني وهو التقصير في العود فقط مع قصد المسافة من غير [illegible] فهو خيرة الدروس كما ستعرف و
البيان والموجز الحاوي وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد والجعفرية والميسية وارشاد الجعفرية
وهو خيرة الاستاد الشريف دام [illegible] صاحب المدارك وفي الحدائق [illegible] ونقله
عن الشيخ ولم اجد [illegible] من الناسخ وهو خيرة فوائد الافكار والروض والمسالك
والمقاصد العلية [illegible] الذي [illegible] في
[illegible] لان ما [illegible] كلام الشيخ [illegible] كما سمعت [illegible]
[illegible] عبارة البيان واما صاحب الحدائق [illegible] الدروس [illegible]
العود [illegible] القصر في الذهاب [illegible] الذهاب حقيقة او مجازا كما فهم
منه جماعة حيث نسبوا اليه الاتمام في الذهاب والمقصد التقصير في العود من دون قصر على البيان ولا نسب خلاف
الى الدروس [illegible] المقصد كما ظن بعض [illegible] ذهب اليه هو المختار المستفاد من الاخبار كما في فوائد
الشرائع وقواعد الاصحاب [illegible] المدارك [illegible] ان الاولى [illegible] في المقصد الذهاب [illegible] الاجماع [illegible] الكفاية
عن بعضهم وفي التحفة من الشهيد الثاني [illegible] الروض والمقاصد والروضة وفوائد الافكار والمسالك
ولعله اراد الاجماع الذي نقله في فوائد الافكار على عدم القصر [illegible] معلوم لا ريب فيه الا انه ليس على
خصوص ما نحن فيه مع [illegible] الشهيد [illegible] خلاف [illegible]
اشتراط الخروج الى المسافة [illegible] وكون العشرة قاطعة والجميع خلاف الاجماع كما سمعتم [illegible] الاعتبار
ان السفر انما ينقطع حكم نية الاقامة مع الصلوة تماما [illegible] فلا بد في [illegible]
اجتماع شرائط [illegible] قصد المسافة [illegible] الاخبار [illegible] الاقامة [illegible] اهل البلد
وان دار الاقامة [illegible] الوطن [illegible] الحكم لو حق الاتمام بعد قصد الاتمام على الاطلاق
[illegible] على اشتراط [illegible] في اعتبار الذهاب [illegible]
[illegible] من العلوم ان [illegible] الخروج في الاخبار [illegible] الخروج
الى ما دون المسافة مع نية العود والاقامة عشرا موجبا للقصر [illegible] اجمعوا على الاتمام في هذه الصورة [illegible]
عزم على عدم العود [illegible] مسافة اخرى [illegible] الاقامة او عزم على العود والاقامة الثانية فيما دون المسافة
[illegible] موضع الاقامة [illegible] من الشواهد المؤيدات [illegible] الخروج [illegible]
[illegible] المقابلة [illegible] شرائط [illegible]
[illegible] حتى يخرج [illegible]
ومن المعلوم ان [illegible] مطلق الخروج [illegible] الثانية [illegible] العود [illegible]

ما في فوائد الشرائع وارشاد الجعفرية من ان الاصحاب في انه يقصر في عوده [illegible] الخلاف وان لم يكن صريحا في دعوى الاجماع
لكنه [illegible] القرائن الاخر كما ستسمعها وفي مجمع البرهان نقل حكايته وقد سمعت عبارته وقد سمعت ما في فوائد
الافكار من دعوى الاجماع [illegible] كشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والمسالك والروض [illegible]
معلوم [illegible] الشيخ والقاضي والعجلي والمحقق [illegible] والعلامة ومن وافقهم [illegible]
وان الشهيد في الذكرى والروض وفوائد الافكار [illegible] المتأخرين [illegible] دعوى الاجماع من المتأخرين
جمع معروف [illegible] مشهورا [illegible] القائلين بهذا القول اعني الاتمام
في الذهاب والتقصير في العود [illegible] من [illegible] قائله [illegible]
[illegible] بالاتمام [illegible] انه الاصح كما سمعته [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] بالعبث [illegible]
في الاذان [illegible] صاحب كشف الالتباس [illegible] اذا قصد بعد
العود المسافة [illegible] الاردبيلي [illegible] العذر [illegible]
[illegible] بالحكم [illegible] من الذكرى و
العلامة من التردد [illegible] في الذكرى انما هو بالنسبة الى خصوص ما ذهب اليه الشيخ وموافقوه او الى خصوص
ما فرضوا المسألة [illegible] الاجماع معلوما [illegible] قطع الاصل و
الخروج [illegible] لو كان قد [illegible] القول [illegible]
[illegible] الى القول الاول [illegible] الشيخ وغيره [illegible]
انه لم يكن [illegible] الاصل [illegible] الاطلاق [illegible]
[illegible] للقواعد [illegible] الاخبار [illegible] المدارك ان هذا القول معلوم من القواعد وقال [illegible]
ان هذا القول [illegible] الحديث [illegible] الاقامة اذا قصد مسافة [illegible]
قاصد مسافة [illegible] دون العشرة فالبلد الذي
كان فيه [illegible] محل الترخص [illegible] الاصل [illegible]
مع [illegible] الرجوع قاصد مسافة [illegible] الذهاب [illegible] الاياب [illegible] دار الاقامة [illegible]
وان [illegible] الموضوع في الذهاب والاياب [illegible] الاصل [illegible]
بالاتمام [illegible] قاصد المسافة [illegible] محل الترخص [illegible]
[illegible] دار الاقامة [illegible]
التعليل [illegible] الذهاب [illegible] حكم الاقامة [illegible] محل الترخص [illegible] المسافة [illegible]
[illegible] الذهاب [illegible] الحاصل ان هذا التعليل [illegible]
[illegible] محل الترخص [illegible] الذهاب [illegible]
[illegible] محل الترخص [illegible] المسافة [illegible]
[illegible] السفر [illegible]
[illegible] التهذيب [illegible] الخروج [illegible] موجب للقصر [illegible]

لم يفرق بين حالتي الرجوع وعدمه ولو كان الوجه فيه خروجه الى ما دون المسافة لوجب التفصيل وقد تقدم نقل ذلك في الرسالة فانا نقلنا عن بعضهم [illegible] مولانا محمد باقر [illegible] قدس سره في عالم الرؤيا [illegible] حيث سأله عن هذه المسألة [illegible] واعلم ان الشهيد الثاني [illegible] في المقام [illegible] يعرف من [illegible] وانه يعلله نقل القول المؤلف قال انه مع جودته [illegible] على القول الاول لا يصح على اطلاقه فان المحل الذي نوى فيه الاقامة قد يكون على رأس المقصد فقد يكون دونه على التقديرين فالمقصد الذي خرج اليه بعد نية الاقامة وهو دون المسافة قد يكون في جهة بلده الذي يريد الرجوع اليه في نفس طريقه وقد يكون مخالفا له في الجهة وما ذكره من تحقق الرجوع بمفارقة المقصد الذي خرج اليه بعد الاقامة لا يتم في جميع هذه الموارد فان المقصد لو كان في بعض الطريق التي سلكها من بلده بحيث يكون الخروج اليه بعد نية الاقامة بصورة الرجوع الى البلد ورجوعه منه بصورة الذهاب كيف يفرض كون الرجوع من محل الاقامة رجوعا الى البلد [illegible] هو طرف النقيض للرجوع ومثله ما لو لم يكن المقصد الذي خرج اليه على طريق بلده ولكنه يقرب بالخروج الى المقصد بعد من بلده بالرجوع منه [illegible] الموارد لا يتم ما ذكره ولا يتوجه ما حكموا به من القصر [illegible] في الرجوع الى موضع الاقامة بل اللازم [illegible] على التمام في هذه المواضع ذهابا وايابا وفي [illegible] المقصد عودا الى محل [illegible] المقام وفي المقام ان قصر من العشرة حتى يحقق قصد المسافة ولو توجه نحو بلده بالسفر لعدم تحقق قصد المسافة بعد ذلك ومثله ما لو كان محل الاقامة في اثناء المسافة او في اثناء طريق المقصد الا انه بعد بلوغ المسافة وكان الخروج من محل الاقامة الى جهة تخالف جهة بلده بحيث يتحقق صورة الرجوع بالعود منه الى محل الاقامة وان كان ذلك مقابلا لجهة بلده فان المسافر ما دام عازما على الزيادة في السفر لا يتحقق منه الرجوع وان حصلت صورة التوجه الى البلد فان ذلك ليس رجوعا لغة ولا عرفا الى ان قال فلا يتم ما ذكره الا لو كان محل الاقامة في غاية مقصده او قريبا منها بحيث لا يخرج عن وصفها ويكون خروجه بعد نية الاقامة الى ما يخالف جهة بلده او يبعد بالسير عنها وان لم يكن على حد المسافة ليتحقق معنى العود من مقصده الثاني الذي هو دون المسافة العود الى البلد في الجملة لانتهاء غرضه من السفر الموجب لقطع المسافة في جانب البعد انتهى ما في نتائج الافكار [illegible] ما في الروض والمسالك والمقاصد وقال في مجمع البرهان [illegible] الروض [illegible] البلد الذي يذهب اليه ثانيا وهو مسافة [illegible] مع [illegible] المقصد [illegible] حاله انتهى ونحن نقول بان الرجوع الى البلد اما ان يكون مشتملا على القصد والصورة معا او على القصد فقط او على الصورة كذلك اما الاول فظاهر واما الثاني فلان اهل اللغة والعرف لو اطلعوا على قصده لحكموا بانه راجع كما اذا عرض له ما يصده عن الرجوع على خط مستقيم مثلا من عدو او ماء او نحو ذلك لكنه اذا سار الى الجهة المشرقي مثلا فرسخا او فرسخين ثم مال [illegible] الى البلد التي هي في جهة الغرب فاذا سار كذلك [illegible] حكم اهل العرف بانه راجع الى البلد من غير تجوز ولا مسامحة وكذا ما اذا رجع الى البلد [illegible] على الطريق البعيد الذي هو مسافة لغرض بحيث لا يصل الى البلد الابعد [illegible] بعد انتهاء البعد [illegible] فان طريقه ح يكون مستديرا تارة ومتعاكسا اخرى ولا سيما اذا كان الطريق القريب [illegible] وفيما نحن فيه نقول ان طريقه [illegible] هذه المعاكسة وقد بينا في الشرط الاول ان المسافة لا يشترط ان تكون استوائية بل يجوز ان تكون مستديرة ومتعاكسة [illegible] لما نحن فيه ما اذا خرج [illegible] الريح فيما فوق محل الرخص وكذا ما اذا [illegible] ورجع لغرض [illegible] واما الثالث اعني حيث يكون هناك صورة رجوع من دون مقصد اصلا فلا ريب في عدم صدق الرجوع [illegible] ولهذا قلنا ان ذهابه الى المقصد الذي هو في بعض الطريق التي سلكها

لبس

ليس برجوع الى البلد وقلنا انه ذهاب والامر واضح من ان يحتاج الى زيادة التطويل ثم قال في الرسالة فان قلت ما ذكرتم من التقييد والتفصيل لا يجوز العمل به لعدم القائل به من الاصحاب بل [illegible] في هذا القسم منحصرة في قولين احدهما القصر مطلقا والثاني القصر في العود فهذا التفصيل احداث قول ثالث [illegible] الاجماع المركب قلنا لا نسلم عدم القائل به بل القائل به اكثر الاصحاب لانهم [illegible] قاعدة كلية انه كل من نوى اقامة عشرة فصلى تماما ثم بدا له في الاقامة فانه يبقى على التمام الى ان يقصد مسافة جديدة وما ذكرناه [illegible] هذه القاعدة وان كان ظاهرهم [illegible] في المقصد [illegible] جهة بلده [illegible] للاجماع المركب [illegible] بالتمام فيما اذا كان في جهة بلده [illegible] الاجماع البسيط [illegible] الناس [illegible] على انه يقصر في العود وعلى انه اذا قصد مسافة جديدة يقصر وقد بينا انه قاصد مسافة جديدة بالتقريب الذي تقدم آنفا فليتأمل جيدا اذا عرفت هذا فاعلم انه لا فرق في العزم على العود [illegible] اولا [illegible] كما هو صريح جماعة وقضية اطلاق آخرين وهو الموافق للقواعد والادلة والاعتبار اما اذا كان غرضه مجرد المرور [illegible] دون اقامة يوم او ايام فلم اجد احدا صرح بالفرق بينه وبين ما اذا عزم على العود لاقامة دون العشرة الا الشهيد في البيان بل قد نص بعضهم كالشهيد الثاني على عدم الفرق قال في البيان ولو عزم على مجرد العود [illegible] ولو عزم على الاقامة دون العشرة [illegible] ثم استقرب الثاني ثم ان قضية اطلاق الاول انه [illegible] المرجوع [illegible] في الدروس [illegible] القصر الا في الذهاب وقضية اطلاق هذا [illegible] العود سواء [illegible] الرجوع او مع اقامة دون العشرة بالتقريب المتقدم [illegible] المقصد في الذهاب [illegible] عبارة الدروس في عدم الفرق عبارة المنتهى [illegible] والتذكرة ونهاية [illegible] والتحرير [illegible] ومثل عبارة الدروس في الحكم وعدم الفرق عبارة الموجز الحاوي حيث قال ولو عزم العود بلا اقامة قصر ومثل ذلك عبارة [illegible] الشرائع وارشاد الجعفرية حيث قطعا فيهما بالحكم [illegible] فيما لو عزم على العود [illegible] اقامة العشرة [illegible] المقاصد والجعفرية ان [illegible] في المدارك والذخيرة والمصابيح ان الحكم التمام وفي العزية وارشاد الجعفرية الحكم بالقصر في العود وفي [illegible] الشرائع وحاشية الارشاد [illegible] الاقوى [illegible] اطلاق العبارات السالفة كعبارة اللمعة [illegible] البيان [illegible] الشهيد الثاني [illegible] العود [illegible] البلد فالقصر في الرجوع واضح وان كان [illegible] الرجوع الى البلد فالمتجه البقاء على التمام الى ان يتحقق قصد المسافة وهذا بناء على ما اعتمده وقد عرفت حاله وقد يقال انه لا وجه [illegible] التمام [illegible] المسألة [illegible] العود بعدم الاقامة بالقصر في العود [illegible] احتمال الاقامة لا يوجب التمام من دون قصد اقامة العشرة [illegible] كما هو قضية اطلاق الاكثر فليتأمل [illegible] الى ما دون المسافة [illegible] والعود الى دار الاقامة [illegible] المنتهى والدروس والموجز الحاوي وكشف [illegible] الشرائع الحكم بالتقصير [illegible] والكتاب حيث قال [illegible] الاحكام [illegible] في الاول ولو عزم على العود دون الاقامة [illegible] وان لم يعزم على الاقامة بعد العود فلا [illegible] التقصير [illegible] الحكم بالتقصير [illegible] الاتفاق [illegible] بالتقصير ذهابا وايابا [illegible] قصد مسافة جديدة [illegible] ان [illegible] المسافة [illegible]

الى دار اقامته بعدها ولا يحصل [illegible] احد الامرين بل يتصل الخروج [illegible] او يرجع [illegible] احكام الحالة الاولى [illegible] الثانية [illegible] ومما ذكرنا يعلم الحال فيما لو خرج [illegible] الاقامة [illegible] موضع الاقامة عشرة مسافة فانه [illegible] العدم المقتضي للتمام وهو عدم الاقامة عند الشيخ وعدم العود عند الشهيد [illegible] له كما اذا خرج المسافر الى مسافة [illegible] ثم نوى [illegible] اقامة العشرة في موضع لم يصل اليه بعد لكنه دون المسافة [illegible] الطريق وموضع الاقامة [illegible] على ما ذهب [illegible] الشهيد [illegible] في الرجوع فيقصر ولو انعكس الوضع بان رجع [illegible] الاقامة المسافة بعد الخروج الى مقصده فانه يرجع [illegible] المقتضي للتمام وكذا لو رجع عن نية العود [illegible] الشهيد هذا تمام الكلام فيما يتعلق بالقول الثاني [illegible] واما القول الثالث [illegible] ذاهبا وايابا وفي المقصد ودار الاقامة [illegible] حال [illegible] موافقا من المتقدمين والمتأخرين الا ما [illegible] على التحقيق [illegible] في بعض الحواشي [illegible] الامام [illegible] في الخروج الى القرى المتقاربة والمزارع الخارجة عن البلد [illegible] الاقامة بل يبقى على التمام [illegible] الاقامة عشرة [illegible] وقد تقدم في مبحث [illegible] العشرة [illegible] الشهيد الثاني [illegible] على القائل به [illegible] الشهيد الثاني [illegible] ذلك لانك قد علمت ان [illegible] هذا القول [illegible] الاقامة عازما على الخروج الى بلده [illegible] اقامة عشرة [illegible] المسافة [illegible] الذهاب والاياب والمقصد ودار الاقامة [illegible] كما عرفت [illegible] الاصحاب [illegible] هذا الفرع [illegible] على التقصير [illegible] بعض ما ذكرنا [illegible] الحال [illegible] والله سبحانه هو العالم [illegible] الوقت [illegible] الذكرى [illegible] الاحكام والذكرى [illegible] الرجوع [illegible] بعد بلوغ المسافة [illegible] عشرة [illegible] الذكرى [illegible] السفر [illegible] المسافة [illegible] الذكرى [illegible] الكلام [illegible] الوقت [illegible] الانتصار [illegible] الغنية والتذكرة [illegible] والمصابيح [illegible] المنتهى والمحيط [illegible] بعضهم [illegible] الوقت [illegible]

دعو

دعوا [illegible] في الذكرى وارشاد الجعفرية والروض والذخيرة والاشهر كما في الاثني عشرية والكفاية والرياض وعن الحدائق [illegible] الاكثر [illegible] المنتهى [illegible] ونهاية الاحكام والهلالية والغرية [illegible] كلام [illegible] كصاحب السرائر [illegible] والنهاية والمبسوط والمراسم وكتب [illegible] والذكرى والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية [illegible] والروض والمسالك ومجمع البرهان والمدارك والاثني عشرية والنجيبية والكفاية والذخيرة والمفاتيح [illegible] المصابيح والحدائق والرياض [illegible] والجعفرية [illegible] الحكم [illegible] في الصلاة والصوم [illegible] الغنية والاشارة [illegible] الاعادة في الوقت وهو المنقول عن [illegible] الاعادة [illegible] في الذكرى [illegible] لا [illegible] الروض [illegible] الاعادة [illegible] المتم [illegible] السيد المرتضى [illegible] الاجماع [illegible] الحكم الشرعي [illegible] الجاهل [illegible] الشهيد في الذكرى [illegible] كلام الاصحاب [illegible] الروض [illegible] الاحكام الشرعية [illegible] الاحوال [illegible] حكم الجاهل بالقصر [illegible] الاتمام [illegible] صاحب المدارك [illegible] انه يختلف الحكم بالنسبة الى الجاهل [illegible] الحكم الشرعي [illegible] الجاهل [illegible] الجمع وصاحب المدارك [illegible] الحكم مع الجهل [illegible] الحكم مع العلم [illegible] الاجماع [illegible] الجاهل [illegible] القاعدة [illegible] الشرعي [illegible] القواعد الشرعية [illegible] هذه القاعدة [illegible] للاجماع [illegible] الروض [illegible] الصحيح الموافق للقواعد [illegible] كلام [illegible] الوقت [illegible] القضاء [illegible] الوقت [illegible] الاعادة في الوقت [illegible] الجواب [illegible] الخصوصية المذكورة [illegible] وهل الحكم يختص بجاهل وجوب التقصير [illegible] الجاهل [illegible] الاحكام [illegible] كثرة السفر [illegible] العشرة [illegible] الاحكام [illegible] وكذا الروض [illegible] مجمع البرهان [illegible] المصابيح [illegible] الروض [illegible] الحكم [illegible] جاهل وجوب التقصير [illegible] الحدائق [illegible] وفي الكفاية [illegible] القواعد [illegible] عدم معذورية الجاهل [illegible] الاحكام الشرعية [illegible] السفر [illegible] الاعادة

قلت م

كما في الروض والحدائق كالو قصر بعد نية الاقامة الموجبة للتمام جاهلا فانه لا يصح وجوب الاعادة واختار صاحب الجامع المحرر
فيما نقل عنه ونفى عنه البعد في مجمع البرهان ورجح في الذخيرة والكفاية والحدائق العمل على ظاهر منصوص في خصوص مورده وكانه
ما في الروض وهذا صحيح منصور عن ابي عبد الله قال اذا اتيت بلدة وازمعت المقام بها عشرة فاتم الصلوة وان
تركه جاهلا فليس عليه الاعادة وهو وان كان صحيحا لكنه لا يقاوم القاعدة اليقينية فلا يخصصها فيطرح على انه لم يعمل
غير الشيخ يحيى بن سعيد ومن وافقه من متاخري المتاخرين فيكون شاذا ونقل عنه انه الحق بجاهل الحكم الاكثر
ناسي الاقامة فحكم بانه لا اعادة عليه ومن وافقه من متاخري المتاخرين في ذلك خالفوه في هذا وقالوا انه
خروج عن مورد النص احتمله الحدائق معذورية الجاهل في هذا المقام مطلقا وفاقا لبعض ... الا انه
محمد بن اسحق الوارد في الامرأة التي صلت المغرب ركعتين في سفرها حيث ان ابا الحسن قال ليس عليها قضاء
او ليس عليها اعادة وابد ذلك بروايات ركيكة وقال في المصابيح تلك الاخبار شاذة هذا الخبر قال وهو ايضا
مخالف للاخبار المتواترة الدالة على ان المغرب ثلث ركعات سفرا وحضرا لا يدخل التقصير واجماع المسلمين بل هو ضرورى
ومقتضى ذلك عدم اجزاء الركعتين الا ان يثبت من الشرع وقد ثبت خلافه من الاخبار من ان المغرب لا تقصير فيها
اصلا سفرا وحضرا الا جماع على ذلك انتهى كلامه قد سمعت هذا وفي المسالك انه لو كان جاهلا بالمسافة فاتم ثم تبين
كون القصد مسافة فلا اعادة مطلقا وبعد العلم ان نقص عن المسافة وفي المجعفرية وشرحها انه لو تخلل العلم
بالمسافة والوقت باق اعاد اما لو خرج الوقت وقد صلى تماما فتجدد العلم بالمسافة لم يكن عليه الاعادة وان قرب
نه الخصم قوله والناسي يعيد في الوقت خاصة في الذكرى والبيان والكفاية والرياض انه الاشهر وفي الاحرار انه
ان عليه اكثر من تاخر وفي العزية وارشاد الجعفرية والروض والمدارك والذخيرة والمصابيح والحدائق انه
الاكثر وفي الخلاف والانتصار والغنية والسرائر وظاهر التذكرة الاجماع عليه وقال في السرائر بعد دعوى الاجماع
ان الاخبار به متواترة وعليه العمل والفتوى من محصلي فقهائنا وقال في كشف الرموز هذا مذهب الشيخ والمتاخر
مدعيا عليه الاجماع وكذا الشيخ في ... ولا اعرف مخالفا الا ابن بابويه تلك وهو خبرة ... حيث قال
من نسي في السفر فصلى صلوة مقيم لم يلزمه الاعادة الا اذا كان الوقت باقيا فانه يعيده هذه عبارته في شرح
صريحة فما اطبق عليه من تاخر عنه الى في نسبة الخلاف الى المقنع تعويلا على ما حكى من صحيح ... في ذلك العبارة ذكرها
بعد هذه العبارة بسطرين ... مما قال من اصحابنا ... في صلوة
السفر يوجب الاعادة ... الاعادة ... منزلته على الا ... معروفة ... الا
من لا ... على الظاهر منه والنهاية والشرائع والنافع وكشف الرموز وكتب ... المنتهى والشهيد
وضع ابن حمزة وابو العباس في الصيري ... صاحب العالم في رسالته ... في شرحها والحاشا
والخراسانى وسحبه في المدارك ... ونقل عن ... على ... هو قوي على القول
بوجوب التسليم وقال في المقنع انه يعيد اذا ذكر في يومه وان مضى اليوم فلا اعادة وقد نسب ذلك في النهاية بعد ان اختار لمنه
الى الرواية وقالوا ... هذه العبارة ان كان مراده بما مضى اليوم ... الظهرين واهل العشاء وان ... مراده
ذلك في الليلة الماضية كان مخالفا في العشاء وان كان مراده ذلك في الليلة المستقبلة ... الظهرين والعشاء
الا ان الاول ... ومنها الصبح ... اعادة الصادق في المقنع ... الاخبار ... رواية ابى بصير
والعمل ذكر ... على عدم القول بالفصل ... قال الشهيد في الذكرى ... على القول ... من زاد خامسة

في الصلوة

في الصلوة وكان قد قعد مقدار التشهد ... الصلوة صحت الصلوة هنا لان التشهد حايل بين ذلك وبين الزيادة وقد
استحسنه في روض الجنان وقال انه كان ينبغي ... تلك المسئلة القول بها هنا ولا يمكن التخلص من ذلك الا بالحاق ... اما
الغاء ذلك الحكم كما ذهب اليه اكثر الاصحاب او القول باختصاصه بالزيادة على الرابعة كما هو مورد النص فلا يتعدى الى الثلاثية
والثنائية فلا يتحقق المعارضة هنا او اختصاصه بزيادة ركعة لا غير كما ورد به النص هناك ولا يتعدى الى الزائد كما ...
بعض الاصحاب او القول بان ذلك في غير المسافر جمعا بين الاخبار لكن ... التشهد ... اتحاد الحكم واجب الملازمة والحق
بما هو حاصل ما في مجمع البرهان بان النسيان والزيادة ان حصلا بعد الفراغ من التشهد كانت هذه المسئلة جزئية من جزئيات
من زاد في صلوته ركعة فصاعدا بعد التشهد ... فان الاصح ان ذلك غير مبطل للصلوة مطلقا على القول باستحباب التسليم
وان حصل النسيان قبل ذلك بحيث اوقع الصلوة او بعضها على وجه التمام اتجه القول بالاعادة في الوقت دون خارجه وفيه نظر
ظاهر لان قضية ذلك ان يحمل نص الاجماع الوارد ان هنا بالاعادة على القسم الثاني لكنهما مطلقان الا ان يقال ان هذا ظهر
الافراد قلنا قد تقدم انه اذا ذكر في اثناء الصلوة وامكنه العدول الى القصر عدل وصحت صلوته لان زيادة غير الركن سهوا
لا تضر وان دخل في ركوع الثالثة استانف وكذا الحال في صورة الجهل فيما اذا جهل ودخل في الركوع فانه يستانف وان لم يدخل فيه يحتمل
انه يهدم القيام ويصحح الصلوة لانه لو اتم الصلوة اربعا كان معذورا فيها ولانه يحتمل عدم معذوريته لانه زاد في صلوته
قياما عمدا وجهلا ان الجاهل عامد غير معذور فلنا ان نقول ولو قصر المسافر اتفاقا اعاد قصرا كما في السرائر والتحرير والعلامة
ومجمع الكرام وغيرها وفي التذكرة ونهاية الاحكام لو قصر المسافر اتفاقا من غير ان يعلم وجوبه او جهل المسافة فانه ... ان
كان الفرض ذلك لم يجزه ولو ظن المسافة فانتم ثم علم القصر ... اعاد لانه ... المسافر اذا قصر المسافر مع الجهل بجواز التقصير
بطلت صلوته لانه صلى صلوة يعتقد انها باطلة انتهى وفي حواشي الشهيد ذكر للعبارة التي التفسير المذكور في التذكرة وقال
ان الاول انسب وهو الموافق لما في المطول وقال في الذكرى في هذه العبارات تفسيرات احدها ان يكون غير عالم بوجوب القصر فانه
صلى صلوة يعتقد فسادها وهذا ذكره في المبسوط الثاني ان يعلم وجوب القصر لكن جهل بلوغ المسافة فقصر فاتفق
بلوغ المسافة فانها يعيد لانه صلى قصرا مع ان فرضه التمام فيكون منهيا عنه فيعيد في الوقت قصرا ما اذا خرج الوقت
فيحتمل قويا القضاء تماما لانه قد كان فرضه التمام فليقضها كما فاتته ويحتمل القضاء قصرا لانه مسافر في الحقيقة وانما
منع من القصر جهله بالمسافة وقد علم الان وهذا جار فيما لو ترك الصلوة او نسيها ولم يكن عالما بالمسافة ثم تبين
المسافة بعد خروج الوقت فان في قضائها قصرا وتماما الوجهين التفسير الثالث ان يعلم وجوب القصر وبلوغ المسافة
ولكن نوى الصلوة تماما ناسيا فانه سلم على ركعتين ناسيا ثم ذكر فانه يعيد لمخالفته ما يجب عليه من تركه نية التمام وقد
تكون الاعادة قصرا سواء كان الوقت باقيا ام لا لان فرضه القصر ظاهرا وباطنا ويحتمل قويا هنا اجزاء الصلوة
لان نية التمام لغو لان التابع غير مخاطب انتهى وقد نقل ذلك كله في المسالك والمدارك ساكتين عليه وقد تم المجلد

السادس من كتاب مفتاح الكرامة على قواعد العلامة اجزل الله سبحانه اكرامه
ويتلوه بلطف الله سبحانه وفضله واحسانه وعفوه في
المجلد السابع كتاب الزكوة والحمد لله رب العالمين
والصلوة والسلام على افضل المرسلين
محمد وآله الطيبين الطاهرين
وانتجبا ... الكبيل
نعم المولى ونعم
النصير
٢٢٢